L
272
.V5
179

Digitized by Google

THE

PHILOSOPHICAL LIBRARY

OF

PROFESSOR GEORGE S. MORRIS,

PROFESSOR IN THE UNIVERSITY,
1870–1889.

Presented to the University of Michigan.

Digitized by Google

L
2723
.V5
1743

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Vernünfftige

Gedancken

Von

GOTT,

Der

Welt

und der

Seele des Menschen,

Auch allen Dingen überhaupt,

Den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet

von

Christian Wolffen,

Königl. Preuß. Geheimden Rathe, Vice-Cantzlern der Friedrichs-Universität, wie auch Professore Juris Naturæ & Gentium und Matheseos, daselbst, Professore honorario Acad. Petersburg, der Königl. Academie der Wissenschafften zu Paris, wie auch der Königl. Groß Brittanisch- und Königl. Preuß. Societät der Wissenschafften Mitgliede.

Die neunte Auflage hin- und wieder vermehret.

Mit allergnädigsten PRIVILEGIIS.

HALLE im Magdeburgischen, 1743.

Zu finden, in der Rengerischen Buchhandl.

Digitized by Google

C. Bechn
Halae. 1744
B
2723
V5
1743

Digitized by Google

Vorrede.

Geneigter Leser,

Verstand, Tugend und Gesundheit sind die drey vornehmsten Dinge, darnach die Menschen in dieser Welt streben sollen: allein insgemein achtet man nichts weniger als diese drey. Und wer die gegenwärtigen unglückseelige Zeiten erweget, der siehet, wie sie aus Mangel des Verstandes und der Tugend herkommen. Leute, die Kinder am Verstande, aber Männer an Boßheit sind, stürtzen viele in grosses Unglück und Verderben. Gewiß! ich erstaune, unter was für einem heßlichen Bilde ich sie erblicke, wenn sie Recht und Gerechtigkeit handhaben, oder

Digitized by Google

zu guter Einrichtung des gemeinen Wesens Rath geben sollen. Da ich von Jugend auf eine grosse Neigung gegen das Menschliche Geschlechte bey mir gespüret, so, daß ich alle glückseelig machen wolte, wenn es bey mir stünde; habe ich auch mir niemahls etwas angelegener seyn lassen, als alle meine Kräffte dahin anzuwenden, daß Verstand und Tugend unter den Menschen zunehmen möchten, und nachdem ich diese vortreflichen Muster des ungearteten Geschlechtes nicht ohne empfindlichen Schmertzen kennen lernen, bin ich in diesem Eifer noch mehr angefeuret worden, ja ich werde davon nicht ablassen, so lange sich ein Bluts-Tropffen in meinem Leibe reget. Aus diesem Triebe kommen auch gegenwärtige Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, an das Tage-Licht, und sollen nun in einer unverrückten Reihe nach und nach mit anderen begleitet werden, welche die Erkäntniß der Glückseeligkeit des menschlichen Geschlechtes, und der wunderbahren Wercke GOttes in der Natur vor Augen le-

gen.

gen. In der Materie, die ich jetzund abhandele, ist bisher viele Finsterniß und Unordnung gewesen. Es hat an deutlichen Begriffen, gründlichen Beweisen und Verknüpffung der Wahrheiten mit einander gefehlet, so, daß man viele Wahrheiten gar für Irrthümer gehalten und als anderen wiedersprechende verworffen, welche doch nicht allein ihre völlige Richtigkeit haben, sondern mit unter die wichtigsten und nützlichsten zu rechnen sind. Ich habe mich demnach bemühet diesen Mangel zu ersetzen, und für allen Dingen dahin getrachtet, daß ich von keinem Dinge reden möchte, davon ich nicht einen deutlichen Begriff vorgebracht hätte. Hierinnen aber habe ich mich nach den Regeln gerichtet, die theils im ersten, theils im andern Capitel der vernünfftigen Gedancken von den Kräfften des Verstandes zu finden. Wer demnach die Erklärungen, welche ich gegeben habe, untersuchen will, der wird sich zuerst gefallen lassen, die jetzt erwehnten beyden Capitel mit Bedacht durchzugehen, und nach diesem meine in gegenwärtigem Wercke gegebene Erklärungen

gegen die dort gefundene Regeln halt
Alsdenn bin ich versichert, er werde
Sache nicht allein wohl verstehen u
meine Meinung recht fassen, sondern au
an der Richtigkeit keinen Zweiffel übr
behalten. Ich weiß wohl, daß viel
diese Arbeit viel zu beschweerlich vorko
men wird, weil sie dis Buch gern so behe
de werden lesen wollen, wie sie andere zu
sen gewohnet sind: allein die müssen s
auch gefallen lassen, daß sie nicht al
verstehen, noch diejenige Einsicht in
darinnen vorgetragene Wahrheiten
langen, zu der sie würden kommen se
wenn sie die Sache mit rechtem Ern
angegriffen hätten. Es ist gewiß n
ein geringes, wenn wir in den ersten
gemeinen Begriffen Deutlichkeit habe
denn hierdurch wird uns ein Licht a
gezündet, das uns in aller unserer E
käntniß leuchtet, wir mögen entwe
mit Wissenschafften, oder mit V
richtungen im menschlichen Leben
thun haben. Ueber dieses habe ich m
auch beflissen nichts ohne Beweiß an
nehmen: denn alles, was ich behaupt
ist entweder in klaren Erfahrungen

gründet, oder durch tüchtige Schlüsse erwiesen. Was in der Erfahrung gegründet ist, kan man nach den Regeln der Erfahrung untersuchen, die ich in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes im fünfften Capitel gegeben; so wird man hoffentlich nichts bedenckliches dabey finden. Will man die Beweise in ihre Schlüsse, daraus sie bestehen, ordentlich bringen; so wird man befinden, daß nichts angenommen worden, welches nicht vorher schon seine Richtigkeit erhalten. Wer auch nur die Beweise obenhin ansiehet, dem werden die überall befindliche Citationes zeigen, daß alles jederzeit aus dem vorhergehenden angenommen wird. Am allermeisten aber habe ich darauf gesehen, daß alle Wahrheiten mit einander zusammen hiengen, und das gantze Werck einer Ketten gleich wäre, da immer ein Glied an dem anderen, und solchergestalt ein jedes mit allen zusammen hänget. Die überall befindlichen Citationes werden solches gleichfals zur Gnüge ausweisen Und demnach meine ich den Fehlern ab geholffen zu haben, die man bisher in

dieſen Materien gehabt, die hier abgehandelt werden. Ich habe, da ich das Buch geſchrieben, beſtändig mich angeſtellet, als wenn ich von allen dieſen Dingen noch nichts wüſte, ſondern ſie erſt durch Nachdencken heraus bringen ſolte. Und dannenhero ſind alle Materien in der Ordnung zu finden, wie ſie nach und nach aus einander können entdecket werden. Wer hierauf acht hat, der wird von einem jeden Articul den Grund anzeigen können, warum er auf den andern folget, und in dem Ordnung finden, was ihm ſonſt unordentlich vorkommen dörffte. Gleichwie nun aber dieſes Buch in einer ſteten Verknüpffung einer Wahrheit mit der andern geſchrieben worden; alſo muß es auch in unverrückter Ordnung von Anfange bis zu Ende geleſen werden. Und weil man auch hierinnen wird erwieſen finden, daß die Natur keinen Sprung thut; ſo wird abſonderlich nöthig ſeyn, daß man dieſes Buch nach und nach mit gehöriger Aufmerckſamkeit und Ueberlegung leſe. Wer dieſes thut, wird das Vergnügen davon haben, daß er zu einer deutlichen

und

und gründlichen Erkäntniß der wichtigsten Wahrheiten gelanget, und absonderlich auch die Freude dabey haben, daß er die höchstschädlichen und gefährlichen Irrthümer derer, die sich für anderen starck am Verstande zu seyn dünckten und für unüberwindlich halten, wird gründlich wiederlegen, auch die Einwürffe wider die natürliche und geoffenbahrte Religion mit Nachdrucke beantworten können. Ich hatte mir zwar anfangs vorgenommen die Frage von der Gemeinschafft des Leibes mit der Seele und der Seele mit dem Leibe gantz unentschieden zu lassen: allein, da ich durch die im andern Capitel gelegten Gründe wider Vermuthen gantz natürlich auf die vorher bestimmete Harmonie des Herrn von Leibnitz geführet ward; so habe ich auch dieselbe beybehalten und in ein solches Licht gesetzet, dergleichen diese sinnreiche Erfindung noch nie gehabt. Ich habe bloß auf die Wahrheit gesehen, und mich daher nicht bekümmert, ob sie alt oder neue ist, sondern alles in meine Kette genommen, was sich als ein Glied damit verknüpffen

laſſen. Denn ich kan aufrichtig bekennen, daß ich in demjenigen, was die Alten gewuſt, mehrere Gründlichkeit bey reiſſer Ueberlegung finde, als insgemein in demjenigen anzutreffen, was man heute zu Tage für neu auszugeben pfleget. Unterdeſſen bin ich kein Anbeter des Alterthums, ſondern nehme eben ſo willig an, was die Neueren hinzuſetzen, und mir mein eigenes Nachſinnen an die Hand giebet. Wie viel die Erkäntniß der Wahrheiten, die ich hier vorgetragen habe, zur Beförderung der Tugend beytrage, wird ſich nun bald zeigen, wenn ich ihre Natur und Beſchaffenheit durch die Natur der Seele gründlich erklären werde. Unterdeſſen wünſche ich einem jeden, der gegenwärtiges Buch leſen wird, Gedult und Aufmerckſamkeit, damit er alles, was hier vorgetragen wird, gründlich einſehen, und zu dem vielfältigen Nutzen anwenden möge, welcher aus der Erkäntniß ſo wichtiger und tief verborgener Wahrheiten erwachſen kan! Ich wünſche aber auch denen, die es nöthig haben, Aufrichtigkeit, damit ſie nicht bloß mit der

Absicht darüber kommen meine Worte zu verkehren, und mir ungereimete und gefährliche Meinungen aufzubürden! Halle den 23. Decembr. 1719.

Vorrede.

Zu der anderen Auflage.

Ich habe in diesem Buche die wichtigsten Wahrheiten in einer beständigen Verknüpffung mit einander vorgetragen, und sowohl in der *Moral*, als Politick überflüßig gewiesen, was dadurch für ein Licht in allen übrigen Disciplinen angezündet worden und wie endlich die Gewißheit aller Erkäntniß auf diesem Grunde beruhet. Es haben die Welt-Weisen zu allen Zeiten starcken Wiederspruch gefunden, wenn sie neue Wahrheiten vorgebracht und von dem gemeinen Vortrage abgegangen, und damit die Wiedersprecher desto eher bey Unverständigen Beyfall finden möchten, haben sie ihre Lehren für gefährlich ausgegeben und die Alte-

ren

ren überreden wollen, als wenn ein heimliches Gifft darinnen verborgen wäre. Als man zu Athen anfing zu zeigen, daß der Mond von der Sonnen erleuchtet und durch den Schatten der Erde verfinstert würde, ward es für eine der Religion nachtheilige Lehre ausgegeben. Protagoras ward deswegen aus dem Lande gejaget und Anaxagoras in das Gefängniß geworffen. Ja es hat auch niemahls an boßhafftigen Leuten gefehlet, welche die Welt-Weisen angegeben, als wenn sie mit einem heimlichen Giffte verderblichen Schaden anrichteten. So klagte vor Zeiten Cleanthes den Aristarchum an, als wenn er der Religion zu nahe träte, weil er vorgab, daß sich die Erde innerhalb vier und zwantzig Stunden um ihre Axe, und innerhalb einem Jahr um die Sonne bewege, ob er gleich nicht mit dem allergeringsten Grunde, der sich bey Verständigen hätte hören lassen, bescheinigen konte, daß dadurch der Göttin Vestæ in ihrer Ehre zu nahe getreten würde. Es ist nicht nöthig in einer bekanten Sache mehrere Exempel anzuführen. Ich aber habe

be am allerwenigſten dieſes zu thun Urſache, indem dieſes mein Buch, wie die übrigen Schrifften, welche ich heraus gegeben, das Glück gehabt, daß es durchgehends wohl aufgenommen worden, und bey den Verſtändigſten unter den Gelehrten Beyfall gefunden. Ja, mir iſt nicht unwiſſend, daß die vornehmſten Gottesgelehrten in allen drey Religionen des Heiligen Römiſchen Reiches erkant, es trage dieſes Buch zu gründlicher Erkäntniß der Gottesgelehrheit nicht wenig bey, und ſetze einen in den Stand wider alle Einwürffe derer, die ſich für andern am Verſtande ſtarck zu ſeyn düncken, zu vertheidigen. Es iſt mir auch zur Gnüge kund worden, daß vornehme Gottesgelehrte meine Moral denen Predigern mit Nachdruck recommendiret, und denen, die ſie zum Predigamte vorbereitet, Anweiſung gegeben, wie ſie ſich derſelben mit Nutzen bedienen können. Gleichwie ich mich aber darüber freue, daß die Wahrheit in die Gemüther der Verſtändigen ſo bald eingedrungen und zum gemeinen Nutzen angewendet wird; ſo

wird

wird mir auch dieses zur Aufmunterung dienen in Untersuchung derselben mit unermüdetem Fleisse noch ferner fortzufahren, und denen, welche Wahrheiten gründlich einzusehen Belieben tragen, mit nützlichem Unterrichte an die Hand zu gehen. Und eben dieses hat mich bewogen zu dieser andern Auflage ohne Verzug zu schreiten, da die erste nicht zureichen wollen, die häuffigen Liebhaber zu vergnügen, damit niemand, der nach einer gründlichen Erkäntniß strebet, in einem so löblichen Vorhaben aufgehalten werde. Es ist wohl an dem, daß ich bey weitem nicht alles, was ich von metaphysischen Wahrheiten erkant und aus denen erkanten noch ferner herausbringen könte, in dieses Buch gebracht, und daher diese andere Auflage gar viel vermehrter herauszugeben mir ein gar leichtes gewesen wäre; allein ich habe verschiedene Ursachen gehabt, welche mich davon abgehalten. Anfangs ist zu wissen, daß ich dieses Buch nebst denen übrigen, wodurch die Welt-Weisheit erläutert wird, hauptsächlich zu dem Ende geschrieben, damit meine Zuhörer

von

von dem vielen Nachschreiben befreyet würden, zumahl da ich gesehen, wie sie öffters meine Meinung in der Eile nicht recht gefasset, indem sie auf den Vortrag und das Schreiben zugleich acht haben und solchergestalt ihre Aufmercksamkeit zertheilen sollen, die doch bey dem Vortrage gantz allein verbleiben muß, woferne man mit Nutzen zuhören will. Ich habe aber schon in die erste Auflage fast mehr hineingebracht, als in der zu dieser Arbeit bestimmten Zeit sich füglich erklären und zu besserem Verstande erläutern lässet. Wolte ich nun noch mehrere Wahrheiten in diese neue Auflage hinein gesetzet haben; so wäre das Buch dazu unbrauchbar worden, wozu ich es geschrieben. Es ist aber um desto weniger nöthig, daß dasselbe erweitert wird, weil ich fest entschlossen bin alle Theile der Welt-Weisheit in lateinischer Sprache viel ausführlicher herauszugeben, insonderheit da ich in diesem Vorhaben noch immer täglich gestärcket werde, weil Ausländer, welche der deutschen Sprache nicht kündig sind, und an meinen Lehren und deren Vortrage Ge-

Digitized by Google

fallen haben, mich dergleichen zu thun ermahnen, auch, wie bald solches geschehen möchte, zu wissen begehren. Am allermeisten aber lässet sich deswegen nichts mehrers hinzu setzen, weil alle übrigen Theile der Welt-Weisheit in den Lehren dieses Buchs gegründet sind. Man sehe die Moral, man sehe die Politick, ja, man sehe selbst diejenigen Versuche an, wodurch ich zu genauer Erkäntniß der Natur und Kunst den Weg bähne; so wird man finden, daß ich mich überall auf die Metaphysick beruffe, und diejenigen §§. anführe, worinnen die Gründe dessen, was erwiesen wird, zu finden. In der Metaphysick selbst werden jederzeit die Gründe des Beweises im folgenden aus dem vorhergehenden angenommen. Wenn ich nun nur einen einigen §. eingeschoben hätte; so wäre dadurch die Ordnung aller übrigen geändert worden, und hätte man diese neue Auflage nicht bey den übrigen Theilen der Welt-Weisheit gebrauchen können, wo die §§. nach der ersten Auflage citiret worden. Ja, da noch nicht alle Theile heraus sind, hätte ich in denen,

die

die noch kommen ſollen, weder die erſte, noch die andere Auflage anführen können. Denn entweder diejenigen, welche die erſte beſitzen, hätten ſich nicht in die Citationes finden können, oder die anderen, welche ſich mit der neuen verſehen, wären damit nicht auskommen. Ich habe demnach keinen Articul im gantzen Buche geändert, ſondern einen jeden gelaſſen, wie er vorhin geweſen. Nur habe ich hin und wieder eines und das andere hinzugeſetzet, welches zu mehrerer Erläuterung dienen kan, damit diejenigen, die vor ſich dieſe Lehren einzuſehen ihnen angelegen ſeyn laſſen, ſich deſto beſſer zurechte finden. Abſonderlich aber, da aus Nachläßigkeit des Buchdruckers in der erſten Auflage ein nicht geringer Theil der §§. gantz unrichtig angeführet, auch die Zahlen im Regiſter öffters falſch geſetzet worden: hingegen in dergleichen Schrifften, da das folgende aus dem vorhergehenden hergeleitet wird, es nicht ein geringes Verſehen iſt, wenn das vorhergehende unrichtig angeführet wird; ſo habe ich in dieſer andern (und auch nun in der dritten) Auflage

alle §§. die in folgenden citiret worden mit Fleiß nachgeschlagen, und, wo ich die Zahlen falsch gefunden, dieselben verbessert. Ich zweiffele nicht, es werde dieses zu nicht geringer Erleichterung denenjenigen dienen, welche vor sich dieses Buch mit Ueberlegung durchgehen werden. Nachdem ich es herausgegeben hat man die vorher bestimmte Harmonie, wodurch der Herr von Leibnitz die Gemeinschafft zwischen Seele und Leib auf eine verständliche Art zu erklären vermeinet, besser als aus demjenigen einsehen lernen, was er selbst hiervon bey seinem Leben in den Druck gegeben. Man bildet sich aber ein, als wenn alles, was in dem fünfften Capitel von den Eigenschafften und Würckungen der Seele aus ihrer Natur und ihrem Wesen hergeleitet wird, nichts anders als eine Erklärung der vorherbestimmeten Harmonie zwischen Seele und Leib wäre. Nun könte mir zwar gleichviel gelten, wovor es angesehen würde, wenn es weiter nichts zu sagen hätte, als daß man einem andern zueignete, was mir gehöret: allein, da einige die vorherbestimmte Harmonie

monie nicht annehmen, weil sie sie nicht verdauen können; so lassen sie zugleich andere Wahrheiten fahren, die sie beybehalten könten, sie mögen von der Gemeinschafft des Leibes und der Seele mit einander für eine Meinung annehmen, was sie für eine wollen. Ich finde demnach nöthig von denen in angezogenem Orte abgehandelten Materien eine gründlichere Nachricht zu ertheilen, als die Gedancken derer sind, welche sie nicht genau genung einsehen. Alle diejenigen, die sich um die Erkäntniß der Dinge bemühet und nach der Welt-Weisheit gestrebet, haben entweder sich entschlossen, gar keine Lehren anzunehmen, sondern alles im Zweiffel zulassen, damit sie nicht aus Uebereilung das falsche für das wahre ergriffen und in Irrthum verfielen, oder sie haben es endlich gewaget und Lehren eingeführet, darnach sie dasjenige, was ihnen im Leben vorkäme, erklären könten. Die ersten hat man *Scepticos* oder Zweiffeler; die anderen hingegen *Dogmaticos* oder Lehrreiche genennet. Weil die Zweiffeler nichts gewisses setzen, sondern alles un-

entschieden lassen; so ist einer so gut als der andere, und unter ihnen kein fernerer Unterscheid zu bestimmen. Hingegen die Lehrreichen theilen sich in vieschiedene Secten ein. Denn entweder sie geben nur eine Art der Dinge vor, oder sie nehmen ihrer zweyerley Arten an. Die ersten werden Monisten; die andern Dualisten genennet. Die Monisten sind abermahl von zweyerley Gattung, entweder Idealisten oder Materialisten. Jene geben blosse Geister oder auch solche Dinge zu, welche nicht aus Materie bestehen, und unter diejenigen gehören, die von uns einfache Dinge genennet werden, dergleichen die Leibnitzische Einheiten sind; halten aber die Welt und die darinnen befindliche Cörper für blosse Einbildungen der einfachen Dinge und sehen sie nicht anders als einen regulirten Traum an. Diese hingegen räumen keinem Dinge in der Welt-Weisheit als dem cörperlichen einen Platz ein und halten die Geister und Seelen bloß für eine cörperliche Krafft, nicht aber für ein besonderes bestehendes Wesen Die Dualisten halten sowohl die Cörper, als Geister

ſter für würckliche und von einander unterſchiedene Dinge, deren eines ohne das andere ſeyn kan. Endlich die Idealiſten geben entweder mehr als ein Weſen zu, oder halten ſich für das einige würckliche Weſen. Jene werden Pluraliſten: dieſe hingegen Egoiſten genennet. Man ſiehet leicht, daß, da die Idealiſten den cörperlichen Dingen keinen anderen Platz als in den Gedancken der Seele einräumen, ſie derſelben eine Krafft zueignen müſſen, dadurch ſie alle ihre Gedancken und Begierden ohne einigen äuſſeren Einfluß hervorbringet, und alles ſich ſo vorſtellet, wie es in der Welt ergehet, ob gleich ihrer Meinung nach keine Welt würcklich vorhanden. Man ſiehet nicht weniger, daß die Materialiſten dem Leibe eine Krafft zueignen müſſen, wodurch er alle Bewegungen hervorbringet, die man in ihm verſpüret, ohne einigen Einfluß der Seele, dergleichen ſie nirgends zu ſeyn erachten. Weil nun die Dualiſten ſowohl die Cörper, als die Seele für würckliche Dinge halten: hingegen nicht erklären können, wie die Gedancken der Seele durch die Würckungen des Leibes,

noch die Bewegungen des Leibes durch die Krafft der Seele sich hervorbringen lassen; so hat der Herr von Leibnitz wahrgenommen, es lasse sich die Sache begreiffen, wie Leib und Seele mit einander zusammenstimmen, wenn man beydes zusammen nimmet, was die Idealisten und Materialisten lehren. Gleichwie aber kein Idealist bisher dasjenige durchgegangen, was wir in der Seele antreffen und sich zu zeigen bemühet, wie es durch eine einige Krafft der Seele zum Vorschein kommen könne; wie kein Materialist ausgeführet, auf was für Art und Weise der Leib dergleichen Bewegungen hervorbringen könne, als zu vernünfftigem Reden und zu freyen Handlungen erfordert wird; so hat auch der Herr von Leibnitz dieses nirgends ausgeführet, sondern bloß auf Gründe gedacht, wodurch er zeigen möchte, daß ein Dualiste dasjenige zusammen nehmen müsse, was die Idealisten und Materialisten vermöge des Grundes ihrer Secte vorzugeben genöthiget werden. Weil nun mein Vorhaben ist die Natur der Seele zu untersuchen und

auf eine verſtändliche und begreifliche Art zu erklären, wie ihre Veränderungen erfolgen; ſo habe ich auch unterſuchen müſſen, was für Wahrheiten die Idealiſten und Materialiſten haben, und nachdem ich dieſes gefunden; ſo hat es ſich gewieſen, es gehe an, was der Herr von Leibnitz angegeben, daß ſich nehmlich die Meinungen der Idealiſten und Materialiſten von dem Dualiſten mit einander vereinbahren laſſen. Und ſolchergeſtalt iſt freylich die vorher beſtimmte Harmonie des Herrn von Leibnitz in ein gröſſeres Licht geſetzet und vielen begreiflich worden, die vorher ſich gar keinen Begriff von ihr machen können, nachdem ich ſowohl der Idealiſten, als Materialiſten Meinungen gründlich ausgeführet und deutlich erwieſen, wie viel in ihnen Wahrheit anzutreffen. Nachdem man durch meine Schrifft die vorher beſtimmete Harmonie des Herrn von Leibnitz beſſer verſtehen lernen; ſo haben ſich auch einige gewaget Einwürffe dagegen zu machen. Weil aber in meinem fünfften Capitel nicht mein Haupt-Vorſatz iſt dieſelbe zu beſtätigen,

sondern ich nur fast unvermuthet darauf kommen bin; so habe mich auch dessen nicht anzunehmen, was man wider den Herrn von Leibnitz vorbringet. Und wenn auch jemand sie wider mich vorzubringen gemeinet gewesen, und nur aus besondern Ursachen meinen Nahmen verschwiegen hätte; so finde ich doch auch in diesem Falle nichts dagegen zu erinnern vonnöthen, indem sie so beschaffen sind, daß sie demjenigen, der meine Lehren einsiehet, nicht einigen Zweiffel machen können. Vielmehr muß ein jeder gleich erkennen, daß alle dieselben Einwürffe nicht statt finden, so bald man recht verstehet, was ich behaupte, und zum Theil Schwierigkeiten sind, welche diejenigen drucken müssen, die sich für den natürlichen Einfluß der Seele in den Leib, und des Leibes in die Seele erklären, da nehmlich die Seele von dem Leibe zu ihren Gedancken determiniret werden muß, folgends ohne den Leib durch ihr Vermögen nichts bewerckstelligen kan. Gewiß! so gemein als diese Meinung ist, so grossen und gefährlichen Schwierigkeiten ist sie unterworffen. Ich will zum

Exem-

Exempel nur eine anführen, die nicht für geringe zu achten. Es kan mit ihr die Unsterblichkeit der Seele keinesweges bestehen: welches so leichte zu erweisen ist, wenn man an deutliche Erkäntniß gewöhnet, daß ich es für überflüßig erachte einen Beweiß hieher zu setzen, den ich auch noch um anderer Ursachen willen zurücke behalte. Eine Meinung, mit der die Unsterblichkeit der Seele nicht bestehen kan, ist allerdings höchst gefährlich, indem mit ihr das meiste von unserer Religion über den Haufen fället. Es sind mehr dergleichen gemeine Vorurtheile, die man für Evangelia ansiehet, aber der Religion höchst nachtheilig befunden werden, wenn man sie in ihrer Deutlichkeit und Verknüpffung mit anderen Wahrheiten einsehen lernet. Da es aber meine Art nicht ist jemanden seine Meinungen zur Last zu legen; so werde auch damit nicht eher zum Vorschein kommen, als bis es nöthig ist, daß ich die Last von mir auf einen andern weltze. Ich habe schon in einem andern Orte erinnert, daß, unerachtet die metaphysischen Wahrheiten von einer ganz andern

Be-

Beschaffenheit sind, als die mathemati
schen, so, daß auch blosse Mathematici da
zu nicht aufgeleget sind, sondern wenn si
darüber kommen, gemeiniglich nur lee
ren Einbildungen nachgehen, man doch
durch Exempel aus der Mathematick
sonderlich der Algebra, die metaphysi
schen Begriffe nicht wenig erläutern kön
ne. Unerachtet ich hier nicht wiederhoh
len mag, was ich schon anderswo gesa
get; so finde ich doch nicht undienlich
noch ein Exempel zu mehrerer Bestäti
gung dessen, was ich gesaget, beyzubrin
gen. Ich habe in diesem Buche gezei
get, daß die Arten der Dinge durch die
Aehnlichkeit der eintzelen und die Ge
schlechter durch die Aehnlichkeit der Arten
bestehen: die eintzelen Dinge aber daher
entspringen, daß alles in ihnen auf ein
gewisse Art determiniret ist. Dieses wird
über die Massen deutlich durch die For
mul von den Polygonal-Zahlen erläu
tert. Bey einer Polygonal-Zahl sind
zwey Dinge, die sich auf verschiedene Art
determiniren lassen, nehmlich die Seit
und die Zahl der Winckel. Werden bey
de von undeterminirter Grösse ange
nom

nommen; so stellet die Formul dasjenige vor, worinnen alle Arten der Polygonal-Zahlen einander ähnlich sind, und erläutert daher den Begriff des Geschlechtes. Wird die Zahl der Winckel determiniret auf so vielerley Art als möglich ist, hingegen die Seite bleibet undeterminiret; so hat man die Arten der Polygonal-Zahlen. Endlich, wenn auch die Seite determiniret wird; so bleibet nichts mehr übrig, was sich ferner determiniren liesse, und daher bekommet man die eintzelen Polygonal Zahlen. Andere allgemeine Formeln können zu einem gleichen Muster dienen. Wenn man die verschiedenen Arten der Polygonal-Zahlen unter einander schreibet; so wird sichs zeigen, was für Ordnung unter ihnen ist und wie die Ordnung aus der Aehnlichkeit entspringet. Gleichwie aber die Mathematick zur Erläuterung der metaphysischen Wahrheiten ein vieles beyträget, wie ich künfftig in der lateinischen Auflage meiner Wercke von der Welt-Weisheit weitläufftig ausführen will; so dienet auch hinwiederum die Metaphysick alles dasjmige zu erweisen, was man in der Mathe-

thematick annimmet. Wer z. E. aus dieſem Buche gelernet, was der Ort iſt der wird daraus erweiſen können, warum man den Ort eines Sternes durch ſeine Länge und Breite in der Aſtronomie determiniret, oder auch durch die Declination und gerade Aſcenſion. Unterdeſſen muß mich niemand für ſo einfältig anſehen, als wenn ich verlangte, man ſolle in der Mathematick aus der Metaphyſick demonſtriren, was man darinnen, ſonderlich in Erklärungen annimmet und in der Metaphyſick gegründet iſt: denn das wäre nichts anders als ohne Noth Weitläufftigkeiten machen, indem dadurch die mathematiſchen Demonſtrationen keine gröſſere Gewißheit erhalten, und die Mathematick mit der Metaphyſick vermenget wird. Man handelte wider diejenige Regel, welche ich in dem Tractate von den Kräfften des Verſtandes von Zergliederung der Begriffe c. 1. §. 18. gegeben. Auch iſt wohl zu mercken, daß viele Dinge in der Mathematick, ſonderlich der Algebra, nicht unmittelbahr auf der Metaphyſick, ſondern vielmehr auf andern Wiſſenſchafften, die

von

von ihr herſtammen, oder noch nicht erfunden ſind, beruhen. Dergleichen habe ich in gegenwärtigem Wercke nahmhaft gemacht, nehmlich die Zeichen-Kunſt und Verbindungs-Kunſt der Zeichen, ingleichen die Kunſt die Vollkommenheit zu beurtheilen, und jetzt will ich noch eine hinzuſetzen, die Kunſt in die Zuſammenſetzung die gröſte Vollkommenheit zu bringen, aus deren Gründen man beurtheilen muß, welche Conſtruction in der Geometrie und abſonderlich in geometriſchen Ausführugen der Gleichungen die beſte ſey, und wie man nach gewiſſen Regeln zu den beſſeren gelanget. Allein, der gegenwärtige Ort leidet es nicht ein mehreres hiervon zu gedencken. Es iſt genung, daß ich igezeiget habe, man könne noch viel nützliches erfinden, wenn man ſeinen metaphyſiſchen Verſtand zeigen will. Halle den 24. Dec. 1721.

Erin-

Erinnerung

wegen der dritten Auflage.

Als ich diese vernünfftige Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, zum andern mahl muste auflegen lassen, da sie kaum zwey Jahr heraus waren; so freuete ich mich darüber, daß die Wahrheit in die Gemüther der Verständigen so bald eingedrungen war, und zum gemeinen Nutzen angewendet ward. Und diese Freude muß ich wiederhohlen, da ich zu der dritten Auflage schreite. Denn unerachtet einige Widrig-gesinnte mich auf eine gantz ungewöhnliche Art verfolget und zu stürtzen gesucht haben, den Vorwand aber dazu aus gegenwärtigem Buche genommen; so hat doch dieses niemanden, der mir zugethan gewesen, von mir abgewandt, sondern vielmehr Anlaß gegeben, daß noch andere aufgemuntert worden, meine Schrifften zu lesen, und der Wahrheit Platz zu geben. Die

Be-

Beschuldigungen waren über alle Massen hart, und wurden mit grosser Bitterkeit vorgebracht. „Ich öffnete dem„ Atheismo und allen Sünden und La„stern Thür und Thor, ich gäbe den„ Atheisten die Waffen in die Hände„ ich bewegte sie mit den Wunder-Wer„cken ein Gespötte zu treiben, ich be„raubte den Menschen aller Freyheit„ und hübe alle göttliche Gesetze, Mo„ralité und Religion auf, und stösse den„ Grund aller Imputation, folglich aller„ Bestraffung und Belohnung, ja alle„ Grund-Sätze der Religion um, daß„ nicht einmahl eine heydnische, vielwe„niger christliche Religion bestehen kön„te. Und dieses alles sey mir nicht ex„ imprudentia oder præcipitantia, aus„ Unvorsichtigkeit oder Uebereilung ent„fallen, sondern ich hätte alles mit Be„dacht und gutem Willen geschrieben.„ Ich hätte als ein scharfsinniger Philo„sophus dieses alles, daß es aus meinen„ Lehren folge, vorher gesehen, und„ könne man nicht nach der Liebe von„ mir urtheilen. Es müste einer gantz„ blind und alles Verstandes beraubet„

„seyn, der nicht erkennen wolte, daß „durch meine Lehren alle Moralité und „alle Religion mit eins zu Grunde gien„gen. Man könte unmöglich anders „gedencken, als daß ich mein Systema „mit Fleiß so eingerichtet hätte, daß die „göttliche Providentz keinen Platz dar„innen findete, und damit zugleich alle „Religion und GOttesdienst aufgeho„ben würde.„ Die Beschuldigungen können nicht härter erdacht werden, sonst wären sie auch sonder Zweiffel härter gerathen. Und gleichwohl machte es ein Aufsehen, daß sie von Wort zu Wort, wie ich sie angeführet, von einem Manne vorgebracht wurden, der das Lob einer sonderbahren Bescheidenheit bey seinen Anhängern erhalten. Der Grund dazu solte darinn bestehen, daß ich die Ewigkeit der Welt, eine unvermeidliche Nothwendigkeit aller Dinge, und keine Freyheit des menschlichen Willens behauptete, einen Beweiß von GOtt führte, der nicht nach dem Geschmack meiner Wiedersacher wäre. Alles sind Sätze, die in meinem Buche nicht zu finden sondern davon vielmehr das Gegentheil

wie

erwiesen wird. Und demnach darf ich nur zu verständigen und unpartheyischen Lesern sagen, sie sollen mein Buch selber lesen; so fallen alle Beschuldigungen mit ihren erdichteten Sünden vor sich auf einmahl hin. Man saget zwar um seine Beschuldigungen zu bescheinigen, ich brächte die wahren Sätze nur vor ein Blendwerck zu machen, es sey mir auch kein rechter Ernst einen Beweiß von GOtt zu führen: allein man verkehret hin und wieder einige Worte, damit man selbst ein Blendwerck mache. Als ich nach Marburg kam und gleich Gelegenheit hatte dieses Buch in einem Collegio zu erklären; so ließ ich mir auch angelegen seyn, nicht allein den richtigen Verstand meiner Worte, aus den von mir gegebenen Erklärungen und dem gantzen Zusammenhange meines Systematis zu zeigen, sondern wieß auch zugleich die Absicht, die ich bey jedem Satze gehabt, indem ich alle meine Lehren, die ich der studirenden Jugend vortrage, auf einen gewissen Nutzen richte, den man davon haben kan, damit man nichts vergeblich lerne. Weil nun daraus die Ver-

drehungen meiner Wiederſacher handgreiflich worden; ſo hielt ich es vor rathſam, dieſe Erläuterungen unter dem Titul der Anmerckungen über die vernünftigen Gedancken von GOtt, der Welt, und der Seele des Menſchen heraus zu geben; und damit ich ſie deſto nutzbahrer machte; ſo erweiterte ich zugleich meine Lehren durch allerhand neue Zuſätze. Solchergeſtalt habe ich nicht nöthig gehabt in dieſer neuen Auflage der gegenwärtigen Umſtände halber vieles hinzu zu ſetzen. Ich habe demnach den gantzen Text unverändert gelaſſen, damit nichts anders darinnen zu finden iſt, als wie es von meinen Wiederſachern aus den vorhergehenden Auflagen angeführet wird. Nur habe ich an einigen Orten einige Worte beygefüget, dadurch die andern erläutert werden. Im übrigen wird der geneigte Leſer meine Anmerckungen mit zur Hand nehmen, wenn es inſonderheit ſein Werck nicht iſt, das gantze Buch mit Weile und Ueberlegung durchzugehen. Zum Beſchluß muß ich noch dieſes erinnern. Ich bin zu meiner eigenen Befriedigung, nachdem ich al-

les,

Digitized by Google

les was ich in diesem Buche geschrieben, nochmahls reiflich erwogen hatte, die Lehren der christlichen Religion nach einander durchgegangen, und indem ich demselben nachgedacht, habe ich nicht allein gefunden, daß für sie aus meinen Lehren kein Anstoß zu besorgen, sondern so gar mit Vergnügen ersehen, daß sie gute Dienste leisten die geoffenbahrte Wahrheit wider die Feinde des Evangelii zu vertheidigen, und die unterweilen aufsteigende Scrupel gründlich zu benehmen. Und es haben mich sowohl vor diesem, ehe noch an eine Verfolgung gedacht ward, als auch nach diesem andere rechtschaffene Männer versichert, daß sie es gleichfalls so befunden. Ich zweifle nicht im geringsten, daß, je mehr die Zeiten verschwinden werden, da Haß und Neid die Handlungen der Menschen determiniren, je mehr auch meine Lehren, die ich in diesem Buche vortrage, zum gemeinen Nutzen werden angewandt werden. Mein Buch, das bisher bey der unpartheyischen Welt vor mich geredet, wird noch ferner vor mich reden, und zeuget um so viel kräfftiger wider

meine Wiedersacher, je härter ihre Beschuldigungen sind, die sie sich weiß machen lassen, weil sie gewünscht, daß sie wahr seyn möchten. Marburg den 21. Martii, 1725.

Digitized by Google

Vorbericht,

So zu der vierdten Auflage hinzu kommen.

§. 1.

Als ich im vergangenen Jahre meine vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen von neuem wieder heraus gab, fand ich es nicht undienlich zu seyn, wenn ich in einem Vorberichte zeigete, was man in meinem Buche besonders zu suchen habe und anderswo vergebens suchen würde. Ich habe erfahren, daß dieses vielen sehr wohl gefallen und sie dabey gewünschet, ich möchte bey einer neuen Auflage dieser meiner vernünftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, gleichfals einen solchen Vorbericht aufsetzen und insonderheit zeigen, was ich für Waffen an die Hand gegeben, die natürliche Religion zu vertheidigen, und was man in diesem Stücke in meinem Buche für Vortheile findet, die man in andern nicht antrifft. Unerachtet ich nun in den Nachrichten von meinen Schrifften, die ich in deutscher Sprache von den verschiedenen Theilen der Welt-

Warum der Autor einen Vorbericht dieser Auflage vorgesetzt.

Digitized by Google

Weißheit heraus gegeben, in einem beson-
deren Capitel mein Vorhaben ausführlich
erkläret, und ein jeder, der meine Schrifften
lesen will, wohl thut, wenn er jederzeit das-
jenige Capitel vorher mit Fleiß durchlieset,
welches den Inhalt desjenigen vorstellet, die
er vor die Hand nimmet; so kan ich mich
doch nicht entbrechen dem Verlangen derer
ein Gnügen zu thun, die einen Vorbericht
verlangen, weil ich versichert bin, daß er
nicht ohne Nutzen seyn werde: indem sehr
viel daran gelegen ist, wenn man weiß, was
man in einem Buche zu suchen hat, weil
dadurch die Aufmercksamkeit erwecket und
unterhalten wird, wo man es vielleicht sonst
zu seinem Schaden daran würde fehlen las-
sen. Und mit diesem Vorberichte dien
ich um so viel williger, je mehr ich verge-
wissert bin, daß auch Personen, die sonst
mit Studiren nicht zu thun haben, meine
Schrifften lesen und sich daraus erbauen,
wovon ich täglich mehrere Exempel er-
fahre.

§. 2.

Was der Autor bey den ersten Gründen der Erkäntniß gethan.

Ich habe demnach die ersten Gründe der
Erkäntniß, davon man entweder nur un-
deutliche, oder auch wohl gar dunckele Be-
griffe gehabt, in Deutlichkeit gesetzet, daß
man sie in Vernunfft-Schlüssen gebrau-
chen kan, wo man vor diesem aus Mangel
derselben die Sachen durch auswärtige
Gründe

Gründe unvollkommen beurtheilen müssen. Und hieran ist nicht wenig gelegen, weil doch endlich alle Wissenschafften, sie mögen Nahmen haben, wie sie wollen, auf diese Gründe hinauslauffen. Diese allgemeine Gründe finde ich in ihren deutlichen Begriffen sehr fruchtbahr und wer sich dieselben geläuffig macht, der wird in der That erfahren, daß es gantz anders in seinem Verstande beschaffen sey als es vorher war, ehe er diese Deutlichkeit in seinem Verstande hatte. Man erwege nur den Begriff eines Dinges insgemein, wie fruchtbahr er in der Vernunfft-Lehre befunden wird, oder den Begriff von der Vollkommenheit, was er für Dienste in der Erkäntnis von GOtt, und der natürlichen Dinge, und insonderheit in der Moral und Politick leistet.

§. 3.

Was der Autor bey der Erkäntniß der Seele gethan.

Von unserer Seele hat man es fast für unmöglich gehalten auf eine solche Art zu philosophiren, wie wir von cörperlichen Dingen zu thun gewohnet sind. Und unerachtet *Carteſius* behauptet, daß uns die Seele bekanter wäre als unser Leib, er hierinne auch nicht unrecht hat, wenn man seine Meinung recht verstehet, nicht aber nach der gewöhnlichen Art der verkehrten Gelehrten sie wiederlegen will, ehe man sie einsiehet; so hat er es doch nicht dahin gebracht, daß er alles Vermögen in der

Seele deutlich von einander unterschieden und die Veränderungen in der Seele auf eine verständliche Art zu erklären im Stande gewesen, ob wir gleich ihm zu dancken haben, daß wir wissen, man müsse in der Welt-Weißheit eines durch das andere auf eine verständliche Weise erklären: wodurch er allen leeren Wörtern Abschied gegeben, damit die Gelehrten sich und andere geblendet, als wenn sie etwas wüsten, wovon sie doch keinen Begriff gehabt. Wer nun mit Bedacht durchlieset, was ich in dem dritten Capitel von der Seele des Menschen abgehandelt, in so weit sie aus der Erfahrung durch eigene Aufmercksamkeit auf dasjenige, was in ihr vorgehet, erkant wird, der wird finden, wie weit ich diesem Mangel abgeholffen, und wie ich mir angelegen seyn lassen, das verschiedene Vermögen derselben zu unterscheiden und jedes davon in einen deutlichen Begriff einzuschräncken, auch insonderheit gewiesen, aus was für Gründen sich die Veränderungen der Seele auf eine verständliche Art erklären lassen. Und hierdurch wird er nicht allein in der Vernunfft-Lehre, wo man die Kräffte des Verstandes zur Erkäntniß der Wahrheit anwenden lehret, sondern auch absonderlich in der Sitten-Lehre, wo man den Weg zur Tugend zeiget, ungemeinen Vortheil finden. Und eben daß ich die Vernunfft-Lehre auf eine sol-

solche Art abgehandelt, daß Personen von allerhand Stande erfahren, es könne ein jeder in denen ihm vorfallenden Fällen nutzen, was man sonst für die lange Weile zu lernen gemeinet, kommet daher, daß ich das verschiedene Vermögen der Seele in Deutlichkeit erkläret, wovon man vor diesem nur undeutliche und verwirrete, ja zum Theil gar dunckele Begriffe gehabt. Daß man die Menschen aus ihrem Thun und Lassen durch meine in der Moral gezeigten Gründe mehr beurtheilen kan, als sie vermeinen und denenjenigen lieb ist, die sich unter den Schaff-Peltz zu verstecken pflegen, kommet aus eben dieser Quelle her. Ich schreibe nichts, als was ich durch Briefe von allerhand Personen von unterschiedenem Stande versichert werde, denen es ein Ernst ist sich um Verstand und Tugend zu bemühen, und die dannenhero sich angelegen seyn lassen meine Schrifften nach der Vorschrifft zu lesen, die ich in den Nachrichten von meinen Schrifften und der Logick gegeben, und wie sie meine mathematische Schrifften lesen müssen, wenn sie daraus die darinnen vorgetragene Lehren verstehen, dieselben als Wahrheit erkennen und fruchtbahrlich ins Gedächtniß fassen wollen. Die Nachwelt wird dieses auch erfahren und der Wahrheit Zeugniß ablegen, welches schon mehr als einer gethan,

der

Digitized by Google

der mit einem von meinen Feinden und Lästerern eingenommenen Gemüthe darüber kommen und bey genauer Untersuchung die Wahrheit eingesehen.

§. 4.

Was der Autor in der Lehre von GOtt gethan.

Und diese deutliche Begriffe von dem, was sich in der Seele des Menschen unterscheiden lässet, thun zugleich in der Lehre von GOtt ungemeine Dienste. Denn da ich unter den allgemeinen Begriffen den Unterscheid zwischen einem unendlichen und endlichen Wesen auf das deutlichste gezeiget, auch zugleich die innere Beschaffenheit der Einschränckungen in Klarheit dargestellet, daß man die Begriffe von dem, was man in der Seele findet, von ihrer Unvollkommenheit befreyen kan; so lassen sich auch die göttlichen Eigenschaften nicht allein verständlich erklären, damit man sie fruchtbahrlich zur Verherrlichung GOttes in allem Thun und Lassen anwenden kan, sondern man kan auch erweisen, daß sie den grösten Grad haben, der möglich ist, und folgends in keinem Stücke ein Wesen erdacht werden kan, welches GOtt an Vollkommenheit überlegen wäre. Und eben dieser deutlichen Begriffe von der Seele wegen ist es möglich gewesen, daß ich die Lehre von GOtt in einer beständigen Verknüpfung einer Eigenschaft mit der andern abgehandelt und sie auf eine demonstrativische,

Digitized by Google

vische, daß ist überzeugende Art für diejenigen, die Gewißheit und Ungewißheit zu unterscheiden vermögend sind, vorgetragen. Wer aber nicht verstehet, wie eine Wahrheit aus der andern durch eine stete Verknüpfung einer mit der andern hergeleitet werden muß, der kan sich in das nicht finden, was er ungewohnet ist. Und deswegen hat mancher seine Unwissenheit an den Tag geleget, wenn er sich zu tadeln unterstanden, was er erst hätte lernen sollen. Man hat nicht einmahl verstanden, was zu einer Erklärung gehöret, die man in einem solchen Falle gebrauchen soll, und doch hat die Wahrheit sich von der Unwissenheit sollen meistern lassen.

§. 5.

Wie der Weg zu der wahren Erkäntniß der Natur gebähnet worden.

Ich lasse aber dieses fahren, unerachtet ich noch gar vieles hiervon beybringen könte, und gehe von der Erkäntniß GOttes zu der Erkäntniß der Natur. Wer diese meine Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt mit Bedacht durchlieset, der wird unvermerckt mit guten Gedancken erfüllet werden, die ihn in Erkäntniß der Natur zurechte weisen und von den Abwegen abhalten, darauf man insgemein zu gerathen pfleget. Ich habe überhaupt gezeiget, was dazu erfordert wird, damit man etwas auf eine verständliche Art erkläret: welches, woferne man

man in besonderen Fällen darauf acht hat mehr zu sagen hat als man sich immermehr einbilden solte. Man siehet insgemein eine Erklärung, die einen Schein in der Einbildung hat, für eine verständliche an, und verfället in leere Wörter der alten Schul-Weisen, wenn man ihrer deswegen spottet. Ich habe die Begriffe des zusammengesetzten, des Raumes, der Erfüllung des Raumes, der Zeit, und anderer dahin gehörigen Dinge auf eine solche Art gewähret, wie sie in der Natur anzutreffen sind, damit nicht, was die Einbildungs-Krafft von Dingen, die in Gedancken von andern abgesondert werden an seinem Orte nicht ohne Nutzen dichtet, am unrechten Orte zum Nachtheil der Wahrheit angebracht werde, wie insgemein von denen zu geschehen pfleget, welche die mathematischen Begriffe unbedachtsam in die Erklärung der Natur einmengen. Ich habe nicht allein gewiesen, wie weit dasjenige, was einem Dinge zukommet in seinem Wesen gegründet, und wie weit der Grund davon in anderen zu suchen, welches in der Erkäntniß der Natur mehr Hülffe leistet als man glauben solte, wenn einem der Glaube nicht in die Hand käme, sondern auch insonderheit einen fruchtbaren Begriff von dem gegeben, was man Mechanismum nennet, und daraus auf eine demonstrativische Art gewiesen, wie dasjenige

jenige wahr sey, was die gröſten Welt-Weisen und Gottesgelehrten in Engelland davon gerühmet. Derowegen als *Peter Shaw*, ein gelehrter Medicus in Engelland, die philoſophiſchen Wercke des berühmten Boyle mit einigen Anmerckungen erläuterte, und dasjenige rechtfertigen wolte, was dieſer, für die Frömmigkeit und chriſtliche Religion ſehr eingenommene Mann, von dem Nutzen der mechaniſchen Art zu philoſophiren rühmete, vermeinte er ſolches nicht beſſer zu bewerckſtelligen als wenn er dem Leſer meine Worte vorhielte, darinnen ich meinen Begriff davon in den Lateiniſchen Elementis Matheſeos gegeben. Inſonderheit habe ich auch gewieſen, daß die Elemente der Natur was anders ſind als die Atomiſten vermeinen, und wie man in nutzbahrer Erkäntniß der Natur zunehmen und fortkommen kan, wenn man gleich nicht dieſelbe erreichet, da man hingegen ſich ſelbſt hindert, und an ſtatt der Wahrheit leere Träume wehlet, wenn man davor anſiehet, was bey weitem noch nicht die Elemente ſeyn können. Am allermeiſten aber hat man dieſes zu erwegen, daß ich diejenigen Gründe gewähret, wodurch die Erkäntniß der Natur eine feſte Leiter wird, darauf diejenigen, welche die geübteſte Vernunfft haben, von einem jeden Dinge, es ſey dem Anſehen nach ſo ſchlecht als es wol-

le,

le, zu GOtt hinauf steigen können, indem sich aus meinen Begriffen, die ich in diesem Buche gewähret, erweisen lässet, wie ein jedes Ding seinen Eigenschaften nach von allen Eigenschaften GOttes dependiret, die selbst in der Schrifft ihm beygeleget werden, und man daher aus Betrachtung eines jeden durch den Grund seiner Eigenschafften in den Eigenschafften GOttes durch richtige Schlüsse die Eigenschaften GOttes herleiten kan. Ich habe nicht allein in den Anmerckungen über dieses Buch, oder dem andern Theile der vernünfftigen Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen gewiesen, wie ein jedes Ding in allen Eigenschaften GOttes, die uns bekant sind, seinen Grund hat, sondern auch in dem andern Theile der Physick von den Absichten der natürlichen Dinge Anleitung gegeben, wie man dieses bey Betrachtung natürlicher Dinge anbringen soll. Und dadurch ist der Begriff von der Creatur ausgeführet worden, den ich in der Lehre von GOtt erwiesen daß die Creaturen Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten sind.

§. 6.

Warum der Autor nicht ein mehrers anführet.

Es ist also keiner von den übrigen Theilen der Welt-Weißheit, dazu nicht ein sicherer Grund in diesem Buche wäre geleget worden, und dannenhero schaden sich diejenigen selbst am meisten, welche sich mehr bemühen

die

die hierinnen enthaltene Lehren zu verkehren, als zu verstehen. Ich will aber nicht ein mehreres ins besondere anführen, indem ein jeder, der mit Bedacht und guter Weile dasselbe durchlieset, dessen genung inne werden wird. Derowegen, da ich in den vorhergehenden Auflagen die harten Beschuldigungen angeführet, dazu man den Grund aus gegenwärtiger Schrifft genommen, auch dieselbe zur Lehre den Nachkommen in dieser Auflage stehen lassen; so will ich nun auch die Waffen anführen, die ich darinnen gewehre, diejenigen Irrthümer mit Nachdruck zu bestreiten, die man mir aus Frevel und Unwissenheit beymessen wollen, damit man desto besser darauf acht hat, was man lieset, und die Waffen dazu gebrauchet werden, wozu ich sie gewehre, gleichwie ich bißher von vielen mit Freuden vernommen, daß es geschehen. Denn wenn sich noch so viel boßhafftige Leute finden solten, welche aus interessirten Absichten die sonst längst von vielen wiederlegten Beschuldigungen zu wiederhohlen nicht erröthen solten; so wird doch die Sonnen-klare Wahrheit allen in die Augen leuchten, die mit eigenen Augen sehen können und wollen. Wenn etwas dadurch falsch würde, weil es viele sagten, daß es falsch wäre, und man sich mit Gewalt dagegen aufleate; so würden wir keine Wahrheit in der Welt-

Weisheit, ja das Christenthum selbst nicht haben, indem jene von den Heyden, dieses von Juden und Heyden verfolget worden. Es kehren sich auch diejenigen, welche die Wahrheit lieben, weder an Verläumdungen, noch an Lästerungen, und GOtt lässet es zu, daß, die böse seyn wollen, immerhin böse sind, damit dadurch diejenigen, die rechtschaffen sind, desto mehr aufgemuntert werden der Wahrheit nachzudencken, die sie sonst vielleicht nicht achten würden, weil sie sich darum zu bekümmern keinen Anlaß haben würden. Ich habe diese Wahrheit in diesem Buche mit Gründen befestiget, und eben dieses Buch hat auch durch die Erfahrung dieselbe gewehren müssen. Wie viele würden dasselbe nicht gelesen haben, noch des Nutzens, der daraus zu schöpffen, theilhafftig worden seyn, wenn sie nicht dazu wären aufgemuntert worden. Und dieses treibet mich an, daß ich sie durch diesen Unterricht aufmercksam mache, damit ihnen ihre Mühe, die sie anwenden müssen, alles wohl zu verstehen, desto reichlicher belohnet werde.

§. 7.

Was der demonstrativische Vortrag in Bestrei-

Unter die Waffen, die ich gewehret, die Profanität zu besiegen und die natürliche sowohl, als christliche Religion zu vertheydigen, rechne ich für allen Dingen, daß ich nicht allein durch Regeln in der Logick, sondern

dem auch durch Exempel im Wercke selbst in gegenwärtigem Buche gezeiget, wie man in dergleichen Materien auf eine demonstrativische Art verfahren müsse. Ich habe diese Art Lehren in einer beständigen Verknüpfung mit einander vorzutragen genung gerechtfertiget, indem ich in der lateinischen Logick drey unverwerfliche Probier-Steine angegeben, darnach man die Richtigkeit meiner Regeln untersuchen kan, nehmlich, daß sie nicht allein einerley sind mit denen, nach welchen man in der Mathematick verfähret, wenn man die vollkommensten Beweise, nehmlich ordentliche und vollständige, gewehret, sondern auch mit der Natur der Seele und dem Begriffe eines Dinges überhaupt, den ich in Deutlichkeit aus einander gewickelt, über die massen genau übereinstimmen, dergestalt, daß die Regeln, welche man daraus durch die Vernunfft-Schlüsse auf eine solche Art heraus leitet, wie man in mathematischen Demonstrationen zu verfahren gewohnet ist, völlig einerley sind mit denjenigen, die man von den geometrischen Demonstrationen absondert. Derowegen kan ich von meinem Verfahren jederzeit den Grund zeigen, wenn jemand Rechenschafft davon fordert, und die Aehnlichkeit desselben mit dem Verfahren der Mathematicorum, insonderheit der alten Geometrarum, als des *Euclidis* in seinen

tung der Profanität nutzet.

Elementis, einem jeden vor Augen legen, der es verlanget und sich des Unterrichtes nicht unwürdig machet, weil er das Lehrgeld zum Voraus mit Schimpf Worten abtragen will; in welchem Falle einen mit Unterrichte zu dienen es eben so viel ist als die Perlen vor die Säue werffen, weil ein solches mit wiedrigen Affecten eingenommenes und von der Liebe der Wahrheit gantz leeres Gemüthe damit so wenig anfangen wird als die Saue mit den Perlen. Man darf aber nicht meinen, als wenn ein demonstrativischer Vortrag zu Bestreitung der Profanität und Vertheidigung der Religion wenig beytrüge: denn man findet daran stärckere Waffen, als man anfangs vermeinen solte, wenn man die Sache nur obenhin ohne Uberlegung ansiehet. Diejenigen, welche die Wahrheit dessen, was von GOtt und anderen zur Religion gehörigen Dingen, als die Einschränckung unseres freyen Willens durch das Gesetze und der Tugend, gelehret wird, in Zweiffel ziehen, oder auch wohl gar leugnen, gründen sich entweder darauf, daß sie die Wahrheit nicht gnung erwiesen erachtet und für unerweißlich ausgeben, oder im Gegentheil den ihr entgegen gesetzten Irrthum mit besseren Gründen bestätiget zu seyn vermeinen: denn ich rede jetzt von denen, die durch sich selbst urtheilen, nicht aber von den übrigen,

die

die ein Wiederschall der andern sind, und da sie die Sache aus ihren Gründen zu beurtheilen nicht im Stande sind, ihren Verstand den Affecten und Begierden unterworffen haben, folgends diejenigen Meinungen annehmen, die zu ihren Begierden sich am besten reimen. Wenn man nun diesen Leuten das Gegentheil zeigen muß, daß nehmlich die Wahrheit viel besser als ihr Irrthum bestätiget werden mag, ja, daß ihr Irrthum offenbahr falsch sey; so kan man nicht mehr ausrichten, als wenn man auf eine solche demonstrativische Art verfähret, die man auf dergleichen Manier rechtfertigen kan, wie ich angewiesen, daß sich meine rechtfertigen lässet. Und je mehr alsdenn Verstand unter den Menschen-Kindern zunimmet, je mehr sehen sie die Wahrheit ein. Wenn aber nur erst die Wahrheit von denen eingesehen wird, die am Verstande andern überlegen sind; so giebt es sich auch mit den übrigen, die sich in ihren Urtheilen nach andern richten müssen.

§. 8.

Wie die Atheisterey bestritten worden.

Der Grund der Atheisterey, in soweit dieselbe aus Mangel und Irrthum in der Erkäntniß herkommet (denn mit den Schweinen, die deswegen dieselbe sich gefallen lassen, weil sie ihre Glückseeligkeit darinnen zu finden vermeinen, daß sie leben können, wie sie wollen, habe ich hier nichts zu thun),

bestehet darinnen, daß man die Welt für ein selbständiges, und folgends für ein nothwendiges Wesen hält. Ich habe nun aber schon in den Anmerckungen über die Metaphysick, oder dem andern Theile derselben (§. 173) gewiesen, wie ich es am rechten Orte angefangen, wenn ich dieselbe wiederleget und die Zufälligkeit der gantzen Welt und aller Begebenheiten darinnen feste gestellet. Und insonderheit habe ich auch aus dem inneren Wesen der Welt und dem Begriffe des selbständigen Wesens gewiesen, daß die Welt so wenig als unsere Seelen selbständig seyn könne, ja so gar, was noch niemand dargethan, die rechten Gründe gewehret, wodurch man erweiset, daß auch nicht einmahl eine ewige Materie gewesen, daraus GOTT die Welt als ein Werck Meister gemacht. Weil ich aber schon hiervon in den Nachrichten von meinen Schrifften (§ 199.) mit mehrerem geredet, als ich den Nutzen meiner Welt-Weißheit wieder die Lästerungen meiner Feinde zu vertheidigen hohe Ursache hatte, und nun mit Recht auch von ihnen verlangte, daß sie desgleichen thun möchten, welches sie aber so wenig gethan, als zu thun vermocht; so will ich hier nicht wiederhohlen, was da gesaget worden. Nur muß ich noch eines erinnern, welches wohl zu erwegen verdienet. Als es aufkam, daß man die Cörper,

als

als Maschinen ansahe und behauptete, man müsse in der Physick mechanisch philosophiren, woferne man sich nicht mit leeren Worten aufhalten wolle; so waren diejenigen, die an Wörtern hiengen und sich ihren Wörter-Kram nicht wolten umstossen lassen, nach der zu allen Zeiten bey denen, die Unwissenheit mit Boßheit verknüpfen, eingerissenen Gewohnheit, bereit die Vertheydiger der mechanischen Philosophie zu beschuldigen, daß sie alles unvermeidlich nothwendig machten und also der Atheisterey das Wort redeten. Nun kan es wohl geschehen, daß Leute vom blödem Verstande daraus eine unvermeidliche Nothwendigkeit schliessen, ja auch wohl gar vermeinen, es sey kein GOtt nöthig, wo eine unvermeidliche Nothwendigkeit ist, ob zwar kein vernünfftiger Schluß hierinnen zu finden. Allein, damit auch sowohl diesem Einwurffe, als die daher entstehende Verführung derer die denselben für gegründet achten, mit Nachdruck begegnet würde; so habe ich die rechte Erklärung des Mechanismi gegeben, wie ich schon vorhin (§. 5.) erinnert, und aus dessen Begriffe erwiesen, wie dadurch GOttes Weißheit in der Welt als in einem Spiegel vorgestellet wird, und wie darinnen die wahren Gründe von ihrer Zufälligkeit zu finden. Mich kan es also wenig anfechten, wenn Leute, die nicht sehen können,

noch sehen wollen, mich lästern, als wenn ich durch den Mechanismum eine unvermeidliche Nothwendigkeit einführete, und gehet mich dieses um so viel weniger an, weil der Mechanismus längst auf den Thron gesetzet worden, davon ihn kein Anhänger der begeisterten Materie wird herunter stossen, und in Engelland hat man dessen Nutzen in der natürlichen Erkäntniß von GOTT zur Gnüge erkannt und nach Würden angepriesen. Unerachtet aber ich hauptsächlich mit den Atheisten zu thun gehabt, welche aus einem Fehler des Verstandes darein verfallen, indem die übrigen mehr Zweiffeler sind und durch die Autorität der andern sich verleiten lassen, weil der Beyfall von ihnen nicht von Gründen, sondern vielmehr ihren verderbten Begierden herkommet; so habe ich doch deswegen an seinem Orte, nehmlich in der Moral, auch wieder diese Art der Atheisterey die Waffen an die Hand gegeben. Weil aber dieses hieher nicht gehöret und ich schon davon in den Nachrichten von meinen Schrifften (§. 200.) geredet; so will auch hier nicht ein mehreres davon anführen.

§. 57.

Wie die Wahrheiten geretet

Es sind auch einige Wahrheiten, die einen grossen Einfluß in den Willen des Menschen haben, aber insgemein als Postillen-Wahrheiten verlacht werden, wohl selbst

von

von Leuten, die an der Profanität keinen Gefallen haben, sondern nur mehrere Einsicht als andere zu haben vermeinen. Da nun aber gleichwohl dadurch gar sehr geschadet wird, nicht allein in soweit man sich des Nutzens beraubet, den man davon in Lenckung des Willens hätte haben können, sondern auch in soweit man durch diese Verlachung ein Vorurtheil wieder diejenigen erreget, welche dieselben als Bewegungs-Gründe des Willens andern vorhalten; so habe ich gleichfals dahin getrachtet, wie ich dieselben dergestalt vorstellete, daß sie sich vor dem schärffesten Richter-Stuhle der Vernunfft rechtfertigen liessen. Ich will hiervon nur eine Probe anführen. Wenn man Begebenheiten in der Natur als göttliche Straffen, oder auch als göttliche Lockungen zur Busse anführet; so will man dieses als einen Irrthum ansehen, der aus Unwissenheit herkäme, indem man vermeinet, sie hätten ihre natürliche Ursachen, würden dannenhero kommen seyn, die Menschen möchten gelebet haben, wie sie wolten, und beträffen einerley Begebenheiten sowohl Schlimme als Fromme. Ich habe aber gewiesen, wie GOtt, der nach seiner Allwissenheit auch die Gedancken der Menschen von ferne gesehen, ehe sie da gewesen, nach seiner unendlichen Weißheit die Ordnung der Natur so eingerichtet, daß sie

worden, die man als Possirlen-Wahrheiten verlachet.

Digitized by Google

mit dem Verhalten der Menschen übereinstimmet, und in allen Fällen die Natur den Befehl des Schöpffers und Erhalters ausrichten muß, worzu er sie in seinem ewigen Rathschluß verordnet hat, dergestalt, daß nicht nöthig ist denen Socinianern Recht zu geben und unsern Gottes-Gelehrten, welche zu der Allwissenheit GOttes auch die freye Handlungen der Menschen ziehen, abzulegen, wenn man diese Wahrheit retten will.

§. 10.

Wie das beste Mittel die Religion zu vertheidigen befestiget worden.

Es hat schon Augustinus erkant, wie die rechte Waffen die Religion wieder alle Einwürffe zu vertheidigen, darinnen bestehen, daß GOtt die beste Welt erwehlet, das ist, diejenige, die in allem zusammen genommen mehr Vollkommenheiten in sich enthalten, als eine andere würde gehabt haben, und folgends diejenige, welche seiner Absicht gemässer gewesen als eine andere würde gewesen seyn. Der Herr von Leibnitz hat diesem vortrefflichen Kirchen-Lehrer Beyfall gegeben und sich dieses Grundes in seiner Theodicée bedienet, als er die Einwürffe beantworten wolte, die *Bayle* wieder die Religion vorgebracht und für unauflößlich gehalten. Ich habe aber diese Lehre, die *Augustinus* für so wichtig gehalten, auf eine demonstrativische Art ausgeführet und für diejenigen, welche gegenwärtige Schrifft mit

mit gehörigem Fleisse und erforderter Aufmercksamkeit lesen, in ein solches Licht gestellet, daß sie ihre Verknüpfung mit den ersten Begriffen und den Eigenschafften GOttes in der gröſten Klarheit und Deutlichkeit einsehen: keinesweges aber sie nur als eine philosophische Hypothesin angesehen. Diese Wahrheit ist mit so vielen Eigenschaften GOttes verknüpfft, daß ein systematischer Kopf sie nicht leugnen kan, so lange er dieselben erkennet, unerachtet Leute, die nicht gewohnet sind, die Wahrheit in ihrem Zusammenhang mit einander einzusehen sie nicht begreiffen wollen, als bey welchen der Beyfall nicht durch den inneren Grund der Sache, sondern durch den Einfluß ihres Willens determiniret wird, daß sie sich daher auch selbst muthwillig in Irrthum verderben. Und es ist demnach kein Wunder, wenn solche Leute unbedachtsam die Wahrheit lästern, auch wohl, daß sie es selbst nicht wahrnehmen, indem die deutliche Selbst-Erkäntniß nicht ihr Werck ist. Es ist aber auch nichts neues, daß die Wahrheit, wenn sie nicht zu einer Schul-Wahrheit werden ist, gelästert, ja gar verfolget wird, sondern es wäre etwas neues und zeigte, daß die Menschen verständig und tugendhafft worden, wenn es nicht geschähe. Denn vorgewendeten Anstoß, als wenn man durch die Wahl des

besten,

besten, das ist, desjenigen, was sich zu dem vorgesetzten Werck am besten schicket, oder das geschickteste Mittel ist seine Absicht zu erreichen, die Freyheit einem vernünfftigen Wesen genommen und eine allgemeine unvermeidliche Nothwendigkeit eingeführet würde, habe ich zur Gnüge aus dem Wege geräumet, nnd kan wohl sagen, daß er mir noch jetzund so ungereimet vorkommet, daß ich nimmermehr hätte glauben können, wie ein vernünfftiger Mensch jemahls auf einen so gar seltsamen Gedancken hätte kommen können, welcher der Natur eines vernünfftigen Wesens so schnurstracks zuwieder läuft, und seiner Glückseeligkeit entgegen stehet. Ich habe es oft gesaget und sage es noch wie zuvor, wenn die Freyheit darinnen bestünde, daß man das beste, ob man es gleich erkennete, nicht wehlen dörfte, sondern das schlimmere denselben vorziehen müste; so wolte ich GOTT bitten, daß er mir die Freyheit wegnehme und diese Fatalität über mich verhängete immer das beste zu wehlen. Ich glaube, wer Verstand besitzet und Tugend liebet, und nicht in eitelen Lüsten ersoffen, wird mit mir ein gleiches wünschen. Es hat aber keine Noth, daß nicht die Wahl des besten mit der Freyheit bestehen kan, wie aus gegenwärtigem Buche zur Gnüge erhellet.

§. 11.

§. 11.

Ich könte noch gar vieles anführen, was ich für Waffen gewehret den *Scepticiſmum*, *Materialiſmum* und *Idealiſmum* zu beſtreiten, drey Dinge, die dem menſchlichen Geſchlecht ſehr verderblich ſind: allein ich habe hiervon ſchon in den Nachrichten von meinen Schrifften ausführlich geredet (§. 207. & ſeqq.), daß ich wieder meine Gewohnheit wiederhohlen müſte, was ſchon an einem andern Orte geredet worden: welches um ſo vielweniger nöthig iſt, da mich die beſtändige Erfahrung gelehret, daß, wenn erſt jemand eine von meinen Schriften mit Bedacht und dem Vorſatze ſie zu verſtehen geleſen, er alles zuſammen verlanget, was ich geſchrieben. Unterdeſſen ſiehet die Welt mit Verwunderung, wie man den Scepticiſmum und Materialiſmum gerne duldet, ja wohl gar ſchützet, wenn nur diejenigen, die ihn fortpflantzen, daraus Waffen wieder mich nehmen können. Wie denn auch noch nichts unter dem vielen wiederholeten Schreyen, nach der bey uns eingeführten Gewohnheit, da alle Hunde und Hündlein bellen, wenn einer zu bellen anfänget, ob gleich endlich alle nicht wiſſen, was ſie mit ihrem unbeſonnenen Bellen haben wollen, wieder dieſes Buch vorgebracht worden, das einigen Schein gehabt und nicht in den gröbſten Verkehrungen der Worte und ungereimten Folgerungen beſtän-

Warum derſelben nicht ein mehreres anführet.

standen, als wozu man den Grund aus längst verworffenen Irrthümern genommen. So habe ich mich nicht wenig verwundert, wenn ich gesehen, daß man die Lehre der Socinianer angenommen, GOTT könne die freyen Handlungen der Menschen nicht eher wissen, als biß sie kommen, damit man wieder mich mit einigem Scheine einen Einwurf machen können, oder auch die Seele zu einem aus Materie wie die Cörper bestehenden Wesen gemacht, damit man wieder dasjenige schwatzen können, was ich von den Handlungen der Seele und ihrer Unsterblichkeit erwiesen. Allein so wenig starcke Mauren von dem Bellen der Hunde einfallen, so wenig kan auch der Wahrheit durch dergleichen faules Geschwätze geschadet werden. Für diejenigen, die sie nicht lieben, ist sie nicht geschrieben, und mir ist wenig daran gelegen, ob einer die Finsterniß mehr liebet, als das Licht. Wer blind seyn will, der sey immerhin blind. Denn man richtet doch nichts aus, man thue was man wolle, wo einer die Wahrheit nicht zu sehen verlanget.

§. 12.

Wie man dieses Buch lesen muß, daß man die gesuchte Waffen,

Ich habe in den Nachrichten von meinen Schrifften in einem besonderen Capitel gewiesen, wie man meine Schrifften lesen muß, und kan auch hier gute Dienste thun, was ich in der Logick, sonderlich der lateinischen hiervon geschrieben. Will nun einer

nicht

nicht allein die Waffen finden, die ich in dieſem Vorberichte angeführet, ſondern derſelben noch weit mehrere, die nicht wohl erkant werden, wenn man ſie nicht würcklich anwendet, wozu man ſie brauchet; ſo muß er nach der vorgeſchriebenen Weiſe verfahren. darinnen finde:

Ich habe es ſchon in der Vorrede erinnert, als ich das Buch herausgab, und erinnere es deswegen von neuem, weil ich inne worden, daß einige die groſſe Begierde bald zu wiſſen, was darinnen ſtehet, veranlaſſet geſchwinder zu gehen, als es rathſam iſt, wo man ſich nicht im Fortgange vergebliche und beſchwerliche Mühe machen will. Die Klahrheit der Begriffe und ein feſter Beyfall, den man der Wahrheit giebet, iſt eine Sache, die nicht auf einmahl, ſondern nach und nach kommet. Wie man mit mäßiger Speiſe ſeinen Leib nach und nach zu gröſſerem Wachsthume befördert; ſo wird auch der Verſtand nach und nach durch mäßige Ubung zu ſeinem Wachsthume gebracht: wovon ich mit nächſtem in meinen Neben-Stunden, die ich in lateiniſcher Sprache angefangen, ausführlicher reden will. GOtt gebe, daß dieſes Buch, welches zu Beförderung ſeiner Ehre geſchrieben worden, noch ferner vielen Nutzen bringe, und vergebe es denen, die die Wahrheit verkehren, damit ſie ſie läſtern können und andere Unwiſſende zum Läſtern verleiten! Marburg, den 8. April 1729.

In-

Inhalt

Des ganzen Buchs.

Cap. 1.

Wie wir erkennen, daß wir sind, und was uns diese Erkäntniß nutzet. pag. 1.

Cap. 2.

Von den ersten Gründen unserer Erkäntniß und allen Dingen überhaupt. pag. 6.

Cap. 3.

Von der Seele überhaupt, was wir nehmlich von ihr wahrnehmen. pag. 106.

Cap. 4.

Von der Welt. pag. 329.

Cap. 5.

Von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt. pag. 453.

Cap. 6.

Von GOTT. pag. 574.

Ver-

Digitized by Google

Vernünftige Gedancken Von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen.

Das 1. Capitel.

Wie wir erkennen, daß wir sind, und was uns diese Erkäntniß nützet.

§. 1.

Wir sind uns unser und anderer Dinge bewust, daran kan niemand zweiffeln, der nicht seiner Sinnen völlig beraubet ist; und wer es leugnen wolte, derjenige würde mit dem Munde anders vorgeben, als er bey

Wie wir erkennen, daß wir sind.

Digitized by Google

sich befindet, könte auch bald überführet werden, daß sein Vorgeben ungereimet sey. Denn, wie wolte er mir etwas leugnen, oder in Zweiffel ziehen, wenn er sich nicht seiner und anderer Dinge bewust wäre? Wer sich nun aber dessen, was er leugnet, oder in Zweiffel ziehet, bewust ist, derselbige ist. Und demnach ist klar, daß wir sind.

Ob man Ursache habe, darnach zu fragen.

§. 2 Vielleicht werden sich einige verwundern, andere aber, die wegen ihrer nicht gar zu tieffen Einsicht mit Erklären und Beweisen nicht wohl können zurechte kommen, es gar verlachen, daß ich erst beweise, daß wir sind! Denn es ist ja noch kein Mensch unter der Sonnen gewesen, der solches geleugnet: und, wenn einer sich so weit vergienge, würde er nicht werth seyn, daß man ihn widerlegte, weil er entweder seines Verstandes beraubet wäre, und also nicht wüste, was er sagte, oder so halsstarrig seyn müste, daß er vorsetzlich wider sein besser Wissen alles leugnete. Daher auch die allerseltsamste Secte der Egoisten, die vor weniger Zeit in Paris entstanden, und von allen Dingen geleugnet, daß sie sind, doch das: Ich bin, zugegeben.

Die erste Ursache.

§. 3. Ich hoffe, sie werden bald aufhören sich zu verwundern, wenn ich ihnen die Ursachen sage, die mich solches zu thun bewogen. In dem Vorberichte von der Welt-Weisheit, die sich zu Anfange meiner vernünf-

nünftigen Gedancken von den Kräften des menschlichen Verstandes befindet, ist (§. 5.) angemercket worden, es müsse ein Welt-Weiser nicht allein wissen, daß etwas möglich sey oder geschehe, sondern auch den Grund anzeigen können, warum es möglich ist oder geschiehet. Da wir nun davon, daß wir sind, eine solche Gewißheit haben, daß wir es auf keine Art und Weise in Zweiffel ziehen können (§. 1.); so lieget ihm auch ob zu zeigen, woher denn diese Gewißheit komme. Und weil wir hier die Welt-Weisheit abzuhandeln gesonnen sind; so müssen auch wir darnach forschen, woher doch eine so grosse Gewißheit komme?

§. 4. Und (welches die andere Ursache ist) diese Untersuchung hat ihren sehr grossen Nutzen. Denn wenn ich weiß, warum wir davon so grosse Gewißheit haben, daß wir sind; so ist mir bekannt, wie etwas müsse beschaffen seyn, damit ich es so gewiß erkenne, als daß ich selbst bin. Das ist aber was grosses, wenn ich von wichtigen Wahrheiten ohne Furcht sagen kan: Sie sind so gewiß, als ich bin, oder auch, ich erkenne so gewiß, daß sie sind, als ich weiß, daß ich bin. Und ist uns sonderlich hieran viel gelegen, da wir die natürliche Erkäntniß von GOTT und der Seele, auch der Welt und allen Dingen überhaupt in einer ungezweiffelten Gewißheit auszuführen gesonnen sind. Die andere Ursache.

Ueberlegung der Art und Weise, wie wir erkennen, daß wir sind.

§. 5. Damit wir diesen Nutzen erlangen; so müssen wir etwas genauer überlegen, auf was für Art und Weise wir erkennen, daß wir sind. Wenn wir nun solches thun; so finden wir, daß es mit unserer Erkäntniß in diesem Stücke folgende Beschaffenheit habe. 1. Wir erfahren unwidersprechlich, daß wir uns unserer und anderer Dinge selbst bewust sind (§. 1. huj. & §. 1. c. 5. Log.). 2. Es ist uns klar, daß derjenige ist, der sich seiner und anderer Dinge bewust ist. Und daher ist uns 3. gewiß, daß wir sind.

Durch was für einen Schluß solches geschiehet,

§ 6. Wenn wir deutlich erkennen wollen, wie wir durch diese Gründe überführet werden, daß wir sind; so werden wir befinden, daß in diesen Gedancken folgender Schluß stecket:

Wer sich seiner und anderer Dinge bewust ist, der ist.
Wir sind uns unserer und anderer Dinge bewust.
Also sind wir.

Wie dieser Schluß beschaffen.

§. 7. In diesem Schlusse ist der Untersatz eine ungezweiffelte Erfahrung (§. 1. c. 5. Log.); der Obersatz aber gehöret unter diejenigen, die man ohne allen Beweiß zugiebet, so bald man nur die Wörter verstehet, die darinnen vorkommen, das ist, er ist ein Grundsatz (§. 2. c. 6. Log.): denn wer wolte zweiffeln, daß ein Ding sey, von dem wir

wir erkennen, daß es auf eine gewisse Art und Weise ist? Ein jeder siehet, daß, wenn besondere Dinge seyn sollen, sie nicht anders als auf eine gewisse Art und Weise seyn können (§. 27. c. 1. Log.).

§. 8. Dergleichen Beweiß ist eine Demonstration (§. 21. c. 4. Log.), und demnach erhellet, daß alles, was richtig demonstriret wird, eben so gewiß ist, als daß wir sind, weil nehmlich, was demonstriret wird, auf eben diese Art erwiesen wird, als daß wir sind. **Was für Gewißheit eine Demonstration hat.**

§. 9. Ich habe nicht allein in meinen Gedancken von den Kräften des menschlichen Verstandes (§ 23. & 24. c. 4.) angemercket, sondern ein jeder, der die Beweise in der Geometrie genau zu zergliedern sich angelegen seyn läßet, wird es vor sich inne werden, daß man in der Geometrie gleichfals den Beweiß auf solche Schlüsse hinausführet, darinnen die Förder-Sätze von ungezweifelter Gewißheit sind, und keinen weitern Beweiß erfordern. Man siehet also, daß die geometrischen Wahrheiten so gewiß erwiesen werden, als daß wir selber sind, und folgends alles, was auf geometrische Art erwiesen wird, so gewiß sey, als daß wir selber sind. **Wie gewiß die geometrischen Wahrheiten erwiesen werden**

Digitized by Google

Das 2. Capitel.

Von den ersten Gründen unserer Erkäntniß und allen Dingen überhaupt.

§. 10.

Grund des Widerspruches.

Indem wir erkennen, daß wir uns unserer und anderer Dinge bewust sind, und nehmen es vor gewiß an; so geschiehet solches in der That deswegen, weil wir uns unmöglich gedencken können, daß wir uns zugleich unserer sollten bewust seyn und auch nicht bewust seyn. Eben so finden wir in allen übrigen Fällen, es sey uns unmöglich zu gedencken, daß etwas nicht sey, indem es ist. Und solchergestalt räumen wir überhaupt ohne einiges Bedencken diesen allgemeinen Satz ein: **Es kan etwas nicht zugleich seyn und auch nicht seyn.** Diesen Satz nennen wir den **Grund des Widerspruches**, und von ihm haben nicht allein die Schlüsse ihre Gewißheit (§. 5. c. 4. Log.), sondern auch durch ihn wird ein Satz, den wir erfahren, ausser allen Zweiffel gesetzet, wie wir eben dieses in unserem Fall, daß wir uns unserer bewust sind, erfahren.

Beschaffenheit des Widerspruches.

§. 11. Es wird demnach zu einem Widerspruche erfordert, daß dasjenige, was bekräftiget wird, auch zugleich verneinet wird. Und solchergestalt ist nöthig, daß

Die

die Sache, von welcher etwas bekräftiget wird, nicht nur derjenige ist, von welcher etwas verneinet wird, sondern auch diese einige Sache beyde mahl unter einerley Umständen angenommen, und auf einerley Art angesehen wird. Z. E. Wenn ihrer zwey ein Wort nicht in einerley Verstande nehmen; so kan der eine von eben der Sache dem Worte nach verneinen, was der andere davon bekräftiget (§. 15. c. 2. Log.), und es ist doch kein Widerspruch vorhanden, indem nicht eben dasselbe von dem einen verneinet wird, was der andere bekräftiget.

§. 12. Weil nichts zugleich seyn und nicht seyn kan (§. 10.); so erkennet man, daß etwas unmöglich sey, wenn es demjenigen widerspricht, davon wir bereits wissen, daß es ist oder seyn kan, als wenn daraus folget, daß ein Theil dem Gantzen gleich oder gröser als das gantze ist; oder auch, wenn unter demjenigen, so ihm zukommen soll, eines dem andern widerspricht. Und auf solche Weise ist **unmöglich**, was etwas widersprechendes in sich enthält, als z. E. ein eisern Holtz oder zwey Circul, die einander berühren und einerley Mittel-Punct haben. Denn, was Eisen ist, kan kein Holtz seyn, und wenn zwey Circul einander berühren, können sie nicht einerley Mittel-Punct haben, wie in der Geometrie erwiesen wird. Woraus man ferner ersiehet, daß **möglich** sey, was nichts

Was möglich und unmöglich sey.

widersprechendes in sich enthält, das ist, nicht allein selbst neben andern Dingen, welche sind oder seyn können, bestehen kan, sondern auch nur dergleichen in sich enthält, so neben einander bestehen kan, als z. E. ein höltzerner Teller. Denn ein Teller seyn und von Holtze seyn, lauffet nicht wider einander, sondern beydes kan zugleich seyn.

Was möglich ist, das ist deswegen nicht.

§. 13. Dazu, daß etwas ist, ist nicht genug, daß es nichts widersprechendes in sich enthält. Denn, wenn mir erlaubet ist, der Deutlichkeit halber, ein gantz gemeines Exempel zu geben; so ist klar, daß deswegen nicht gleich ein viereckichter Tisch rundt wird, weil viereckicht seyn und rundt werden einander nicht widerspricht, sondern beydes gar wohl neben einander bestehen kan, indem wir begreiffen, daß das Viereckichte eine Rundung bekommet, wenn die Ecken abgestossen werden. Da nun dasjenige, was möglich ist, nichts widersprechendes in sich enthält (§. 12.); so ist freylich mehr als zu klar, daß etwas deswegen noch nicht ist, weil es möglich ist, und lässet sich von der Möglichkeit allein nicht schliessen, daß es sey oder seyn werde. Nehmlich wenn ich erkenne, daß etwas möglich sey; so kan ich deswegen nicht annehmen, daß es würcklich da sey, oder vor da gewesen, oder auch künftig kommen werde.

§. 14.

§. 14. Es muß also ausser der Möglichkeit noch was mehreres dazu kommen, wenn etwas seyn soll, wodurch das Mögliche seine Erfüllung erhält. Und diese Erfüllung des Möglichen ist eben dasjenige, was wir Würcklichkeit nennen. Worinnen sie aber bestehet, das ist, wie das Mögliche zur Würcklichkeit gelanget, wird unten an seinem Orte gezeiget werden (§. 928. 929.) in Ansehung GOttes, als des nothwendigen und selbstständigen Wesens (§. 565. & seqq. §. 572. & seqq. §. 930.) in Ansehung der übrigen Dinge. Was Würcklichkeit sey.

§. 15. Da nichts würcklich werden kan, als was möglich ist (§. 14.); so ist alles würckliche auch möglich, und kan man von der Würcklichkeit auf die Möglichkeit jederzeit ohne Anstoß schliessen. Nehmlich wenn ich sehe, daß etwas ist; so kan ich annehmen, daß es seyn kan, folgends auch nichts widersprechendes in sich enthält (§. 12.). Was würcklich ist, das ist möglich.

§. 16. Alles, was seyn kan, es mag würcklich seyn oder nicht, nennen wir ein Ding. Wenn wir also das unmögliche vor möglich halten und es davor ansehen, daß es seyn kan; so nennen wir es gleichfals ein Ding, aber aus Irrthum, weil es in Ansehung unserer einen Schein der Möglichkeit hat. Und daher geschiehet es, daß wir dasjenige, was in der That möglich ist, und also in der That seyn kan, ein mögliches Ding: was aber Was ein Ding sey.

nur den Schein der Möglichkeit hat und also in der That nicht seyn kan, ein unmögliches Ding zu nennen pflegen. Man könte jenes vielmehr ein wahres, dieses aber ein eingebildetes Ding oder ein Schein-Ding nennen.

Was einerley und unterschieden ist.

§. 17. Wenn ich ein Ding B für das Ding A setzen kan, und es bleibet alles wie vorhin; so ist A und B einerley. Z. E. Wenn eine bleyerne und steinerne Kugel gleich schweer sind; so kan ich auf die Wage-Schaale für die bleyerne Kugel die steinerne legen, und die Wage bleibet so inne stehen, oder behält einen so grossen Ausschlag wie vorhin, da die bleyerne darauf lag. Und demnach sind beyde Kugeln von einerley Gewichte. Nehmlich hier sehen wir bloß auf die Schweere, nicht aber auf die Grösse, die Art der Materie und was sonst dabey anzutreffen. Wenn ich aber B für A setze und es bleibet nicht alles wie vorhin; so sind A und B unterschieden oder verschiedene Dinge. Dergleichen wären zwey Gewichte, da die Wage inne stünde, wenn eines davon darauf läge, aber einen Ausschlag gäbe, wenn das andere an dessen Stelle geleget würde.

Was ähnlich und unähnlich ist.

§. 18. Zwey Dinge A und B sind einander ähnlich, wenn dasjenige, woraus man sie erkennen und von einander unterscheiden soll, oder wodurch sie in ihrer Art determiniret werden, beyderseits einerley ist: hingegen

gegen sind A und B unähnliche Dinge, wenn dasjenige, daraus man sie erkennen und unterscheiden soll, beyderseits unterschieden ist. Solchergestalt ist die Aehnlichkeit ein Uebereinkommen desjenigen, daraus man Dinge erkennen und von einander unterscheiden soll; und die Dinge sind einander ähnlich, die auf einerley Art determiniret werden.

Exempel der Aehnlichkeit.

§. 19. Weil es vielfältigen Nutzen hat, wenn man deutlich begreiffet, was ähnlich ist; so wird es nicht undienlich seyn, wenn ich es durch ein Exempel umständlich erläutere. Wir wollen setzen, es wären zwey Häuser auferbauet worden, die einander in allem ähnlich sind. Wir setzen ferner, daß einer mit verbundenen Augen in das eine Haus geführet wird, damit er die Gegend nicht sehen kan, wo es lieget, und hernach in dem Hause, wenn er sich umsiehet, alles mit dem höchsten Fleisse aufschreibet, was man darinnen wahrnehmen kan. Setzet endlich, daß er, nach verrichteter Arbeit, mit verbundenen Augen wieder herausgeführet und in das andere gebracht wird, wo er mit gleicher Sorgfalt alles aufschreibet, was er darinnen wahrnehmen kan. Wenn er nun beydes gegen einander hält, was er in beyden Häusern aufgezeichnet; so wird es einerley seyn und er daher nicht wissen, ob es nur ein Haus, oder ob es zwey Häuser gewesen, dar-

darinnen er gewesen: ja, wer weiß, daß es zwey Häuser sind, wird doch aus demjenigen, was er aufgezeichnet, nicht sehen können, welches er in diesem Hause aufgezeichnet, und welches in dem andern.

Wie ähnliche Dinge unterschieden werden.

§. 20. Es können demnach ähnliche Dinge nicht von einander unterschieden werden, als wenn man sie entweder würcklich, oder vermittelst einer dritten Sache in Gedancken zusammen bringet, z. E. wenn man zwey ähnliche Uhren neben einander leget, oder indem man zwey ähnliche Gebäude in ihrer verschiedenen Lage sich vorstellet, daher wir auch in dem gegebenen Exempel angenommen, daß derjenige, so von der Aehnlichkeit urtheilen soll, mit verbundenen Augen aus einem in das andere geführet wird. Wenn man aber die Sachen, so eine Aehnlichkeit haben, zusammen bringet; so unterscheidet man sie entweder durch ihre Grösse, oder durch ihre Lage. Denn ob die Grösse zwar ein innerlicher Unterscheid ist; so kan sie doch nicht mit unter diejenigen Sachen gerechnet werden, daraus man die Dinge erkennet und unterscheidet, weil sie nicht vor sich mit dem Verstande kan begriffen, sondern nur gegeben und also bloß von den Sinnen gefasset werden. Denn wenn ich einem sagen soll, wie groß etwas ist; so muß ich ihm die Verhältniß sagen, die es zu einem gewissen Maasse hat, das ihm bekandt ist.

§. 21.

Digitized by Google

§. 21. Weil ähnliche Dinge ihrer Aehnlichkeit ohne Schaden nichts in sich haben können als die Grösse, dadurch sie unterschieden sind; so kan dieses zu einer Erklärung der **Grösse** dienen, daß sie der innere Unterscheid ähnlicher Dinge sey (§. 41. c. 1. Log.), nehmlich, wodurch ähnliche Dinge unter einander unterschieden seyn können. Was die Gröſſe sey.

§. 22. Wenn ich ein Ding B in die Stelle des andern A ohne Schaden der Grösse setzen kan; so sind A und B einander **gleich**. Ich sage ohne Schaden der Grösse, das ist, daß, wenn B für A ist gesetzt worden, es in Ansehung der Grösse eben so viel ist, als wenn ich A behalten hätte. Welche Dinge gleich sind.

§. 23. Diese Erklärung ist von grossem Nutzen in der Mathematick, absonderlich der Algebra, wo man alles heraus bringet, indem man gleiches für gleiches setzet. Und auf eine gleiche Weise verhält sichs mit derjenigen Erklärung, die wir oben (§. 17.) von einerley Dingen gegeben haben, und würde sich solches noch mehr durch alle Wissenschaften zeigen, wenn man auch für sie eine **Auflösungs-Kunst** schon erfunden hätte. Nutzen dieser Erklärung.

§. 24. Wenn viele Dinge zusammen eines machen; so heisset das eine ein **Gantzes**: die vielen Dinge aber nennet man in Ansehung des gantzen seine **Theile**. Z. E. Vier und zwantzig Groschen machen zusammen Was ein gantzes ist. Was Theile sind.

men einen Thaler, und also sind die Groschen die Theile, der Thaler ist das Gantze. Der Kopf, die Armen, der Rumpf und die Füsse machen zusammen einen Leib, und also ist der Leib das Gantze, der Kopf, die Armen, der Rumpf und die Füsse sind Theile. In dem ersten Exempel sind alle Theile einerley: in dem andern aber sind die Theile von einander unterschieden (§. 17.). Man siehet hier bloß auf die Vielheit in der Einheit.

Das Gantze ist seinen Theilen zusammen gleich.

§. 25. Da nun die Theile zusammen genommen das Gantze sind; so muß auch das Gantze seinen Theilen zusammen genommen gleich seyn: denn wie könte ein Ding sich nicht selber gleich seyn (§. 22.)? Man siehet aus der Erklärung des Gantzen (§. 24.), daß hier bloß von würcklichen Theilen die Rede ist, die neben einander zugleich vorhanden sind.

Was gröſſer und kleiner ist.

§. 26. Was einem Theile des andern gleich ist, das ist kleiner: dessen Theil hingegen dem andern gantz gleich ist, das ist gröſſer. Z. E. Zwölf Pfennige sind einem Theile des Thalers, nehmlich einem Groschen, gleich (§. 22.), und also weniger als ein Thaler: hingegen ein Theil von einem harten Thaler, nehmlich $\frac{1}{4}$ davon, sind dem gantzen Thaler gleich, und also ist ein harter Thaler gröſſer als ein Thaler.

§. 27.

Digitized by Google

§. 27. Derowegen, da ein jeder Theil des Gantzen einem Theile des Gantzen, das ist, sich selber gleich ist; so muß das Gantze gröſſer seyn als ein jeder von seinen Theilen (§. 26.). Das Gantze ist gröſſer als sein Theil.

§. 28. Was weder ist, noch möglich ist, nennet man Nichts. Da nun das unmögliche nicht seyn (§. 12.), folgends nicht zu etwas werden kan; so kan auch nicht Nichts zu etwas werden, oder aus Nichts etwas werden. Ich erinnere obenhin, daß, wenn einem möglichen die Würcklichkeit ertheilet wird, da vorher nichts von ihm würcklich vorhanden war, es etwas anders sey, als aus Nichts etwas werden, weil alsdenn nicht das Unmögliche zu etwas wird. Was nichts ist.

§. 29. Wenn ein Ding A etwas in sich enthält, daraus man verstehen kan, warum B ist, B mag entweder etwas in A, oder auſſer A seyn; so nennet man dasjenige, was in A anzutreffen ist, den Grund von B: A selbst heisset die Ursache, und von B saget man, es sey in A gegründet. Nehmlich der Grund ist dasjenige, wodurch man verstehen kan, warum etwas ist, und die Ursache ist ein Ding, welches den Grund von einem andern in sich enthält. Ich will es durch ein Exempel erläutern. Wenn ich nachforsche, wie es zugangen, daß im Garten alles geschwinde gewachsen, und finde, daß der Wärme der Luft solches zuzuschrei- Was der Grund ist, und was gegründet heisset.

schreiben sey; so ist die Wärme der Grund des geschwinden Wachsthums, und die Luft, in so weit sie warm ist, die Ursache: der geschwinde Wachsthum aber ist in der warmen Luft gegründet. Man kan auch die Wärme eine Ursache nennen und ihre Würckung in das Gewächse den Grund. Wiederum, wenn ich ausgehen will, weil schönes Wetter ist; so ist die Vorstellung des schönen Wetters der Grund von meinem Wollen, und die Seele, so sich diese Vorstellung machet, die Ursache des Wollens: die Schönheit des Wetters ist der Grund von meinem Ausgehen, und das Wetter, in so weit es schöne ist, eine Ursache meines Ausgehens.

Satz des zureichenden Grundes.

§. 30. Wo etwas vorhanden, woraus man begreiffen kan, warum es ist, das hat einen zureichenden Grund (§. 29.). Derowegen wo keiner vorhanden ist, da ist nichts, woraus man begreiffen kan, warum etwas ist, nehmlich warum es würcklich werden kan, und also muß es aus nichts entstehen. Was demnach nicht aus Nichts entstehen kan, muß einen zureichenden Grund haben, warum es ist, als es muß an sich möglich seyn und eine Ursache haben, die es zur Würcklichkeit bringen kan, wenn wir von Dingen reden, die nicht nothwendig sind. Da nun unmöglich ist, daß aus Nichts etwas werden kan (§. 28.); so muß

auch

auch alles, was ist, seinen zureichenden Grund haben, warum es ist, das ist, es muß allezeit etwas seyn, daraus man verstehen kan, warum es würcklich werden kan (§. 29.). Diesen Satz wollen wir den Satz des zureichenden Grundes nennen. Der Herr von Leibnitz hat die Wichtigkeit dieses Satzes, darauf schon vor langen Zeiten *Archimedes* seine Lehre von der Gleichwichtigkeit oder dem Wagerechten Stande der schweren Cörper gegründet, und noch vorher *Confucius* in der Sitten-Lehre und Staats-Kunst gesehen, erst in unseren Tagen durch herrliche Proben erwiesen, so wohl in seiner Theodicée, als in den Brieffen, welche er mit dem Engelländer *Clarcke* über einige streitige Puncte gewechselt. Er hat ihn angenommen als einen in der Erfahrung gegründeten Satz, dawider man kein Exempel aufbringen kan, und daher keinen Beweiß gegeben, ob ihn gleich *Clarcke* gefordert. Es kan Beweises genug seyn, wenn wir unten (§. 143.) zeigen, daß durch ihn der Unterscheid zwischen Wahrheit und Träume, ja zwischen der wahren Welt und dem Schlaraffen-Lande entstehet. Historische Nachricht davon.

§. 31. Ich erweise diesen Satz auch noch auf folgende Weise. Man nehme an zwey Dinge A und B, die einerley sind. Wenn etwas seyn kan, das weder in der Sache, noch Ferneres Beweiß desselben.

ausser ihr einen zureichenden Grund hat, warum es ist; so kan in A sich eine Veränderung ereignen, die in B nicht erfolget, wenn man B für A in seine Stelle setzet. Solchergestalt ist B nicht einerley Ding mit A (§. 17.). Da nun eben daraus, daß angenommen wird, A sey einerley mit B, folget, es sey nicht einerley mit B, wenn man den Satz des zureichenden Grundes nicht gelten lässet: hingegen unmöglich ist, daß etwas zugleich seyn und nicht seyn kan (§. 10.); so muß derselbe Satz unstreitige Richtigkeit haben, das ist, es ist wahr: alles hat seinen zureichenden Grund, warum es ist.

Wie dasjenige beschaffen, so einer Sache zukommet.

§. 32 Wenn man demnach mancherley in einem Dinge von einander unterscheiden kan; so muß einiges unter ihnen den Grund in sich enthalten, warum das übrige ihm zukommet, und weil dieses nicht wiederum seinen Grund, warum das übrige ihm zukommet, in einem von den übrigen haben kan, wie es durch den Grund des Widerspruches sich gar leicht begreiffen lässet §. 10); so muß es ihm nothwendig zukommen. Denn, was nothwendig so ist, braucht keinen weiteren Grund, warum es so ist. Nehmlich in jedem Dinge ist etwas nothwendiges, wodurch es in seiner Art determiniret wird, und das übrige hat seinen Grund darinnen.

Was das Wesen ist.

§. 33. Dasjenige, darinnen der Grund von dem übrigen zu finden, was einem Dinge

ge zukommet, wird das Wesen genennet. Wer also das Wesen eines Dinges erkennet, der kan den Grund anzeigen von allem, was ihm zukommet. Man erkennet aber das Wesen eines Dinges, wenn man verstehet, wodurch es in seiner Art determiniret wird (§. 32.).

§. 34. Was den Grund von dem übrigen in sich enthält, ist daß erste, was sich von einem Dinge gedencken lässet. Dasjenige, was in ihm gegründet ist, kan nicht eher gesetzet werden: denn von dem muß der Anfang gemachet werden, daraus ich erkennen kan, warum das andere ist. Also ist das Wesen das erste, was sich von einem Dinge gedencken lässet. Das Wesen ist das erste in einem Dinge

§. 35. Es lässet sich aber von einem Dinge nichts eher gedencken, als wie es möglich ist: denn eben deswegen ist es ein Ding, weil es seyn kan, und deswegen kan es seyn, weil es möglich ist (§. 16.). Daher ist das Wesen eines Dinges seine Möglichkeit, und derjenige verstehet das Wesen, welcher weiß, auf was für Art und Weise ein Ding möglich ist. Man weiß aber, wie etwas möglich ist, wenn man verstehet, wie es in seiner Art determiniret wird. Worinnen es bestehet

§. 36. Wenn dasjenige, was einem Dinge entgegen gesetzet wird, etwas widersprechendes in sich enthält; so ist dasselbe **nothwendig**. Da nun dasjenige, so Was nothwendig ist

etwas widersprechendes in sich enthält, unmöglich ist (§. 12.); so ist dasjenige unmöglich, was etwas nothwendigem entgegen gesetzet wird: und wenn das, welches einem Dinge entgegen gesetzet wird, unmöglich ist; so ist dasselbe Ding nothwendig. Auch ist klar, daß das nothwendige sich nur auf einerley Art determiniren lässet, und also auch nur auf einerley Art seyn kan.

Wird mit Exempeln erläutert.

§. 37. Damit man sich besser vorstellen kan, was nothwendig ist, weil gar viel daran gelegen, wie unten zur Gnüge erhellen wird; so will ich es mit einem und dem anderen Exempel erläutern. Z. E. Wenn ich sage: zweymahl zwey ist vier; so ist der entgegen gesetzte Satz, zweymahl zwey ist nicht vier, oder zweymahl zwey ist mehr oder auch weniger als vier. Da man nun erweisen kan, daß das letztere unmöglich ist; so ist der Satz, zweymahl zwey ist vier, nothwendig. Und von dergleichen Art sind alle Sätze von den Zahlen in der Arithmetick. Wiederum wenn ich sage: ein Dreyecke hat drey Winckel; so ist der entgegen gesetzte Satz, ein Dreyecke hat nicht drey Winckel, das ist, er hat mehr oder weniger als drey Winckel. Da man nun erweisen kan, daß der letztere Satz: ein Dreyecke hat mehr als drey Winckel, unmöglich ist, oder der Erklärung des Dreyeckes widerspricht; so ist es nothwendig, daß ein Dreyecke drey Winckel hat. Und

von

von solcher Beschaffenheit sind alle Wahrheiten in der Geometrie.

§. 38. Was möglich ist, kan nicht zugleich unmöglich seyn (§. 10.), und wenn etwas auf eine solche Art und Weise möglich ist, so kan es nicht zugleich auf eine solche Art und Weise unmöglich seyn (§. cit.), und ist demnach nothwendig möglich (§. 36.). Da nun die Möglichkeit an sich etwas nothwendiges ist, das Wesen aber eines Dinges darinnen bestehet, daß es auf eine gewisse Art und Weise möglich ist (§. 35.); so ist das Wesen nothwendig. Das Wesen der Dinge ist nothwendig.

§. 39. Was nothwendig ist, ist auch ewig, das ist, kan weder Anfang noch Ende haben. Denn wenn etwas nothwendig ist; so ist unmöglich, daß es nicht seyn kan (§. 36.): hätte es aber einen Anfang oder ein Ende; so könte es auch nicht seyn. Es lässet sich aber dieser Satz nicht umkehren, denn die Nothwendigkeit hat einen andern Grund, als die Ewigkeit (§. 36.) Das nothwendige ist ewig.

§. 40. Da nun das Wesen der Dinge nothwendig ist (§. 38.); so ist dasselbe auch ewig, das ist, man kan keine Zeit setzen, da ein Ding hat angefangen möglich zu seyn, und da es aufhören wird möglich zu seyn (§. 35.). Das Wesen ist ewig

§. 41. Wiederum was nothwendig ist, das ist unveränderlich. Denn wenn es könte geändert werden; so könte es auch nicht seyn: welches der Nothwendigkeit zuwider läufft (§. 36.). Das nothwendige ist unveränderlich.

Das Wesen ist unveränderlich.

§. 42. Derowegen da das Wesen eines Dinges nothwendig ist (§. 38.); so ist es auch unveränderlich. Wenn ich mir aber eine mögliche Veränderung in dem Wesen eines Dinges gedencken kan; so ist dadurch das Wesen des Dinges nicht verändert worden, sondern ich bin nur durch dessen Erkäntniß zur Erkäntniß des Wesens eines andern Dinges kommen. Z. E. Das Wesen eines Dreyeckes bestehet darinnen, daß der Raum in drey Seiten eingeschlossen wird. Es ist möglich, daß man an statt drey Seiten vier Seiten nehmen kan und einen Raum einschliessen: allein dadurch wird das Wesen des Dreyeckes nicht geändert. Denn wenn vier Seiten einen Raum einschliessen; so hat man ein Vierecke und also ein anderes Ding.

Einem Wesen kan nichts fremdes mitgetheilet werden

§. 43. Dadurch daß das Wesen eines Dinges unveränderlich ist, und nicht mehr dasselbe Ding bleibet, wenn etwas in seinem Wesen geändert wird (§. 42.), lässet sich begreiffen, daß das Wesen eines Dinges dem andern nicht mitgetheilet werden kan, das ist, es ist nicht möglich, daß ein Ding ausser seinem Wesen noch das Wesen eines andern Dinges bekommet, und doch das einige Ding bleibet. Z. E. Es wäre ungereimet, wenn man sich einbilden wolte, es könte ein Vierecke zugleich ein Dreyecke seyn, oder auch ein Cörper könte

Digitized by Google

te zugleich ein Geist seyn. Ja weil alles, was einer Sache beständig zukommet, und von ihrem Wesen unschieden ist, seinen zureichenden Grund in ihrem Wesen haben muß (§. 33.); so kan auch einem Dinge nichts beygeleget werden, was nicht in seinem, sondern in dem Wesen eines anderen Dinges gegründet ist. Z. E. Man kan einem Viereckе keinesweges die Eigenschaften eines Dreyeckes beylegen, noch einem Cörper die Eigenschafften eines Geistes, oder einer Pflantze die Eigenschafften eines Thieres, als, ein Gedächtniß.

§. 44. Was einig und allein in dem Wesen eines Dinges gegründet ist, wird eine Eigenschafft genennet. Z. E. Sehen ist in dem Wesen eines Thieres, das Augen hat, gegründet, und also eine Eigenschaft desselben. Und also können die Eigenschaften von einem Dinge nicht abgesondert werden, und sind so wohl als das Wesen selbst unveränderlich (§. 42.), und dasjenige, was einem Dinge nothwendig (§. 38.), und also beständig zukommet. Was eine Eigenschafft ist.

§. 45. Wenn wir auf uns acht haben, so werden wir finden, daß wir uns vieler Dinge als ausser uns bewust sind. Wir setzen sie aber ausser uns, indem wir erkennen, daß sie von uns unterschieden sind: gleichwie wir sie auch ausser einander setzen, indem wir erkennen, daß sie von einander Was ausser uns und ausser einander ist.

der unterschieden sind. Ein jeder wird bey sich selbst befinden, daß, so bald er annimmet, es sollen verschiedene Dinge zugleich seyn, er sich eines ausser dem andern vorstellet, und eben darum, weil es ihm unmöglich fället zu gedencken, es könten zwey verschiedene Dinge eines allein seyn (§. 10. 17.), es ihm auch unmöglich ist, sich eins in dem andern vorzustellen.

Was der Raum ist.

§. 46. Indem nun viele Dinge, die zugleich sind, und deren eines das andere nicht ist, als ausser einander vorgestellet werden (§. 45.); so entstehet dadurch unter ihnen eine gewisse Ordnung, dergestalt daß, wenn ich eines unter ihnen für das erste annehme, alsdenn ein anderes das andere, noch ein anderes das dritte, noch ein anderes das vierdte wird, und so weiter fort. Und so bald wir uns diese Ordnung vorstellen; stellen wir uns den Raum vor. Daher wenn wir die Sache nicht anders ansehen wollen, als wie wir sie erkennen; so müssen wir den Raum für die Ordnung derer Dinge annehmen, die zugleich sind. Und also kan kein Raum seyn, wenn nicht Dinge vorhanden sind, die ihn erfüllen: unterdessen aber ist er doch von diesen Dingen unterschieden (§. 17.).

Was der Ort ist.

§. 47. Auf solche Weise erhält ein jedes Ding eine gewisse Art, wie es mit andern zugleich ist, so daß keines unter den übri-

gen

gen auf eben die Art mit den andern zugleich ist. Und eben dieses ist es, was wir den Ort eines Dinges zu nennen pflegen. Nehmlich der Ort ist die Art und Weise, wie ein Ding neben andern zugleich da ist. Wir gehen hier bloß auf dasjenige, was sich deutlich begreiffen lässet (§. 13. c. 1. Log.).

§. 48. Es liesse sich hier auch zeigen, was die Stellung eines Dinges gegen die andere, die Weite eines von dem andern, die Gegenden und dergleichen mehr sind: allein weil ich besorge, es möchten ihrer viele, ja wohl die meisten, solches für unnütze Subtilitäten halten, und sich dadurch von der Erkäntniß des folgenden abschrecken lassen, auch die Erklärungen dieser Dinge eben nicht nöthig sind, wenn man das folgende verstehen will; so habe ich vor dieses mahl es lieber bey Seite setzen, und bis zu einer anderen Gelegenheit versparen wollen.

Warum die Stellung, Weite und Gegenden nicht erkläret werden

§. 49. Es ist aber aus dem, was von dem Orte gesaget worden, leicht zu erachten, daß der Ort und Raum nichts in einem Dinge ändert, indem er mit seinem innern gar nichts zu thun hat: unterdessen doch jener so wohl von ihm, als von dem Orte eines andern Dinges unterschieden ist (§. 17.), doch von dem letztern bloß der Zahl und Grösse nach (§. 18. 20.).

Wie der Ort und Raum beschaffen.

§. 50. Und daher ist es möglich, daß ein jedes Ding den Ort eines andern einneh-

Warum ein Ding

in diesem Orte ist.

men kan: denn weder in jenem, noch in diesem ist gegründet, warum es eben in diesem Orte seyn müsse. Da nun aber nichts seyn kan, so nicht seinen zureichenden Grund hat, warum es ist (§. 30.); so muß derselbe anderswo anzutreffen seyn: welches im folgenden soll untersucht werden.

Was zusammengesetzte Dinge sind.

§. 51. Alle diese Dinge, deren wir uns als ausser uns bewust sind, bestehen aus vielen Theilen: denn wir finden in einem jeden vieles, so wir von einander unterscheiden können, und dieses viele zusammen genommen machet doch nur ein Ding aus, weil die Theile mit einander verknüpffet sind (§. 24.). Ein dergleichen aus vielen von einander unterschiedenen, aber in gewisser Ordnung auf einander folgenden und mit einander verknüpften Theilen bestehendes Ding, nennen wir ein zusammengesetztes Ding.

Warum sie einen Raum erfüllen.

§. 52. Ein jedes zusammengesetztes Ding muß nothwendig einen Raum erfüllen. Denn es bestehet aus Theilen, deren ein jedes von dem andern unterschieden ist (§. 51.). Da nun ein Theil ausser dem andern ist (§ 45.); so sind sie in einer gewissen Ordnung bey einander, dergestalt daß, wenn man einen Theil für den ersten annimmet, ein anderer der andere und noch ein anderer der dritte wird, und so weiter. Derowegen erfüllen sie einen Raum (§. 46.), und

und ein jeder von ihnen hat seinen besondern Ort (§. 47.), folgends da die Theile zusammen genommen das Gantze sind §. 24.) erfüllet auch das Gantze, das ist, das aus ihnen zusammengesetzte Ding einen Raum.

§. 53. Wenn wir uns vieles, so von einander unterschieden ist, in einem vorstellen; so haben wir einen Begrif von der Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke. Da nun ein jedes zusammengesetztes Ding viele Theile zusammen in einem hat, die doch alle von einander unterschieden sind (§. 51.); so muß es auch nach der Länge, Breite und Dicke ausgedehnet seyn; und hingegen ist auch klar, daß, was nach der Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist, ein zusammengesetztes Wesen seyn muß. Daß sie in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnet sind, und was diese Ausdehnung sey.

§. 54. Indem dieser Ausdehnung Schrancken gesetzet werden, entstehet daraus eine Figur. Es ist die Figur nichts anders als der Schrancken der Ausdehnung. Wo bey einer Ausdehnung keine Figur ist, da gehet sie von allen Seiten unendlich fort. Und also kan kein Ding eine Figur haben, als das nach der Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist. Da nun alle zusammengesetzte Dinge dergleichen Ausdehnung haben (§. 53.); so haben alle zusammengesetzte Dinge eine Figur. Warum sie eine Figur haben, und was diese sey.

§. 55. Da die Theile in einem zusammengesetzten Dinge nicht nothwendig ihrem Ort Warum sie sich zertheilen lassen.

Ort einnehmen (§. 50.); so kan eines von dem andern abgesondert werden, und solchergestalt lassen sich dergleichen Dinge zertheilen, und zwar so lange, als sie aus andern zusammengesetzet sind. Theilen ist nichts anders als von einander absondern, was in einem bey einander ist.

Warum sich die Theile versetzen lassen.

§. 56. Eben hieraus erhellet, daß ein Theil in den Ort des andern, und das andere hingegen in den Ort des ersten gesetzet werden kan, das ist, daß sich die Theile versetzen lassen.

Was die Bewegung ist.

§. 57. Die Veränderung des Ortes nennen wir die **Bewegung**. Und wenn wir darauf acht haben, dessen wir uns bewust sind, finden wir, daß sie in denen Dingen, die ausser uns erscheinen, auch würcklich statt findet. Es wird also ein Ding beweget, indem es auf die Art und Weise mit andern zugleich ist, die vorher andere mit ihm zugleich waren (§. 47.).

Was die Stetigkeit ist.

§. 58. Wenn die Theile dergestalt in ihrer Ordnung auf einander folgen, daß man zwischen ihnen nicht andere in einer andern Ordnung setzen kan; so saget man, es gehet in einem fort, und heisset ein auf solche Art zusammengesetztes Ding ein **stetiges Ding**. Z. E. Wenn auf der Fläche eines polirten Glases die glänzende Theile dergestalt auf einander folgen, daß man zwischen ihnen keine andere ohne Glantz, oder

von

von geringerem Glantze in einer anderen Ordnung antrifft; so hat das Glas einen stetigen Glantz, oder der Glantz gehet in einem fort. Wenn aber zwischen den glänzenden Theilen andere, die nicht glänzen, liegen; so ist der Glantz unterbrochen. Daher verschwindet die Stetigkeit, wenn man durch Vergrösserungs-Gläser zwischen denen Theilen, die in einer unverrückten Ordnung auf einander zu folgen schienen, noch andere, die von ihnen unterschieden sind, erblicket.

§. 59. Ein zusammengesetztes Ding ist dadurch möglich, daß gewisse Theile auf eine gewisse Art können zusammengesetzet werden (§. 51.). In der Art und Weise, wie etwas möglich ist, bestehet das Wesen eines Dinges (§. 35.). Derowegen bestehet das Wesen eines zusammengesetzten Dinges in Art der Zusammensetzung, und wer demnach diese sich vorstellen kan, der verstehet sein Wesen. Worinnen das Wesen eines zusammengesetzten Dinges bestehet.

§. 60. Hieraus siehet man, daß zusammengesetzte Dinge einander ähnlich sind, wenn sie auf einerley Art aus ähnlichen Theilen zusammengesetzet worden (§. 18.). Die Aehnlichkeit der Theile aber wird wieder aus ihrer Zusammensetzung beurtheilet. Wenn zusammengesetzte Dinge einander ähnlich.

§. 61. Ein zusammengesetztes Ding hat seine abgemessene Grösse. Denn die Grösse ist Daß sie eine abgemessene

Gröſſe haben, und was dieſe ſey.

iſt nichts anders als die Menge der Theile. Da nun ein jedes zuſammengeſetztes Ding ſeine gewiſſe Theile hat und die in einer gewiſſen Ordnung zuſammengeſetzet ſind (§. 51.); ſo muß es auch dadurch eine gewiſſe oder abgemeſſene Gröſſe bekommen.

Was ſich ausmeſſen läſſet, und was ausmeſſen ſey.

§. 62. Alles, was ſeine abgemeſſene Gröſſe hat, läſſet ſich ausmeſſen. Denn man kan eines unter dieſen Dingen für Eines annehmen, (welches man das Maaß zu nennen pfleget,) und zu dieſem die Verhältniß der übrigen von eben der Art unterſuchen, das iſt, wie vielmahl die Gröſſe des Maaſſes in der Gröſſe der übrigen Dinge enthalten ſey. Z. E. Ein Stücke Tuch hat ſeine abgemeſſene Länge. Wenn man einen Theil der Länge für Eines annimmet, das iſt, zur Elle machet, und unterſuchet, wie vielmahl die Elle in der gantzen Länge des Tuches enthalten iſt; ſo meſſet man das Tuch aus. Woraus man erſiehet, daß das Maaß mit dem abgemeſſenen von einerley Art ſeyn muß, als bey dem Tuche iſt die Länge, welche ausgemeſſen wird, und die Elle iſt auch eine Länge.

Wie man die Gröſſe betrachtet

§. 63. Weil man in Betrachtung der Gröſſe bloß auf die Menge der Theile ſiehet (§. 61.), dadurch ein zuſammengeſetztes Ding ſeinen Raum erfüllet (§. 52.); ſo ſtellet man ſich in Betrachtung der Gröſſe vor,

als

als wenn die Theile in dem Raume in einem fortgiengen (§. 58.), und einerley wären (§. 17.).

§. 64. Zusammengesetzte Dinge können entstehen und aufhören. Ihr Wesen bestehet bloß in der Zusammensetzung der Theile (§. 59.). Da nun aber die Theile nicht nothwendig ihren Ort einnehmen (§. 50.); so ist es möglich, daß einige können auf eine Art zusammen kommen, wie sie vorher nicht bey einander waren, und auf solche Weise entstehet ein zusammengesetztes Ding (§. 51.). Eben deswegen ist auch möglich, daß einige, die auf eine gewisse Art bey einander sind, wieder aus dieser Ordnung kommen können, und auf solche Weise höret ein zusammengesetztes Ding auf (§. cit.). Daß zusammengesetzte Dinge entstehen und aufhören können.

§. 65. Ein zusammengesetztes Ding kan gröſſer und kleiner werden. Denn weil die Theile nicht nothwendig ihren Ort einnehmen (§. 50.); so können mehrere dazu, auch einige davon kommen. Da nun die Gröſſe in der Menge der Theile bestehet (§. 61.); so wird dadurch ein zusammengesetztes Ding gröſſer oder kleiner. Wo mehrere Theile hinzukommen, das wird gröſſer: wo einige davon kommen, das wird kleiner (§. 26.). Wie sie gröſſer und kleiner werden.

§. 66. Es kan dieses geschehen, ohne daß das Wesen eines Dinges geändert wird. Denn da die Gröſſe die Aehnlichkeit nicht auf- Ohne daß ihr Wesen geändert wird.

aufhebet (§. 21.); so können die Theile in zusammengesetzten Dingen vergrössert werden, ohne daß ihre Aehnlichkeit verändert wird. Und weil ihre Grösse nicht hindert, daß sie nicht eben noch in der Ordnung zusammengesetzet bleiben könten, wie vorhin; so bleibet ein zusammengesetztes Ding nach seiner geschehenen Vergrösserung sich selbst ähnlich (§. 60.), und also die Art der Zusammensetzung wie vorhin, folgends das Wesen unverändert. Auf gleiche Weise kan man begreiffen, daß sich ein zusammengesetztes Ding verkleinern lässet, ohne daß sein Wesen verändert wird.

Was für Behutsamkeit dabey zu gebrauchen.

§. 67. Es ist aber wohl zu mercken, daß man in Beurtheilung der Zusammensetzung nicht weiter gehet, als bis man auf solche Theile kommet, die im gegenwärtigen Falle nicht weiter anzusehen, als daß sie in einem fortgehen. Z. E. In Beurtheilung der Zusammensetzung einer Uhr gehet man nicht weiter, als bis man auf die Materie kommet, daraus die Räder und andere Theile gemacht sind. Denn was für eine Zusammensetzung der Theile in der Materie ist, darf man hier nicht untersuchen, weil die Materie aus keinem andern Grunde erwehlet wird, als weil ihre Theile in einem fortgehen.

§. 68. Dadurch daß Theile hinzu und davon kommen, kan die Figur eines zusammengesetzten Dinges geändert werden. Denn wenn nicht die neuen Theile rings herum auf eine ähnliche Weise hinzugesetzet, oder davon genommen werden; so bekommet die Ausdehnung andere Schrancken, und wird demnach die Figur geändert (§. 54.). Man kan aber gar leicht urtheilen, ob die Theile rings herum auf eine ähnliche Weise hinzugesetzet, oder davon genommen werden, oder nicht. Denn wenn man innerhalb dem Umfange einen Punct annimmt, und zu anderen Puncten im Umfange gerade Linien ziehet; so müssen nach diesem die Puncte des neuen Umfanges, die mit den vorigen nach einerley Gegenden liegen, auch proportionirliche Weiten von dem mittleren Puncte haben, als wenn z. E. der eine Punct im neuen Umfange zwey oder dreymahl so weit weglieget von dem mittleren als vorhin; so müssen auch alle übrige Puncte im neuen Umfange zwey oder dreymahl so weit von dem mittleren wegliegen als vorhin.

Einzusammengesetztes Ding kan seine Figur ändern.

§. 69. Es kan auch die Figur eines zusammengesetzten Dinges bloß dadurch geändert werden, daß die Theile in andere Ordnung gesetzet werden. Denn dadurch bekommet seine Ausdehnung andere Schrancken, und solchergestalt entstehet ei-

Dieses wird weiter bestätiget.

ne andere Figur (§. 54.), als, wenn man ein Stücke Wachs in eine Forme drucket.

Wenn die Veränderung der Figur der Theile das Wesen nicht ändert.

§. 70. Wenn die Figur in denen Theilen geändert wird, die man in der Zusammensetzung nicht weiter ansiehet, als daß sie in einem fortgehen; so wird dadurch das Wesen nicht geändert: welches daraus erhellet, was oben (§. 67.) erinnert worden.

Wenn die innerliche Bewegung der Theile dasselbe nicht ändert.

§. 71. Eben daraus ist klar, daß das Wesen eines zusammengesetzten Dinges nicht verändert wird, wenn eine stete Veränderung des Orts in denen Theilen vorgehet, die man in der Zusammensetzung nicht weiter ansiehet, als daß sie in einem fortgehen, das ist, wenn eine innerliche Bewegung entstehet und erhalten wird (§. 57.). Woraus man ferner begreiffet, daß das Wesen unverändert bleibet, wenn diese innerliche Bewegung aufhöret, oder verändert wird.

Was für Veränderungen in einem zusammengesetzten Dinge sich ereignen können.

§. 72. In einem zusammengesetzten Dinge können sich keine Veränderungen ereignen, als in der Grösse und Figur, in der Stellung der Theile, in der innerlichen Bewegung und in dem Orte des gantzen Dinges. Denn ein Ding, das zusammengesetzt ist, hat weiter nichts an sich als seine Theile, deren Menge die Grösse (§. 61.), die Schrancken aber die Figur (§. 54.), die Ordnung der Theile den Raum und die Ausdehnung (§. 46. 53.) ausmachen, und so wohl ein jeder Theil, als durch das gantze

Ding

Ding hat ſeinen beſonderen Ort (§. 47.). Wenn demnach eine Veränderung ſich ereignen ſoll; ſo muß entweder die Gröſſe, oder die Figur, oder der Ort der Theile, oder der Ort des Gantzen geändert werden. Daß aber dergleichen Veränderungen ſich ereignen können, iſt im vorhergehenden (§. 65. 68. 57.) erwieſen worden.

Gröſſe, Figur, Erfüllung des Raums und Eigenſchaften der zuſammengeſetzten Dinge.

§. 73. Weil die Gröſſe, die Figur, die Erfüllung des Raumes und die Möglichkeit der innerlichen Bewegungen bey einem zuſammengeſetzten Weſen deswegen ſtatt finden, weil es aus vielen Theilen beſtehet (§. 61. 54. 52.); ſo ſind ſie in ſeinem Weſen gegründet (§. 29. 59), und daher Eigenſchaften der zuſammengeſetzten Dinge (§. 44.).

Innere Beſchaffenheit eines zuſammengeſetzten Dinges.

§. 74. Ein zuſammengeſetztes Ding hat ſein Weſen durch die Zuſammenſetzung der Theile (§. 59.). Da nun alles, was ihm zukommen kan, in dem Weſen gegründet iſt (§. 33.); ſo hat es den Grund ſeiner Veränderungen in vielem.

Was ein einfaches Ding genennet wird.

§. 75. Da man ein zuſammengeſetztes Ding nennet, was Theile hat; ſo nennet man hingegen ein **einfaches Ding**, das keine Theile hat. Wir müſſen nun aber unterſuchen, was die einfachen Dinge ſind, und wie ſie von den zuſammengeſetzten unterſchieden.

Digitized by Google

Daß es einfache Dinge giebet.

§. 76. Wo zusammengesetzte Dinge sind, da müssen auch einfache seyn. Wenn keine einfache vorhanden wären; so müsten alle Theile, sie möchten so klein angenommen werden, als sie immermehr wollen, auch so gar die undencklich kleine Theile, aus anderen Theilen bestehen. Da man nun aber keinen Grund anzeigen könte, woher denn die zusammengesetzten Theile endlich herkämen, so wenig als man begreiffen könte, woher eine zusammengesetzte Zahl entstanden wäre, wenn sie keine Einheiten in sich fassen solte, und doch ohne zureichenden Grund nichts seyn kan (§. 30.); so muß man endlich einfache Dinge zugeben, daraus die zusammengesetzten entstanden. Wer den Satz des zureichenden Grundes recht einsiehet, der begreift, daß man nicht eher denselben erreichet, als wenn man mit dem Fragen zu Ende kommet, und nicht mehr einerley Antwort bekommt, wie geschiehet, wenn man Theile unendlich fort einräumet.

Dieses wird weiter bestätiget.

§. 77. Man kan durch den Satz des zureichenden Grundes noch ferner begreiffen, daß man ohne einfache, oder an sich untheilbare Dinge nichts Zusammengesetztes haben kan. Denn wenn alles aus Theilen zusammengesetzet wäre; so müste man Dinge zugeben, die eine Figur und Grösse hätten, ohne daß ein Grund vorhanden wäre, warum

um ihnen dergleichen Figur und Gröſſe zukäme: welches auch insgemein von denen geſchiehet, die den Satz des zureichenden Grundes aus den Augen ſetzen, und daher etwas ſeinem Weſen nach unbegreifliches als möglich annehmen. Denn ſo lange eine Sache einen Grund hat, warum ſie iſt, kan man erkennen, wie ſie ſeyn kan, das iſt, man kan ſie begreiffen, und indem man es andern ſagt, verſtändlich erklären. So bald man aber etwas ſetzet, das keinen Grund hat; ſo erhellet aus dem, was jetzt geſaget worden, daß ſie an ſich unbegreiflich iſt, auch nicht verſtändlich kan erkläret werden. Man pfleget diejenigen Atomiſten zu nennen, die kleine Theile in der Materie annehmen, deren Gröſſe und Figur keinen zureichenden Grund hat, und alles nothwendig und unveränderlich bloß angenommen wird.

Wenn man etwas begreift und verſtändlich erklären.

§. 78. Zwar möchte jemand ſagen, wir hätten oben ſelbſt (§. 32.) angenommen, was nothwendig iſt, das brauche keinen weiteren Grund, warum es ſo ſey, und alſo eingeräumet, die Nothwendigkeit ſey ein zureichender Grund, warum etwas ſo iſt. Derowegen dürfte man nur ſetzen, es wären einige Dinge, die Theile hätten, nothwendig untheilbar, und daher hätten ſie auch nothwendig ihre Figur und ihre Gröſſe, ſo wäre der gantze Kummer gehoben.

Einwurf.

Beantwortung desselben, und wie man die Nothwendigkeit erweiset.

§. 79. Allein wer diesen Einwurf machen wolte, derjenige würde zeigen, daß er den Satz des zureichenden Grundes nicht recht verstünde, denn sonst würde er erkennen, daß man auch nicht ohne zureichenden Grund eine Nothwendigkeit annehmen darf. Denn dasjenige ist nothwendig, wenn das, so ihm entgegen gesetzet wird, etwas widersprechendes in sich enthält (§. 36.). Ehe ich also erweise, daß dasjenige, so einem Dinge entgegen gesetzet wird, etwas widersprechendes in sich enthält; so nehme ich die Nothwendigkeit ohne einen zureichenden Grund an. Wer demnach behaupten will, daß einige aus Theilen bestehende Dinge nothwendig untheilbar sind, und daher auch nothwendig eine gewisse Figur und Grösse haben, der muß erst erweisen, daß etwas widersprechendes daraus erfolget, wenn sie aus einfachen Dingen solten zusammengesetzet werden. Es wird aber bald erhellen, daß dieses nicht so sey, wenn ich (§. 603.) zeigen werde, wie aus einfachen Dingen zusammengesetzte entstehen können.

Noch ein anderer Einwurf nebst dessen Beantwortung.

§. 80. Vielleicht werden andere sich einbilden, der Wille und die Allmacht GOttes wäre ein zureichender Grund, warum einige Dinge untheilbar wären, und ihre Figur und Grösse hätten. Allein zu geschweigen, daß an seinem Orte erhellen wird, man könne

könne sich in dergleichen Fällen nicht mit Bestande des Satzes von dem zureichenden Grunde auf den Willen und die Allmacht GOttes beruffen, indem sich auch verständlich muß erklären lassen, warum GOtt etwas wollen oder thun kan; so ist schon oben gezeiget worden, daß nichts zur Würcklichkeit gedeyen kan, das nicht möglich ist (§. 14.). Da nun die Möglichkeit das Wesen der Dinge ausmachet (§. 35.), und dieses nothwendig ist (§. 38.); so verstehet sich auch schon hieraus, daß weder durch Wollen, noch Macht etwas möglich gemacht werden kan. Was vor und an sich selbst möglich ist, darf nicht erst durch jemandes Willen oder Macht möglich gemacht werden, obgleich das, was möglich ist, durch Willen und Macht die Würcklichkeit erreichen kan.

§. 81. Es stehet demnach feste, daß einfache Dinge seyn müssen, durch deren Zusammensetzung die Theile der andern entstehen. Weil nun aber diese einfache Dinge keine Theile haben (§ 75.), und also nicht ferner aus andern zusammengesetzet sind (§. 51.): die Grösse aber, Figur, Erfüllung des Raumes und innerliche Bewegung zusammengesetzter Dinge Eigenschaften sind (§. 73.); so können die einfachen Dinge keine Figur und Grösse haben, sie können keinen Raum erfüllen, auch kan in

Die einfachen Dinge haben keine Figur, Grösse und innerliche Bewegung: erfüllen auch keinen Raum

ihnen keine innerliche Bewegung anzutreffen seyn (§. 43. 44.).

Einfache Dinge sind von den zusammengesetzten gantz unterschieden.

§. 82. Auf solche Weise sind die einfachen Dinge von den zusammengesetzten Dingen gantz unterschieden (§. 17.), und da alle Dinge, deren wir uns als ausser uns bewust sind, zusammengesetzte Dinge sind (§. 51.); so können wir von demjenigen, was wir an ihnen wahrnehmen, nichts den einfachen beylegen.

Warum wir sie nicht aus der Erfahrung erkennen können.

§. 83. Es ist wohl wahr, daß das einfache zugleich wahrgenommen wird, indem wir uns das zusammengesetzte vorstellen (§. 76.): allein man kan durch die Erfahrungen, so die Vergrösserungs-Gläser geben, klärlich zeigen, daß die zusammengesetzte Dinge, geschweige denn die einfachen, so in einander fallen, daß wir sie nicht mehr von einander unterscheiden können. Und wenn ich unten den Unterscheid unserer Begriffe erklären werde; so wird man auch begreiffen können, warum es nicht möglich fället, daß wir das Einfache in dem zusammengesetzten zu unterscheiden vermögend sind. Es verhält sich eben so, wie mit grossen Zahlen: wenn wir uns dieselben gleich vorstellen können; so ist es doch nicht möglich alle Einheiten sich vorzustellen, daraus sie bestehen. Wir haben von ihnen nur einen gantz dunckten Begrif (§. 23. c. 1. Log.).

§. 84.

§. 84. Weil ich mich auf die Erfahrungen, so die Vergrösserungs-Gläser geben, beruffe; so wird nicht undienlich seyn, wenn ich einige anführe. Joh. Franz Griendel von Ach schreibet in seiner Micrographia nova pag. 58. er habe die Spitze einer kleinen und gar scharffen Nadel, die man mit blossen Augen nicht wohl unterscheiden können, durch sein Vergrösserungs-Glas mehr als einen vierdten Theil eines Zolls breit, und den untern Theil der Nadel bis zwey Zoll dicke gesehen; die obere Fläche der Spitze, so subtil als sie den blossen Augen schiene, war doch uneben, voller Schründen, Höhlen, Löcher und rauhen Oerter und konte man die Striche und Stösse von der Feilen gar eigentlich sehen. Eben dergleichen bekräftiget der Engelländer *Robert Hooke* in seiner Micrographia observ. I. f. 1. & seqq. und der erste setzet hinzu, daß einmahl ein Goldschmied-Geselle auf eine Nadelspitze eine Reuterey mit samt den Pferden erkäntlich gestochen. Um dieses desto glaubhafter zu machen, hat er selbst einen Versuch gethan, und durch Hülffe eines Vergrösserungs-Glases auf ein Papier eines Pfennigs groß eine gantze Compagnie Mußquetirer gerissen, die durch das Glas gantz erkäntlich, dem blossen Auge aber nur wie kleine schwartze Pünctlein erschienen.

Es wird ferner erläutert.

Es ist nemlich zu mercken, daß derjenige, der auf etwas so subtiles mahlen oder stechen will, durch das Vergrösserungs-Glas bey seiner Arbeit sehen muß: denn alsdenn ist es eben so viel, als wenn er einen grossen Raum vor sich hätte, massen er im kleinen eben so viel Theile unterscheiden kan, als mit blossem Auge im grossen. Woraus man ersiehet, daß in einem Raume, den wir mit blossen Augen nicht unterscheiden können, gar viele zusammengesetzte und von einander unterschiedene Dinge seyn können.

Noch fernere Erläuterung.

§. 85. Dieses erhellet noch deutlicher, wenn wir erwegen, daß in einem fast unsäglich kleinen Raume aus vielen Gliedmassen zusammengesetzte Thiere sich befinden. Z E. Der gelehrte Jesuite *Franciscus Tertius de Lanis* erzehlet in seinem Magisterio Naturæ & Artis Tom. I. f. I. er habe mehr als einmahl durch ein Vergrösserungs-Glas, dadurch ein Cörper 27000000 mahl vergrössert wird, ein Würmlein betrachtet, das nicht gröſſer als ein Gersten-Korn ausgesehen, und 20 bis 24. Füsse gehabt. Also kan in einem Raume, das ein sieben und zwantzig Million Theilgen von einem Gersten-Korne ist, ein Thier mit 24 Füssen seyn. Wiederum *Eustachius Divinus*, der in Verfertigung der Vergrösserungs-Gläser es zu seiner

seiner Zeit allen zuvor gethan, wie er bald darauf f. 2. berichtet, hat durch ein Vergrösserungs-Glas, dadurch ein Cörper 294207 mahl vergrössert wird, ein vielfüßiges Würmlein gesehen, so in dieser Vergrösserung nicht grösser als das kleineste Sand-Körnlein geschienen. Und also können in dem Raume des kleinesten Sand-Körnleins zweyhundert vier und neuntzig tausend zweyhundert und sieben vielfüßige Thiere seyn. Wer könte sich also überreden, daß er die einfachen Dinge durch Vergrösserungs-Gläser, oder wohl gar mit blossen Augen unterscheiden wolte? Noch mehrere von dergleichen Erfahrung kan man in *Leeuwenhœks* Brieffen hin und wieder antreffen.

§. 86. Bey so bestellten Sachen bleibet keine Hofnung übrig, daß wir durch blosse Aufmercksamkeit auf die zusammengesetzte Dinge die einfache in ihnen unterscheiden lernen. Daher ist nöthig, daß wir sehen, was durch Ueberlegung heraus zu bringen. Da wir nun von den einfachen Dingen noch weiter nichts wissen, als daß sie keine Theile haben (§. 75.), und die Theile der zusammengesetzten Dinge endlich aus ihnen entspringen (§. 76. & seq.); so müssen wir diesem beydem weiter nachdencken. Wie die einfachen Dinge müssen erkannt werden.

§. 87. Ein einfaches Ding kan aus keinem zusammengesetzten entspringen. Denn Sie können nicht aus zusam-

was

gesetzten entspringen.

was aus einem zusammengesetzten entspringen soll, muß entweder durch eine Zertrennung seiner Theile, oder durch eine neue Zusammensetzung der abgesonderten Theile entstehen. Denn das Wesen eines zusammengesetzten Dinges bestehet in der Art der Zusammensetzung seiner Theile (§. 59.). Da nun alles, was von einem Dinge gedacht werden kan, seinen Grund im Wesen desselben haben (§. 33.), und solchergestalt dadurch verstanden werden muß, warum es seyn kan (§. 29.); so muß auch alles, was aus einem zusammengesetzten Dinge herkommen kan, durch die Zusammensetzung seiner Theile sich erklären lassen (§. 77.). In dem andern Falle ist es klar, daß es ein zusammengesetztes Ding seyn muß (§. 51.): in dem ersten Falle kommet entweder was zusammengesetztes, oder was einfaches hervor (§. 51. 75.). Das zusammengesetzte kan was neues seyn (§. 59. 54.), weil die Theile, daraus es bestehet, jetzt auf eine andere Art bey einander sind, als vorhin, wenigstens die Ausdehnung andere Schrancken erhalten, als sie vorher hatte. Das einfache ist nichts neues. Denn es ist schon vorher in dem zusammengesetzten zugegen gewesen, und kan also jetzt nicht erst anfangen zu seyn (§. 10.).

Auch nicht aus einfachen.

§. 88. Ein einfaches Ding kan aus keinem anderen einfachen Dinge entspringen.

Denn

Denn ein einfaches Ding ist untheilbar (§. 75.), und also kan es von dem seinen nichts abgeben. Kan es nun aber von dem seinen nichts abgeben; so kan aus ihm nicht kommen, was etwas hat: denn es müste alsdenn aus nichts etwas werden, welches aber nicht angehet (§. 28.). Und wenn man setzen wolte, daß es angienge; so hätte es seinen Ursprung aus nichts, nicht aber aus dem einfachen Dinge.

Wie ein einfaches Ding entstehen kan.

§. 89. Also ist ein einfaches Ding entweder ohne Anfang, und also unmöglich, daß es nicht seyn könte (§. 10.), folgends nothwendig (§. 36.); oder es hat müssen auf einmahl anfangen zu seyn, da es vorher nicht war, indem in einem einfachen Dinge, das gar keine Theile hat (§. 75.), und demnach nicht aus vielen von einander unterschiedenen Dingen bestehet (§. 24.), nicht eines nach dem andern kommen kan. Weil nun aber nicht aus nichts etwas werden kan, (§. 28.); so muß ein Ding vorhanden seyn, dadurch etwas auf einmahl entstehen kan, was vorher nicht war (§. 30.). Unten werden wir sehen, daß GOtt dasselbe sey.

Es kan auf keine begreifliche Art geschehen.

§. 90. Wenn etwas auf einmahl entstehet; so ist in der Art und Weise, wie es entstehet, nicht vieles anzutreffen, was sich von einander unterscheiden liesse: denn wo dieses ist, da entstehet ein Ding nach und nach, nemlich es gehet etwas vorher

und

und darauf folget etwas, so den Grund, warum es ist, in dem vorigen hat (§. 30.), und so weiter fort, bis das nach und nach entstehende Ding da ist. Dergleichen nimmet man bey allen cörperlichen Dingen wahr, die in der Natur und Kunst entstehen. Z. E. In der gegenwärtigen Schrifft kommet ein Buchstaben nach dem andern zum Vorscheine und ein Theil eines jeden Buchstabens nach dem andern. Da wir nun aber nichts begreiffen, als wo wir vieles in einem von einander unterscheiden, deren eines in dem andern gegründet ist (§. 77.); so kan ein einfaches Ding, das auf einmahl entstehen muß, wenn es nicht nothwendig ist (§. 89.), auf keine begreifliche Art entstehen.

Läßet sich auch nicht verständlich erklären.

§. 91. Was nicht begreiflich ist, läßet sich auch nicht verständlich erklären (§. 77.). Und demnach kan man nicht verständlich erklären, wie ein einfaches Ding entstehen kan (§. 90.).

Wie zusammengesetzte Dinge entstehen.

§. 92. Zusammengesetzte Dinge hingegen können nach und nach entstehen. Denn zusammengesetzte Dinge entstehen, wenn gewisse Theile in gewisser Ordnung zusammen kommen (§. 59.). Da nun die Theile nicht nothwendig in solcher Ordnung bey einander sind (§. 50.); so kan eines nach dem andern dazu kommen, und auf solche Weise können sie nach und nach entstehen. Wäre jedes von ihnen nothwendig in dem Orte,

den

den es einnimmet; so wären sie insgesamt nothwendig in ihrer Ordnung bey einander, folgends wo eines wäre, daselbst müsten die übrigen insgesamt zugleich mit da seyn: welches auch der Erfahrung zuwider ist.

§. 93. Da man nun hier in der Art und Weise, wie sie entstehen, vieles von einander unterscheiden kan, deren eines in dem andern gegründet ist (§. 29. 30.); so ist begreiflich, wie zusammengesetzte Dinge entstehen können (§. 77.), und eben darum lässet sich solches verständlich erklären (§. cit.). Die Art, wie sie entstehen können, ist begreiflich, und lässet sich verständlich erklären.

§. 94. Dadurch daß wir erkennen, daß etwas nach und nach entstehen kan, ingleichen wenn wir darauf acht haben, daß unsere Gedancken auf einander folgen, erlangen wir einen Begrif von der Zeit (§. 7. c. l. Log.). Woraus erhellet, daß wenn wir uns die Zeit nicht anders vorstellen sollen, als wir es bey uns befinden, sie nichts anders ist als eine Ordnung dessen, was auf einander folget, dergestalt daß, wenn man eines als das erste annimmet, ein anderes das andere, und noch ein anderes das dritte wird, und so weiter fort. Was die Zeit ist.

§. 95. Was demnach der Raum in denen Dingen ist, die neben einander zugleich sind, das ist die Zeit in denen, die nach einander sind, oder deren eines auf das andere folget (§. 46. 94.). Aehnlichkeit zwischen Zeit und Raum.

§. 96. Weil wir den Begrif von der Wie kleine

Zeit

Zeiten wir unterscheiden können

Zeit haben vermittelst der Veränderungen, die in unsern Gedancken, oder auch denen Dingen, die wir uns vorstellen, sich ereignen (§. 94.); so können wir alle Zeiten unterscheiden und erkennen, in welchen sich eine Veränderung zuträget, die wir von andern zu unterscheiden auf einige Art und Weise vermögend sind. Und die Zeiten, die wir auf solche Weise unterscheiden, sind würckliche Theile der Zeit.

Wie einen kleinen Raum wir unterscheiden können

§. 97. Gleichergestalt weil wir den Begrif von dem Raume durch diejenigen Dinge haben, die wir uns zugleich als von einander unterschieden vorstellen (§. 46.); so können wir einen jeden Raum erkennen und unterscheiden, darinnen ein Ding anzutreffen, das wir erkennen und von andern auf einige Art und Weise zu unterscheiden vermögend sind. Und der Raum, den wir auf solche Weise erkennen, ist ein würcklicher Theil des grossen Welt-Raumes.

Wie die Zeit beschaffen.

§. 98. Es ist aber aus dem, was von der Zeit gesaget worden (§. 94.), leicht zu erachten, daß sie an einem Dinge nichts ändert, indem sie mit seinem innern gar nichts zu thun hat; unterdessen doch von ihm und einer andern Zeit, jedoch von der letzteren nur der Zahl nach (§. 18. 20.), unterschieden ist (§. 17.).

Was in der Zeit geschiehet.

§. 99. Alles, was nach und nach geschiehet, das geschiehet in der Zeit. Denn da

da man hier vieles von einander unterſcheiden kan, deren eines vorhergehet, das andere darauf folget (§. 90.); ſo hat man eine Zeit (§. 94.).

§. 100. Derowegen, weil zuſammengeſetzte Dinge nach und nach entſtehen können (§. 92.); ſo können ſie auch in einer Zeit entſtehen, das iſt, indem ſie entſtehen, oder zur Würcklichkeit gelangen, verflieſſet eine gewiſſe Zeit. Zuſammengeſetzte Dinge können in einer Zeit entſtehen.

§. 101. Hingegen kan keine Zeit verflieſſen, indem ein einfaches Ding entſtehet, wenn man annimmet, daß es entſtehen, oder zur Würcklichkeit gelangen ſoll, da es vorher bloß möglich war, maſſen wir hier an dieſem Orte noch nicht beweiſen können, daß ſie entſtehen, und nicht nothwendig ſind. Denn da ſie auf einmahl entſtehen müſſen, wenn ſie entſtehen ſollen (§. 89.); ſo läſſet ſich hier nichts unterſcheiden, was, indem ſie entſtunden, auf einander folgete (§. 90.). Und alſo hat man hier keine Zeit (§. 94.). Es iſt hierdurch überhaupt klar, daß nichts, was auf einmahl geſchiehet, in einer Zeit geſchiehet, das iſt, daß keine Zeit vorbey ſtreichet, indem es geſchiehet. Der Beweiß iſt allgemein, ob er gleich bloß in einem beſonderen Falle angebracht wird. Einfache nicht. Allgemeine Erinnerung.

§. 102. Wenn ein einfaches Ding, das einmahl iſt, wieder aufhören ſolte; ſo müſte es zu nichts gemacht werden. Denn Wie ein einfaches Ding aufhören kan.

da es keine Theile hat (§. 75.), und demnach sein Wesen nicht in der Zusammensetzung bestehet (§. 59.); so lässet es sich nicht durch Zertrennung oder innerliche Versetzung ändern, folgends kan die Würcklichkeit nicht auf eine solche Art aufhören, wie in den zusammengesetzten Dingen (§. 64.). Was aber weder durch Trennung, noch innerliche Versetzung aufhören kan, das muß zu nichts gemacht werden, wenn es aufhören soll.

Einwurf nebst dessen Beantwortung.

§. 103. Vielleicht werden einige sagen, es könte ein einfaches Ding durch eine Verwandlung aufhören, indem nehmlich aus ihm ein Ding heraus käme, welches ein von ihm unterschiedenes Wesen hätte. Es ist nicht zu leugnen, daß dieses einigen Schein haben kan bey denjenigen, welche Wörter ohne Erklärung annehmen, und zwar um so vielmehr, weil man von zusammengesetzten Dingen dergleichen wahrzunehmen vermeinet, als wenn ein Baum aus einem Blate wird: allein wenn wir erwegen, was diese Verwandlung für eine Beschaffenheit haben müste; so finden wir, daß sie nichts anders saget, als ein einfaches Ding würde auf einmahl in nichts verkehret, und an statt dessen ein anderes wiederum auf einmahl hervorgebracht. Dieses lässet sich gar bald zeigen. Denn entweder die Verwandlung hat ihren Grund im

We-

Wesen des Dinges, das verwandelt wird, oder nicht. Hat sie ihren Grund darinnen, so ist es nur eine Veränderung ihres Zustandes, indem es als eine Eigenschaft anzusehen ist, daß diese Veränderung heraus kommen kan (§. 44.), und höret dadurch die Sache nicht auf. Hat sie aber keinen Grund in dem Wesen des Dinges, so verwandelt wird; so kommet sie auch aus seinem Wesen nicht heraus. Da nun ferner das Wesen eines Dinges an sich unveränderlich ist (§. 42.); so kan auch nichts anders dasselbe in ein anders verwandeln. Derowegen wenn ein einfaches Ding aufhören und in seine Stelle ein anderes, so vorhin nicht war, kommen solte; so müste das erste zu nichts gemacht, und davor das andere wieder aus nichts hervor gebracht werden. Hierdurch wird bestätiget, was wir vorhin behauptet, nehmlich, daß ein einfaches Ding nicht anders aufhören kan, als wenn es vernichtet wird.

§. 104. Wenn etwas verändert wird; so ist der Grund der Veränderung entweder in ihm, oder ausser ihm anzutreffen. Eines von beyden ist nothwendig (§. 30.). Eine Veränderung, davon der Grund in der Sache anzutreffen, die verändert wird, heisset man eine **That** oder ein **Thun**. Hingegen eine Veränderung, davon der Grund in einer anderen Sache, als die

Was ein Thun und eine Leidenschaft ist.

verändert wird, anzutreffen, heisset man eine Leidenschaft. Z. E. Indem ich jetzt schreibe, gehet bey mir eine Veränderung vor. Denn man nimmet jetzt etwas bey mir wahr, so vorher nicht da war. Wenn ich aber begreiffen will, wie und warum dasjenige, was man jetzt bey mir wahrnimmet, nehmlich das Schreiben, geschiehet; so muß ich den Grund davon in mir suchen. Und deswegen nenne ich mein Schreiben ein Thun, das ist, ich sage, daß ich etwas thue, wenn ich schreibe. Hingegen wenn ich einen Schwamm zusammen drücke; so gehet eine Veränderung in dem Schwamme vor. Der Grund der Veränderung ist nicht im Schwamme, sondern in mir zu suchen, der ich ihn zusammen drücke. Ohne mein Zusammendrücken würde die Veränderung im Schwamme nicht geschehen. Also rechne ich diese Veränderung unter die Leidenschaften, das ist, ich sage, der Schwamm leide etwas, wenn er zusammen gedrückt wird. Hingegen erhellet aus dem vorigen, daß ich etwas thue, wenn ich den Schwamm zusammen drücke.

Warum ein Ding etwas leiden kan.

§. 105. Unerachtet aber diejenigen Veränderungen, die man unter das Leiden zu rechnen pfleget, einen Grund ausser denen Dingen haben, in welchen sie sich ereignen; so muß doch daneben noch ein Grund in diesen

sen Dingen zu finden seyn, warum sie durch eines andern Thun dergleichen Veränderungen können unterworffen seyn. Z. E. Es muß etwas in dem Schwamme anzutreffen seyn, daraus man verstehen kan, warum er sich zusammendrücken lässet, obgleich etwas von ihm unterschiedenes erfordert wird, so ihn zusammendrücket. Nehmlich da alles seinen zureichenden Grund hat, warum es ist (§. 30.); so muß auch einer vorhanden seyn, warum ein Ding durch das andere sich auf diese Art verändern lässet, und warum eine Veränderung bey diesem, aber nicht eben sowohl bey einem anderen statt findet, z. E. warum sich der Schwamm, nicht aber der Stein zusammen drücken lässet. Und solchergestalt muß es zu einer gewissen Veränderung aufgelegt seyn: welches man ein natürliches Geschicke zu nennen pfleget. Worinnen aber dieses Geschicke bestehe, muß in besandern Fällen ausgemacht werden.

Was natürliches Geschicke ist.

§. 106. Die einfachen Dinge sind würcklich da (§. 76.) und können vor sich nicht aufhören (§. 102.). Derowegen muß in ihnen was fortdaurendes anzutreffen seyn. Dieses hat entweder Schrancken, oder nicht. Da es nun in sich untheilbahr ist (§. 75.); so kan durch diese Schrancken nichts anders als ein abgemessener Grad entstehen, den man sich vorstellet, als wenn

Innere Beschaffenheit der einfachen Dinge.

er aus anderen geringeren Graden gleichsam als aus Theilen zusammengesetzet wäre, und ihm daher eine Grösse zueignet (§. 61.). Wie denn auch deswegen in der Mathematick die Grade durch Linien und Flächen vorgestellet werden, wenn man sie richtig ausmachen will. Ein Exempel giebet die Geschwindigkeit der Bewegung. Diese ist an sich untheilbar und einerley in allen Theilen des Cörpers, der beweget wird: unterdessen da sie ab- und zunehmen kan, hat sie einen gewissen Grad, und geringere Grade werden angesehen als Theile von ihr (§. 24.). Und weil dieser Grad entstehen kan, wenn ein anderer geringerer etliche mahl genommen wird; so lässet er sich ausmessen (§. 62.), und ist daher ein abgemessener Grad. Wenn aber dasjenige, was fortdaurendes in einem einfachen Dinge anzutreffen, uneingeschräncket ist; so muß es schlechterdings den allerhöchsten Grad haben, mit welchen die abgemessene Grade gar nicht zu vergleichen sind.

Was alle Veränderungen sind.

§. 107. Alle Veränderungen, die sich in einem Dinge ereignen können, sind Abwechslungen seiner Schrancken. Denn wir treffen in einem Dinge weiter nichts an, als sein Wesen und die Einschränckungen dessen, was es in dem Wesen fortdaurendes hat. Das Wesen ist an sich unveränderlich (§. 42.), und also bleibet nichts

nichts übrig, was verändert werden kan als die Schrancken dessen, was fortdaurend ist in einem Dinge. Und kan demnach bey einer Veränderung nichts anders vorgehen, als daß dasjenige, was auf diese Art eingeschräncket war, nur andere Schrancken erhält. Ich will dieses durch ein Exempel von einem zusammengesetzten Dinge erläutern. Die Ausdehnung des Wachses in die Länge, Breite und Dicke erhält seine Schrancken durch die Figur, so man ihm giebet (§. 54.). Nachdem ich nun die Schrancken abwechsele; so ändert sich die Figur des Wachses. Die alte höret auf und die neue entstehet, ohne daß etwas zu der Materie hinzu, oder davon kommet, oder auch etwas von der Materie unterschiedenes davon genommen oder hinzu gesetzet wird. Woraus also zugleich erhellet, daß in denen Veränderungen der Dinge nichts vernichtet, auch nichts von neuem hervor gebracht wird. Denn die Schrancken eines Dinges bestehen nicht vor sich, sondern bloß durch dasjenige, was fortdaurendes in einem Dinge eingeschräncket wird: wenn demnach dieses unversehret bleibet, als in unserem Exempel die Materie des Wachses; so wird nichts vernichtet, obgleich an statt der gegenwärtigen Schrancken andere kommen, als anstatt der

In Veränderungen der Dinge wird nichts vernichtet, noch erschaffen.

gegenwärtiger Figur des Wachses eine andere Figur.

Was die in einfachen Dingen.

§. 108. Solchergestalt müssen alle Veränderungen, die sich in einem einfachen Dinge ereignen können, nichts anders als Abwechslungen der Grade seyn (§. 106.). Jedoch, weil nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30.); so muß eine Abwechslung in der anderen gegründet seyn, nehmlich die folgende in der vorhergehenden.

Wie uneingeschränckte Dinge von eingeschränckten unterschieden.

§. 109. Was aber keine Schrancken hat, kan gar keiner Veränderung unterworffen seyn, weil nehmlich nichts als dieses sich verändern lassen (§. 107.), und daher ist ein uneingeschränckt|Ding alles, was es seyn kan, auf einmahl: da hingegen die eingeschränckten wegen ihrer Veränderungen, denen sie unterworffen sind, nach und nach seyn, was sie seyn können. Und also haben wir einen deutlichen Begrif von **endlichen und unendlichen Dingen** (§. 13. c. 1. Log.) und verstehen, wie sie von einander unterschieden sind: dergleichen bisher vergeblich von den Weltweisen gesuchet worden. Nehmlich in einem unendlichen Dinge ist alles würcklich da auf einmahl, was in ihm würcklich werden kan: hingegen in einem endlichen kommet eines nach dem andern, was in ihm würcklich werden kan.

§. 110.

§. 110. Es entstehen demnach hier von den einfachen Dingen, daraus die zusammengesetzte bestehen, zwey Fragen, die hier zu entscheiden sind: nehmlich ob sie gantz ohne Schrancken seyn, und wofern sie Schrancken haben, ob dieselben veränderlich, oder unveränderlich sind. Zwey Fragen von den Schrancken der einfachen Dinge.

§. 111. Auf die letzte Frage lässet sich gar bald antworten, daß die Schrancken müssen veränderlich seyn. Denn weil sie sich verändern lassen, ohne daß dasjenige, was an einen Dinge fortdaurendes ist, eine Veränderung leidet (§. 107.); so hat dasselbe nicht nothwendig diese Schrancken, sondern kan auch andere haben (§. 36.). Und auf solche Weise sind sie an sich veränderlich. Ob sie aber auch würcklich abgewechselt werden, wird in folgenden weiter zu untersuchen seyn (§. 154. 156.). Beantwortung der einen.

§. 112. Was ferner die andere Frage betrifft, ob die einfachen Dinge, daraus die zusammengesetzten bestehen, die wir uns als ausser uns vorstellen, ohne alle Schrancken sind; so sage ich nein. Denn wären sie ohne Schrancken; so wären sie alle einerley, und könte durch sie, man möchte sie versetzen, wie man wolte, keine Veränderung in dem zusammengesetzten heraus kommen (§. 17.), indem jederzeit eben dasjenige hingesetzet würde, was man wegnähme und es eben so viel wäre, als wenn man das vorige Beantwortung der andern.

da gelassen hätte. Auf solche Weise würde das zusammengesetzte nichts als ein wuster Klumpe seyn, darinnen sich nichts unterscheiden liesse, wie sich insgemein die Leute den Raum vorstellen; man auch den leeren Raum sich einbilden muß. Die Erfahrung aber lehret, daß in dem zusammengesetzten ein Unterscheid ist.

Wahre Ursache warum zusammengesetzte Dinge entstehen und aufhören können einfache nicht.

§. 115. Nachdem wir wissen, daß die Veränderungen, welche sich in einem Dinge ereignen, nur in Abwechslungen der Schrancken bestehen (§. 107.); so können wir begreiffen, warum zusammengesetzte Dinge anfangen und aufhören können: hingegen einfache nicht desgleichen. Nehmlich wenn etwas anfangen soll, muß das Wesen eines Dinges seine Würcklichkeit erreichen, da es vorher nur unter der Zahl der bloß möglichen Dinge sich befand (§. 14.): hingegen wenn es aufhören soll, muß die Würcklichkeit des Wesens verschwinden, damit es wieder aus dem Lande der würcklichen Dinge zu dem möglichen gehe, wo es herkommen war (§. cit.). Nun bestehet das Wesen der zusammengesetzten Dinge in der Art der Zusammensetzung (§. 59.), und diese lässet sich ändern bloß durch Abwechselungen der Schrancken, welche so wohl die Theile, als das Gantze haben (§. 72.). Derowegen, wenn ein zusammengesetztes Ding entstehet oder aufhöret; so wird nichts vernichtet, auch

auch nichts von neuem hervor gebracht, welches nicht schon vorher wäre da gewesen. Kein Theil der Materie wird zu nichts, der vorher da war, keiner ist da, der vorher nicht wäre da gewesen: nur ihre Grösse, ihre Figur und ihre Lage gegen einander wird geändert. Hingegen da ein einfaches Ding an sich untheilbahr ist (§. 75.), und dieses untheilbare sich durch Abwechselungen der Schrancken, die in ihm gegründet sind, nicht zu einem anderen Dinge machen lässet, so wenig als das Wachs aufhöret Wachs zu seyn, wenn man die Schrancken seiner Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke, das ist, seine Figur (§. 54.) ändert; so lässet sich nicht begreiffen, wie ein einfaches Ding seine Würcklichkeit erreichen oder wieder verlieren könte, ohne daß etwas zu nichts gemacht, oder auch erst aus nichts von neuem hervor gebracht würde, das vorher nicht gewesen wäre.

§. 114. Nun lässet sich auch begreiffen, worinnen eigentlich die Dinge, so vor sich bestehen, von denen unterschieden sind, die nur durch andere bestehen. Nehmlich ein **vor sich bestehendes Ding** oder eine **Substanz** ist dasienige, welches die Quelle seiner Veränderungen in sich hat: hingegen **ein durch ein anderes bestehendes Ding** ist nichts anders als eine Einschränckung des vorigen. Z. E. Unsere Seele hat

Unterscheid der Dinge, die vor sich bestehen und die durch andere bestehen.

eine

eine Kraft, wodurch sie in einer unverrückten Ordnung ihre Gedancken nach einander hervor bringet, und deswegen ist sie ein vor sich bestehendes Ding. Hingegen sowohl ihre Begriffe, die sie hervorbringet, als ihr Appetit, der daraus erwächset, sind nichts anders als Einschränckungen dieser Kraft, welche entspringen, indem sie auf etwas gewisses determiniret wird, da sie vor sich zu unendlich vielem aufgelegt ist. Derowegen sind ihre Begriffe und Appetite durch ein anderes bestehende Dinge. Ich führe dieses nur zur Erläuterung an, damit die gegenwärtigen Erklärungen besser verstanden werden, die ohne Exempel vielen dunckel bleiben. Die Sache darf man jetzt noch nicht als wahr annehmen: sie wird an ihrem Orte erwiesen werden. Es ist bekandt, daß man bey Exempeln, dadurch man etwas erläutert, sich nicht zu bekümmern hat, ob sie wahr sind, oder nicht. Wir erklären hier ohnedem nur Wörter, und fragen noch nicht, welches die vor sich bestehende Dinge sind.

Was die Kraft sey, und in welchen Dingen sie zu finden.

§. 115. Die Quelle der Veränderungen nennet man eine **Kraft**; und solchergestalt findet sich in einem jeden vor sich bestehenden Dinge eine Kraft, dergleichen wir in den durch andere bestehenden Dinge nicht antreffen.

§. 116.

Digitized by Google

§. 116. Da nun vermittelſt dieſer Kraft die Veränderungen, die ſich mit einem vor ſich beſtehendem Dinge zutragen, in ihm gegründet ſind (§. 29.); ſo ſind es Thaten deſſelben Dinges (§. 104.), und ſolchergeſtalt ſiehet man, daß ein vor-ſich beſtehendes Ding etwas thun kan, und man alſo daraus daſſelbe erkennet, und von anderen Dingen unterſcheidet, folgends dieſes ſein rechtes Merckmahl iſt: wie der Herr von Leibnitz (a) längſt ohne Beweiß erinnert. Was hier von denen vor ſich beſtehenden Dingen geſaget wird, kan durch das Exempel unſerer Seele erläutert werden. Sie kan etwas thun, nehmlich dencken, und aus denen Gedancken wird ſie erkannt, auch dadurch von anderen Dingen unterſchieden, darinnen wir keine Gedancken verſpüren. Und daher kan man auch ſagen, ein vor ſich beſtehendes Ding ſey dasjenige, welches etwas thun kan. Vor ſich beſtehende Dinge können etwas thun.

§. 117. Es muß aber die Kraft nicht mit einem bloſſen Vermögen vermenget werden: denn das Vermögen iſt nur eine Möglichkeit etwas zu thun: hingegen da die Kraft eine Quelle der Veränderungen iſt, (§. 115.), muß bey ihr eine Bemühung etwas zu thun anzutreffen ſeyn. Z. E. Indem ich ſitze, habe ich ein Vermögen aufzuſtehen: denn es iſt bloß möglich, daß ich aufſtehen kan. Wie die Kraft von dem Vermögen unterſchieden.

(a) In Actis Eruditor. A. 1694. p. 111. 112.

kan. Indem ich aber würcklich aufstehen will, und jemand mich wider meinen Willen zurück hält; so äussert sich bey mir eine Kraft aufzustehen. Durch das Vermögen ist eine Veränderung bloß möglich; durch die Kraft wird sie würcklich. Und daher kan durch ein vor sich bestehendes Ding etwas zur Würcklichkeit gebracht werden, was bloß möglich war (§. 114. 115.).

Vor sich bestehende Dinge sind bemühet etwas zu thun.

§. 118. Da nun in einem vor sich bestehenden Dinge eine Kraft anzutreffen ist (§. 115.); so muß auch bey ihm eine Bemühung seyn etwas zu thun (§. 117.), das ist, seine Schrancken zu ändern (§. 104. 107.).

Wie das Thun von der Bemühung unterschieden

§. 119. Wenn diese Bemühung stets fortgesetzet wird; so erwächst daraus das Thun. Woferne nun nichts vorhanden, warum sie nicht solte fortgesetzet werden, das ist, wenn ihr nichts widerstehet; so wird sie auch fortgesetzet (§. 30.), und erfolget demnach allezeit das Thun, wenn kein Widerstand vorhanden. Z. E. Indem ich mich bemühe aufzustehen, und niemand ist vorhanden, der mich zurücke hält, oder sonst widerstehet; so stehe ich auch auf.

Was Würckung und eine würckende Ursache sey.

§. 120. Es erlanget demnach durch die Kraft seine Erfüllung, was nur bloß möglich war, das ist, das mögliche wird zur Würcklichkeit gebracht (§. 14.). Was nun aber durch das Thun seine Würcklichkeit erreichet, wird die **Würckung** genennet.

Hin-

Hingegen dasjenige Ding, welches durch sein Thun dem Möglichen zur Würcklichkeit verhilft, das ist, etwas hervor bringet, wird eine würckende Ursache genennet. Z. E. Wenn die Sonne das Wachs schmeltzet; so geschiehet solches durch die fortgesetzte Erwärmung. Und also ist die Erwärmung der Sonne ihr Thun, das Schmeltzen die Würckung, und sie selbst ist die würckende Ursache, dadurch sie solches verrichtet. Die Erwärmung aber entstehet aus ihrer wiederhohleten Bemühung zu erwärmen, deren Beschaffenheit an seinem Orte in der Physick soll verständlich erkläret werden.

§. 121. Die Art der Einschränckung ist dasjenige, welches wir den Zustand eines Dinges nennen. Geschiehet nun die Einschränckung in dem, wodurch die Sache bestehet; so heisset es der innere Zustand eines Dinges: gehet sie aber dasjenige an, was ausser einem Dinge ist, das ist dasjenige, wodurch es sich auf andere Dinge beziehet; so heisset es der äussere Zustand desselben. Z. E. Die Begriffe, welche die Seele hervor bringet, und ihre Appetite sind Einschränckungen ihrer Kraft (§. 114.), und demnach machen sie ihren Zustand und zwar ihren inneren aus. Hingegen die Grösse unsers Vermögens, unsere Ehre und die Menge unserer Freunde und Fein-

Zustand eines Dinges.

de

de machen den äusserlichen Zustand des Menschen aus.

Wie lange es unverändert sey.

§. 122. So lange demnach einerley Einschränckung bleibet, so lange ist der Zustand eines Dinges einerley (§. 17.), als wenn unser Vermögen und unsere Ehre nebst der Anzahl der Freunde und Feinde weder abnoch zunimmet; so bleibet unser äusserer Zustand ungeändert oder einerley. Hingegen so bald diese aufhöret, und eine andere anfängt zu seyn, so bald ändert sich auch der Zustand, als wenn entweder unser Vermögen oder Ehre ab- oder zunimmet, oder auch die Anzahl der Freunde und Feinde geändert wird; so ändert sich der äussere Zustand des Menschen.

Wie oft ein Ding in einem andern Zustand kommet, und wie man es erkennet.

§. 123. Da die Veränderungen insgesammt nichts anders als Abwechselungen der Schrancken sind (§ 107.); so wird ein Ding durch jede Veränderung, die sich in ihm oder um dasselbe ereignet, in einen andern Zustand gesetzet. Und ist also die Vergleichung der gegenwärtigen Schrancken mit den vorhergehenden das Mittel, dadurch man die Veränderungen und den neuen Zustand erkennen kan: ingleichen das Mittel, wodurch man den Unterscheid des gegenwärtigen Zustandes mit dem vorhergehenden bestimmen kan, als wenn man in dem vorigen Exempel das gegenwärtige Vermögen mit dem vorhergehenden, die ge-

Digitized by Google

gegenwärtige Ehre mit der vorigen, und so weiter fort vergleichet; so erkennet man den Unterscheid zwischen dem gegenwärtigen äusseren Zustande und dem vergangenen.

Art eines vor sich bestehenden Dinges.

§. 124 Ein vor sich bestehendes Ding ist in steter Bemühung seinen Zustand zu ändern. Denn es ist in steter Bemühung seine Schrancken zu ändern (§. 118.). Wenn aber die Schrancken abgewechselt werden; so verändert sich der Zustand eines Dinges (§. 121.).

Einfache Dinge haben eine Kraft.

§. 125. Die einfachen Dinge sind an sich untheilbar (§. 75.) und können nicht anders als durch Grade eingeschränckt werden (§. 106.). Was aber an sich untheilbar ist und durch Grade eingeschräncket wird, hat eine Kraft. Denn es hat im untheilbaren mehrerley auf einmahl als ein anderes, wodurch sich eben die Grösse des Grades zeiget, indem das, was mehrerley in ihm anzutreffen ist, als eine Menge Theile angesehen wird (§. 24.), und also daraus eine Grösse erwächset (§. 61.). Da nun diese Mannigfaltigkeit in dem einfachen Dinge gegründet (§. 32.), und doch als an sich veränderlich (§. 111) nicht schlechterdinges nothwendig ist (§. 41.); so kan sie nicht anders als durch das Thun des einfachen Dinges ihre Würcklichkeit (§. 104) erlangen. Es erwächset aber das Thun durch eine stete fortgesetzte Bemühung (§. 119.), und also muß ein einfaches Ding eine Kraft haben (§. 117.).

Einfache Dinge verändern ihre Schrancken.

§. 126. Weil demnach ein jedes einfaches Ding in steter Bemühung ist seine Einschränckungen zu ändern (§. 125. 118.), und also auch würcklich ändert, wenn ihm nichts widerstehet (§. 119.), selbst aber es sich nicht widerstehen kan, indem es zugleich müste eine Bemühung haben seine Einschränckungen zu ändern und nicht zu ändern, welches im einfachen, das ist im untheilbaren (§. 75.) nicht angehet (§. 10.); so müssen allerdings die Einschränckungen stets abgewechselt werden, und solchergestalt wird sein Zustand beständig verändert (§. 122.).

Sind vor sich bestehende Dinge.

§. 127. Ein jedes einfaches Ding hat eine Kraft (§. 125.) und also eine Quelle der Veränderungen in sich (§. 115.), und ist daher ein vor sich bestehendes Ding (§. 114.).

Würckungen sind begreiflich und lassen sich verständlich erklären.

§. 128. Weil nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30.) und also jederzeit die vorhergehende Veränderung etwas in sich enthalten muß, daraus man verstehen kan, warum die andere erfolget (§. 29.), die Veränderung aber, so in der Kraft des einfachen Dinges gegründet, seine Würckung ist (§. 104. 120.); so müssen die Würckungen desselben an sich begreiflich seyn und auch sich verständlich erklären lassen (§. 77.). Unten werde ich erweisen, daß die Seele ein einfaches Ding sey (§. 742.): wir werden aber auch sehen, daß ihre Würckungen sich begreiffen, und verständlich erklären lassen, unerachtet bis her niemand

sich

Digitized by Google

sich dergleichen unterstanden. Und kan man überhaupt dasjenige, was von den einfachen Dingen gesaget wird, klärer machen, wenn man es durch das Exempel der Seele erläutert.

§. 129. Wenn wir sie nicht begreiffen, noch verständlich erklären können; so kan hieraus weiter nichts geschlossen werden, als daß wir sie noch nicht verstehen, und also ist nichts als unsere Unwissenheit daran schuld. Wenn wir sie nicht erklären können.

§. 130. So lange aber einer eine Sache nicht weiß, kan er nichts davon sagen. Derowegen wenn jemand von der inneren Beschaffenheit der einfachen Dinge etwas unbegreifliches vorbringen wolte, und das er nicht verständlich erklären könte; so ist dieses eine gewisse Anzeigung, daß er nur erdichte, was er saget. Und da überhaupt wahr ist, daß nichts ohne zureichenden Grund seyn kan (§. 30), folgends alles an sich begreiflich ist, und sich verständlich erklären lässet, wenn man es verstehet (§. 77.); so ist überhaupt wahr, daß wer etwas unbegreifliches vorbringet und das er nicht verständlich erklären kan, nichts als erdichtetes Zeug vorbringet. Wenn man von ihnen etwas erdichtet.

§. 131. Jedoch ist hierbey einige Behutsamkeit zu gebrauchen, damit man auch nicht verwerffe, was an sich gegründet ist, ob wir zwar den Grund nicht erkennen. Nehmlich wenn man in der Erfahrung befindet, daß etwas ist, ob man gleich nicht begreif- Was für Behutsamkeit dabey zu gebrauchen.

greiffet, wie es seyn kan, noch solches verständlich zu erklären vermag; so hat man dasselbe deswegen nicht zu verwerffen (§. 15.), und kan es gar wohl gebrauchen den Grund von andern Dingen dadurch anzuzeigen, die in ihm gegründet sind. Ein Exempel giebet die Schweere, welche zu Erklärung anderer Dinge gebraucht werden kan, wenn man gleich noch nicht verstehet, wie und warum sie möglich ist. Gleichergestalt kan die anziehende Kraft des Magnetens zur Erklärung anderer Dinge gebraucht werden, die von ihr herrühren, ob man sie gleich nicht deutlich erklären kan.

Was die Ordnung ist.

§. 132. Wenn vielerley zusammen als eines betrachtet wird, und findet sich darinnen, wie es neben und auf einander erfolget etwas ähnliches; so entstehet daraus eine Ordnung, daß demnach die Ordnung nichts anders ist, als die Aehnlichkeit des mannigfaltigen in dessen Folge auf und nach einander.

Es wird durch Exempel erläutert.

§. 133. Damit man dieses recht verstehe, weil viel daran gelegen ist, wie sich bald mit mehrerem ausweisen wird; so will ich es durch Exempel erläutern. Man saget, die Leute gehen in einer Procession ordentlich, wenn sie Paar und Paar gehen, der Vornehmere zur Rechten, der nicht so vornehme ist zur Lincken, und gleichergestalt die Vornehmeren in den vorhergehenden, die nicht

nicht so vornehme sind, in den folgenden Paaren. Worinnen bestehet nun hier die Ordnung? Allerdings in demjenigen, wodurch die Ordnung gehoben wird, wenn man es wegnimmet. Nun wird die Ordnung gehoben, wenn ich sie nicht mehr lasse Paar-weise gehen, noch nach dem Range neben und hinter einander, das ist, überhaupt von der Sache zu reden, wenn ich dasjenige wegnehme, darinnen die mannigfaltigen Dinge, die sich hier unterscheiden lassen und nach auch neben einander folgen, einander ähnlich sind (§. 18.). Demnach ist klar, daß die Ordnung überhaupt nichts anders seyn kan, als die Aehnlichkeit des mannigfaltigen in der Folge auf und neben einander. Eben dieses erhellet, wenn man untersuchet, worinnen die Ordnung bestehet, in welcher die Gäste neben einander an der Tafel sitzen, oder die Ordnung, so man in seinen Verrichtungen in acht nimmet, und so weiter fort (§. 16. c. 2. Log.).

§. 134. Ich habe oben gesaget, der Raum sey die Ordnung derer Dinge, die zugleich sind (§. 46.): die Zeit hingegen die Ordnung dessen, was auf einander folgete (§. 94.), und bin damahls mit dem klaren Begriffe der Ordnung (§. 9. c. 1. Log.) zufrieden gewesen. Nachdem es aber andere Sachen, die bald folgen sollen, erfordert, daß ich deutlich erklärete, was die Ordnung

Wie die Erklärung der Ordnung sich zu dem Raume und der Zeit schicket.

nung wäre; so wird nicht undienlich seyn, wenn ich hier zeige, daß eine dergleichen Ordnung, wie sie (§. 132.) beschrieben wird, so wohl in der Zeit, als im Raume zu finden. In dem Raume treffe ich mannigfaltige Dinge an, nehmlich die verschiedenen Arten, wie ein jedes unter vielen Dingen mit den übrigen zugleich ist, die wir die Oerter zu nennen pflegen (§. 47.). Diese Arten kommen darinnen mit einander überein, daß ein jedes Ding ausser den übrigen allen ist, und von jedem seine besondere Entfernung hat. Und in diesem Stücke sind sie einander ähnlich (§. 18.). Daher weil man alle Oerter zusammen als ein Gantzes annimmet; so bestehet auch die Ordnung derer Dinge, die zugleich sind, in einer Aehnlichkeit des mannigfaltigen. Auf eine gleiche Weise kan man auch dieses von der Zeit zeigen.

Was Unordnung ist.

§. 135. Man siehet zugleich, daß die **Unordnung** ein Mangel der Aehnlichkeit des mannigfaltigen in der Folge auf und nach einander sey. Denn z. E. wenn ein Hauffen Menschen unter einander lauffen, daß man bey dem vorhergehenden nichts wahrnehmen kan, das sich auch bey den folgenden befindete (es wird aber jetzt auf weiter nichts als ihren Stand gegen einander und auf ihr Gehen gesehen); so ist nichts ähnliches bey dem Gehen dieser Menschen anzutreffen

treffen (§. 18.), und wegen dieses Mangels saget man: sie lauffen unordentlich unter einander.

§. 136. Wenn ich also wissen will, ob etwas ordentlich ist oder nicht; so muß ich 1. alles genau unterscheiden, was sich in dem, welches zusammen als eines betrachtet wird, unterscheiden lässet (§. 17.), und man als Theile des Gantzen ansiehet (§. 24.). Darnach muß ich 2. dasjenige, was sich bey einem jeden von diesen Theilen, in so weit es seine gewisse Stelle hat, anmercken lässet, gegen einander halten, so wird sichs befinden, was bey ihnen einerley ist (§. 17.). Trift man nun bey allen diesen Theilen in diesem Stücke etwas einerley an; so findet sich darinnen eine Aehnlichkeit (§. 18.), und solchergestalt hat man die Ordnung entdecket (§. 132.), und kan sie anderen erklären (§. 36. c. 1. Log.), auch wider die, welche sie in Zweiffel ziehen, behaupten und wider alle Einwürffe vertheidigen. Wie man die Ordnung erkennet.

§. 137. Zuweilen fället es schweer, die Ordnung zu entdecken, wenn nehmlich dasjenige, wodurch die Stelle eines jeden Dinges, die zusammen als eines angesehen werden, sehr verstecket ist, daß man es für vielem andern, was sich klärer zeiget, nicht wohl wahrnehmen kan. Z. E. Viele sagen, *Euclides* habe seine Bücher unordentlich geschrieben, weil sie nicht einsehen, Wenn es schweer fället die Ordnung zu entdecken.

sehen, worinnen die Sätze einander ähnlich sind, die in seinen Büchern auf einander folgen, und daher vermeinen, es sey gar nichts ähnliches bey ihnen wahrzunehmen. Wer aber die Sache genauer einsiehet, der findet, es habe ein jeder Satz dieses mit dem andern gemein, daß er sich aus denen, die vorhergehen, erweisen lässet, nicht aber würden können erwiesen werden, wenn man ihn vor andere setzte, und daß solchergestalt die Stelle eines jeden dadurch determiniret wird, daß er sich nun durch die vorhergehenden erweisen lässet. Also findet man in den Büchern *Euclidis* eine Ordnung. Da es nun in denen Wissenschaften darauf ankommet, daß alles gründlich erwiesen und ein Satz mit dem andern verknüpffet wird (§. 1. c. 7. Log); so hat er die Ordnung in seinen Büchern erwehlet, die sich gebühret.

Ob die Erklärung der Ordnung sich auf alle Fälle schickt.

§. 138. Vielleicht werden auch einige meinen, es kämen Exempel der Ordnung vor, da sich die gegebene Erklärung gar nicht hinschicket. Z. E. Ich sage, es habe einer einen Beweiß ordentlich aufgesetzet, wenn alle zu denen nöthigen Schlüssen erforderte Sätze, so nach einander geschrieben sind, wie man sie gedencken muß, wenn man sich den Beweiß vorstellen will. Hier werden einige meinen, es bestehe die Ordnung nicht darinnen, daß bey den Sätzen etwas ähnliches

ches angetroffen wird, sondern vielmehr darinnen, daß zuerst gesetzet wird, was zuerst gehöret, und ein jedes so nach einander folget, wie es sich gebühret. Allein wenn sie die Sache genauer erwegen, so werden sie finden, daß allerdings die Sätze hierinnen einander ähnlich sind (§. 18.), daß jederzeit der vorhergehende den Grund in sich enthält, warum mir der folgende einfället, folgends die Stelle eines jeden auf einerley Art determiniret wird.

Ordnung ist begreiflich und kan verständlich erkläret werden.

§. 139. Weil die Ordnung in der Aehnlichkeit des mannigfaltigen bestehet (§. 132.); so wird die Stelle eines jeden davon auf einerley Art determiniret (§. 18.) und demnach hat hier alles einen Grund, warum es diese und keine andere Stelle einnimmet, oder auf dieses und nichts anders folget (§. 29.). Und daher ist eine Ordnung begreiflich, kan auch anderen verständlich erkläret werden (§. 77.).

Woraus man eine Ordnung erkennet.

§. 140. Wenn man demnach eine Ordnung erkennen will; so muß man den Grund untersuchen, warum mannigfaltige Dinge auf diese Art neben einander sind, oder auf einander erfolgen, und dabey acht geben, ob er einerley ist, oder auf einerley Art abwechselt. Die vorhin (§. 133. 134. 137. 138.) gegebene Exempel können zur Erläuterung dienen.

Eine Ord-

§. 141. Auf solche Weise findet man in

nung hat Regeln.

jeder Ordnung allgemeine Regeln, daraus sie beurtheilet wird. Und wo man demnach ordentlich verfähret, richtet man sich nach Regeln.

Was Wahrheit und Traum ist.

§. 142. Weil alles seinen zureichenden Grund hat, warum es ist (§. 30.); so muß es auch beständig einen zureichenden Grund haben, warum in einfachen Dingen die Veränderungen so und nicht anders auf einander folgen, in zusammengesetzten Dingen die Theile so und nicht anders neben einander stehen, auch ihre Veränderungen so und nicht anders auf einander erfolgen. Solchergestalt ist hier eben eine solche Ordnung, als wie sich in dem ordentlichen Vortrage eines Beweises befindet (§. 138.). Da nun dergleichen Ordnung sich im Traume nicht befindet, als wo vermöge der Erfahrung kein Grund anzuzeigen, warum die Dinge bey einander sind und so neben einander stehen, auch ihre Veränderungen auf einander erfolgen; so erkennet man hieraus deutlich, daß die Wahrheit von dem Traume durch die Ordnung unterschieden sey (§. 17.). Und ist demnach die Wahrheit nichts anders als die Ordnung in den Veränderungen der Dinge: hingegen der Traum ist Unordnung in den Veränderungen der Dinge.

Der Unterscheid

§. 143. Damit dieses desto besser verstanden werde; so finde ich es für nöthig, den Un-

Unterscheid zwischen der Wahrheit und dem Traume mit einem klaren und deutlichen Exempel zu erläutern. Man setze, es sey eine Gesellschafft in guter Vergnügung bey einander, und gehe nach einiger Zeit wieder aus einander. Wenn dieses Wahrheit ist; so wird man sagen können, warum jede Person zugegen ist, und wie sie dahin kommen: warum in der Vergnügung, so man sich machet, dieses oder jenes geschiehet: warum man jetzt wieder aus einander gehet. Mit einem Worte, es wird sich nicht das geringste veränderliche in der Gesellschaft zutragen, da man nicht sagen könte, warum es geschähe. Hingegen wenn es ein Traum ist; so kan ich nicht sagen, warum jede Person zugegen ist, und wie sie dahin hat kommen können: denn wenn ich Wirth bin, werde ich ungeladene, auch öfters fremde Gäste sehen, ja unter ihnen einige erblicken, die ich zu anderer Zeit an weit entlegenen Orten gesehen, oder die auch wohl gar schon längst gestorben und unter der Erden verfaulet sind. Niemand wird sagen können, warum sie zugegen sind. Eine Person wird sich im Augenblicke in die andere verändern können, ohne daß man sagen kan, wie es zugegangen. Es werden Personen weg seyn, ohne daß sie fortgegangen: andere hingegen da stehen, ohne daß sie herkommen sind. Die gantze Gesell-

zwischen Wahrheit und Traum wird erläutert.

sellschaft wird in einem andern Orte seyn, ohne daß sie aufgestanden und fortgegangen ist. Mit einem Worte, die Veränderungen so sich hier ereignen, sind gar nicht in einander gegründet: und ich kan daher niemahls sagen, wie und warum dieses geschiehet. Wenn man nur die Wahrheit gegen den Traum hält, und dabey acht hat, worinnen sie von einander unterschieden sind; so wird man keinen andern Unterscheid bestimmen können, als den ich vorhin gegeben, nehmlich daß in der Wahrheit alles in einander gegründet ist, im Traume nicht, und daher im ersten Falle die Veränderungen der Dinge eine Ordnung haben, im Traume hingegen lauter Unordnung ist.

Ursprung der Wahrheit.

§. 144. Wer dieses wohl erweget, der wird zur Gnüge erkennen, daß ohne den Satz des zureichenden Grundes keine Wahrheit seyn kan (§. 30.). Und daher wird man denjenigen Grund um so vielweniger in Zweiffel ziehen, oder ihn auf einige Weise für verdächtig halten, weil ohne ihn Wahrheit und Träume sich nicht mehr unterscheiden lassen.

Wenn man sie erkennet.

§. 145. Ja es erhellet ferner, daß man die Wahrheit erkennet, wenn man den Grund verstehet, warum dieses oder jenes seyn kan, das ist, die Regeln der Ordnung, die in denen Dingen und ihren Veränderungen anzutreffen (§. 141.).

§. 146.

Digitized by Google

§. 146. Weil demnach dadurch, daß alles so wohl in den einfachen, als zuſammengeſetzten Dingen in einander gegründet iſt (§. 30.), eine Ordnung entſtehet (§. 132.); ſo iſt auch in ihnen Wahrheit (§. 142.). Und iſt demnach jedes Ding etwas wahres. Man hat es längſt geſaget, aber noch nie deutlich erklären und erweiſen können. In allen Dingen iſt Wahrheit.

§. 147. Daher laſſen ſich auch von denen Dingen allgemeine Regeln wahrnehmen, dadurch man ihre Veränderungen erklären kan (§. 141.). Alle geben allgemeine Regeln.

§. 148. Es haben aber die Ordnungen ihre Grade, nachdem viele oder wenige Aehnlichkeiten darinnen anzutreffen, wie das mannigfaltige neben und auf einander folget §. 132.). Nehmlich eine jede Aehnlichkeit machet einen Grad. Ein jedes gemeines Exempel kan die Sache erläutern. Wenn eine Menge Menſchen ordentlich gehen; ſo kan ſich in ihrem Gehen viel oder wenig Aehnlichkeit befinden. Denn bey der einer Menge kan man auf nichts weiter ſehen, als daß ſie Paar-weiſe gehen, und findet ſich bloß die Aehnlichkeit in der Zahl. Bey einer anderen gehet die Vornehmere oben an in jedem Paare, und das vornehmere Paar jederzeit vorher, und alſo iſt eine Aehnlichkeit ſo wohl in den Paaren, als in ihrer Folge auf einander. Dergeſtalt hat man in dieſem Falle drey Aehnlichkeiten, Ordnungen haben Grade.

ten,

ten, da im ersten nur eine war. Wenn die Menge der Menschen, die in einer Procession gehen, in verschiedene Cörper sich eintheilen lässet; so ist eine neue Aehnlichkeit, wenn das Vornehmere jederzeit vorher gehet. Und es kommet noch eine dazu, wenn die Glieder eines jeden Cörpers einerley Trachten haben, und so weiter fort.

Wie viele Regeln eine Ordnung hat.

§. 149. Jemehr demnach Grade in einer Ordnung sind, jemehr bekommet man Regeln. Denn jeder Grad entstehet durch eine besondere Aehnlichkeit (§. 140.); jede Aehnlichkeit aber giebet eine besondere Regel (§. 141.).

Wenn bey einer Ordnung viel wahrzunehmen.

§. 150. Jemehr Regeln bey einer Ordnung sind, jemehr findet man bey ihr wahrzunehmen, obgleich die Zahl des mannigfaltigen einerley ist: welches das vorhin (§. 148.) angeführte Exempel zur Gnüge erläutert.

Wo mehr Wahrheit ist.

§. 151. Und da die Wahrheit durch die Ordnung in den Veränderungen der Dinge entstehet (§. 142.); so ist da mehr Wahrheit, wo eine grössere Ordnung ist, und hingegen weniger Wahrheit, wo eine geringere angetroffen wird.

Was die Vollkommenheit und Unvoll-

§. 152. Die Zusammenstimmung des mannigfaltigen machet die Vollkommenheit der Dinge aus. Z. E. Die Vollkommenheit einer Uhr beurtheilet man daraus,

daß

daß sie die Stunden und ihre Theile richtig zeiget. Sie ist aber aus vielerley Theilen zusammengesetzet, und sowohl diese insgesammt als ihre Zusammensetzung gehen dahinaus, daß der Zeiger die Stunden und ihre Theile richtig zeiget. Solchergestalt findet man in einer Uhr mannigfaltige Dinge, die alle mit einander zusammen stimmen. Wenn hingegen einige Theile in der Uhr anzutreffen sind, welche hindern, daß sie die Zeit nicht richtig zeigen kan; so ist die Uhr unvollkommen. Der Wandel der Menschen bestehet aus vielen Handlungen: wenn diese alle mit einander zusammen stimmen, dergestalt daß sie endlich alle insgesammt in einer allgemeinen Absicht gegründet sind; so ist der Wandel des Menschen vollkommen. Hingegen wenn einige Handlungen wieder einander lauffen, daß sie sich nicht alle durch eine Absicht rechtfertigen lassen, als wenn einer, der Studirens wegen auf der Universität ist, allerhand vornimmet, dadurch er im Studiren gehindert und nachgesetzet wird; so ist sein Wandel unvollkommen. Nehmlich die Unvollkommenheit bestehet darinnen, daß das mannigfaltige wider einander läufft. Ob aber eines wider das andere läufft oder nicht, muß aus dem beurtheilet werden, was von dem Widerspruche (§. 11.) gesaget worden. Unvollkommenheit ist.

§. 153. Weil bey einer Zusammenstimmung Jede hat ihren Grund.

nung etwas seyn muß, darinnen das mannigfaltige zusammen kommet; so hat jede Vollkommenheit ihren Grund, daraus sie erkannt und beurtheilet wird (§. 29.). Also ist der Grund von der Vollkommenheit der Uhr die richtige Anzeige der Zeit. Ingleichen der Grund von der Vollkommenheit des Wandels ist die letzte Absicht, die man zu erreichen gedencket, als bey dem Leben auf Universitäten die Gelehrsamkeit, welche man durch sein Studiren zu erreichen sich vorgenommen.

Grösse der Vollkommenheit.

§. 154. Wenn dieser Grund Grade hat; so entstehen dadurch auch Grade in der Vollkommenheit, und wird daher eine Vollkommenheit gröſſer als die andere (§. 106.) Man kan es deutlich an dem vorhin gegebenen Exempel der Uhr wahrnehmen. Denn die richtige Anzeige der Zeit hat Grade nicht allein darinnen, daß kleinere Theile der Zeit von einer Uhr angezeiget werden können, als von der andern, sondern auch daß die Theile, so angezeiget werden, als zum Exempel die Secunden, bis auf einen kleineren Theil angezeiget werden, z. E. bis auf Minuten oder Stunden. Nehmlich der erste Grad der Vollkommenheit äussert sich in einem Umgange des Zeigers, der andere in vielen wiederhohleten.

Gröſſere Vollkom-

§. 155. Man stellet sich einen jeden Grad vor, als wenn er als aus Theilen aus ande-

ren

ren Graden zusammengesetzet wäre, wie schon oben angeführet worden (§. 106). Da nun die Grösse der Vollkommenheit durch die Grösse des Grades erwächset (§. 154); so findet man bey einer grössern Vollkommenheit mehr wahrzunehmen, als bey einer kleinern. Z. E. Bey einer Uhr, die Minuten zeiget, ist mehr wahrzunehmen als bey einer andern, die nur die Stunden weiset. Wiederum bey einer Uhr, die ausser den Stunden und Minuten auch Secunden zeiget, ist ein mehreres wahrzunehmen als bey einer andern, die ausser den Stunden nur Minuten weiset. Gleichergestalt bey einer Uhr, welche die Stunden genau zeiget, ist mehr wahrzunehmen als bey einer andern, die nicht so genau die Stunden anweiset: denn im anderen Falle wird eine gantz andere Beschaffenheit der Theile und ihrer Zusammensetzung anzutreffen seyn als in dem ersten, weil alles seinen Grund haben muß (§. 30). Da nun in dem ersten Falle die Beschaffenheit der Theile und ihre Zusammensetzung mehr zusammen stimmen, als in dem andern; so lässet sich dort von mehrerem der Grund anzeigen, als hier, und daher ist dort mehr zu beobachten, als hier. menheit giebet mehreres zu beobachten.

§. 156. In der Vollkommenheit ist lauter Ordnung. Denn wo eine Vollkommenheit ist, da beziehet sich alles auf einen In der Vollkommenheit

ist lauter Ordnung.

gemeinen Grund, daraus man erklären kan, warum eines neben dem andern zugleich da ist, oder eines auf das andere folget (§. 152.). Und hierinnen ist das mannigfaltige, so in einem angetroffen wird, einander ähnlich (§. 18.). Derowegen da die Ordnung in der Aehnlichkeit bestehet, wie das mannigfaltige neben einander und auf einander folget (§. 132.); so ist in der Vollkommenheit lauter Ordnung.

Wie die Vollkommenheit erkannt wird.

§. 157. Die Vollkommenheit kan auf zweyerley Weise erkannt werden. Einmahl geschiehet es, wenn ich den Grund daraus sie beurtheilet wird, zuerst endecke, darnach die Beschaffenheit des mannigfaltigen untersuche und gegen den Grund der Vollkommenheit halte. In der andern Manier muß ich zuerst die Beschaffenheit des mannigfaltigen untersuchen, und alles, was man davon angemercket, mit einander vergleichen, um daraus den Grund der Zusammenstimmung zu schliessen (§. 152. 153.).

Es wird durch gemeine Exempel erläutert.

§. 158. Ich will es hier nur durch gemeine Exempel erläutern, theils weil sich im folgenden andere schweerere zeigen werden, theils weil eine gute Lehr-Art solches erfordert. Z. E. Wenn ich die Vollkommenheit des Fensters untersuchen will; so geschiehet solches durch die erste Manier. Denn die ersten Erfinder der Gebäude ha-

ben

ben entweder aus Ueberlegung, oder aus der Erfahrung erkannt, daß man Fenster machen müsse die Gemächer zu erleuchten. Und mit der Zeit haben sie auch gefunden, daß sie zur Aussicht dienen können, theils wenn man wissen will, was an dem Hause oder auf der Strasse vorgehet, theils wenn man entweder allein, oder mit einer anderen Person zugleich sich eine Veränderung zu machen verlanget. Wir haben dieses durch die tägliche Erfahrung gelernet, nachdem Fenster an die Gebäude gemacht worden. Also findet man hier einen doppelten Grund, daraus man urtheilen muß, ob alles, was in dem Fenster vorkommet, zusammen stimmet oder nicht. Wenn ich nun die Beschaffenheit seiner Figur, seine Höhe und Breite, seines Abstandes von dem Boden und der Decke des Gemaches untersuche, und treffe sie dergestalt an, wie es der angezeigte doppelte Grund erfordert; so hat das Fenster seine gehörige Vollkommenheit, und ich erkenne sie. Wenn ich hingegen die Vollkommenheit des Auges untersuchen soll; so geschiehet solches durch die andere Manier. Nehmlich ich zergliedere das Auge, und mache mir die Beschaffenheit eines jeden Gliedes und die Verknüpffung mit den übrigen bekannt. Da ich nun, wenn dieses auf gehörige Weise geschiehet, befinde, daß alles

darauf hinaus läuffet, daß die Sachen, so dem Auge entgegen stehen, sich deutlich in seinem Grunde abmahlen; so erkenne ich hierdurch den Grund von der Zusammensetzung des Auges, und zugleich seine Vollkommenheit.

Warum durch gemeine Exempel.

§. 159. Ich habe beyläuffig gedacht, es erfordere eine gute Lehr-Art, daß man die Regeln mit gemeinen Exempeln erläutere. Weil ich nun vor mich nichts sage, dazu ich nicht guten Grund zu haben vermeine; so verlange ich auch nicht, daß jemand von mir etwas annehmen soll, wo er nicht tüchtigen Grund dazu findet. Derowegen wird mir erlaubet seyn Rechenschaft von demjenigen zu geben, was ich gesaget. Die Exempel erläutern die Regeln, indem sie sie verständlicher machen, eine Probe von ihrer Richtigkeit abgeben und zugleich zeigen, wie die Regeln in vorkommenden Fällen angebracht werden. Derowegen müssen die Exempel bekannter seyn als die Regeln. Dergleichen aber sind die gemeinen Exempel, welche die tägliche Erfahrung an die Hand giebet und mit denen wir dadurch bekannt worden, weil sie uns öfters vorkommen.

Nutzen der Exempel bey den Regeln.

Wie vielerley Vollkommenheiten in einer Sache sind.

§. 160. Wie vielerley Gründe angetroffen werden, daraus die Zusammenstimmung beurtheilet wird, so viel treffen wir Vollkommenheiten an. Denn in solchem

Falle

Falle stimmet das mannigfaltige mehr als einmahl zusammen: als in dem vorhin gegebenen Exempel des Fensters finden wir einen doppelten Grund, darinnen alles, was bey dem Fenster wahrzunehmen, zusammen kommet, nehmlich die Erleuchtung der Gemächer und die bequeme Aussicht. Derowegen hat man bey dem Fenster eine doppelte Vollkommenheit zu erwegen. Ja da die bequeme Aussicht sich wiederum in zwey Gründe zerlegen lässet, nehmlich daß man entweder erfahren kan, was auf der Strasse vorgehet, oder auch mit einem zur Veränderung daran bequem liegen mag; so könte die letzte Vollkommenheit in zwey zertheilet werden, und solchergestalt wäre bey dem Fenster als einem Fenster eine dreyfache Vollkommenheit zu finden, daraus nachdem zusammen die gantze Vollkommenheit erwächset.

§. 161. Auch ist zu mercken, das unterweilen über die Gründe, so aus dem Wesen der Sachen genommen werden, noch andere allgemeine seyn können, mit denen gleichfals übereinstimmen muß, was in einem Dinge wahrgenommen wird. Als in dem Exempel von dem Fenster ist ein allgemeiner Grund der Vollkommenheit die Verhältniß der Abmessungen gegen einander: dadurch wird die Art der Verhältniß der Breite zur Höhe ausgemacht, die durch die

Wird noch weiter ausgeführet.

vorigen Grunde noch nicht genung eingeschräncket war.

Was eine zusammengesetzte Vollkommenheit ist

§. 162. Wenn nun verschiedene Gründe der Vollkommenheit sind, die aus den besonderen zusammen erwächset; so müssen auch die besondere Vollkommenheiten mit einander zusammen stimmen, denn sonst wäre nicht möglich, daß aus ihnen zusammen genommen eine zusammengesetzte heraus kommen könte (§. 152.): welches geschiehet, wenn die Gründe der besonderen Vollkommenheiten einen Grund haben, daraus man ersehen kan, warum sie bey einander zugleich statt finden. Wer demnach die Vollkommenheit eines Dinges genau erkennen will, der muß nicht nur die besonderen Vollkommenheiten erwegen, sondern zugleich in Betrachtung ziehen, wie diese besondere Vollkommenheiten mit einander zusammen stimmen, und also aus ihnen die zusammengesetzte erwächset.

Einfache Vollkommenheiten lauffen zuweilen wider einander.

§. 163. Es kan aber geschehen, daß wenn aus vielen einfachen Vollkommenheiten eine zusammengesetzte erwachsen soll, die einfachen einander zuwider lauffen. Z. E. In der Bau-Kunst erfordert die allgemeine Vollkommenheit bey der Thüre eine Verhältniß der Breite zur Höhe, die man leicht erkennen kan, das ist, die in nicht gar zu grossen Zahlen bestehet. Der Grund der eigenthümlichen Vollkommenheit will

eine solche Höhe und Breite haben, daß man durch die Thüre ungehindert bringen kan, was dadurch zu bringen ist. Und hier kan sichs fügen, daß man eine Höhe oder Breite, oder auch wohl eine Höhe und Breite zugleich haben muß, die mit der Verhältniß, so man sonst erwehlen würde, nicht zusammen stimmet. Daher lauffen die einfachen Vollkommenheiten wider einander. Dieses kan noch mehr geschehen in zusammengesetzten Dingen, wo die verschiedene Theile verschiedene Vollkommenheiten haben, ingleichen wenn in einfachen Dingen eine grosse Mannigfaltigkeit anzutreffen, wo jedes von dem mannigfaltigen eine besondere Vollkommenheit haben kan.

§. 164. Da eine jede Vollkommenheit ihren besondern Grund hat, daraus sie erkannt und beurtheilet wird (§. 153. 157.); so hat auch jede Vollkommenheit ihre Regeln, und wenn die besonderen Vollkommenheiten, daraus die zusammengesetzte erwachsen soll, einander zuwider lauffen; so streiten diese Regeln wider einander. Als in dem vorhin gegebenen Exempel von der Thüre sind zwey Regeln, die in besonderen Fällen wider einander lauffen können. Die erste ist diese: Die Höhe zur Breite soll eine Verhältniß haben, die sich in kleinen Zahlen ausdrucken lässet. Die andere heisset:

Jede Vollkommenheit hat ihre Regeln.

Wenn sie wider einander streiten.

Die Thüre muß so hoch und breit seyn, daß man ungehindert durchgehen und die Sachen in das Gebäude bringen kan, die hinein zu bringen sind. Wenn nun z. E. durch einen Thorweg starck beladene Fuder Heu oder Getreyde durch zufahren sind; so kan die andere Regel wieder die erste streiten, das ist, eine andere Verhältniß der Breite zur Höhe erfordern, als von ihr vorgeschrieben wird.

Woher die Ausnahme von der Regel entstehet.

§. 165. Weil nun nicht möglich ist, daß etwas zugleich seyn und nicht seyn kan (§. 10.); so können auch die Regeln, so wieder einander lauffen, in einer zusammengesetzten Vollkommenheit nicht zugleich statt finden, und demnach muß eine der andern weichen. Dadurch entstehet die Ausnahme von der Regel, welche dergestalt nichts anders ist, als der Streit vieler Regeln wieder einander, da eine so zu reden die andern vertreiben und das Feld behaupten will. Als in dem vorhergehenden Exempel will die Regel der geschickten Verhältniß die Regel der bequemen Durchbringung und diese wiederum jene vertreiben. Und da beyde solchergestalt nicht statt finden können; so muß endlich eine der andern weichen: woraus eine Ausnahme von einer entstehet.

Wie sie einzurichten.

§. 166. Es entstehet hier die Frage, wenn die Regeln wieder einander lauffen, und

also

also nothwendig eine der andern weichen muß, von welcher die Ausnahme geschehen soll, oder wie und auf was Art die Ausnahme von beyden statt findet. Man siehet leicht, daß die Ausnahme dergestalt einzurichten, damit die gröste Zusammenstimmung mit den Regeln beybehalten wird, und also die gröste Vollkommenheit entstehet, die bey dem Streite der Regeln wieder einander erhalten werden kan. Denn da die Abweichung nur aus Noth geschiehet (§. 165.); so muß auch so wenig abgewichen werden, als möglich ist.

In besondern Fällen ist solches leichter zu sehen.

§. 167. In besondern Fällen siehet man leichter, welche Regel eine Ausnahme leidet: denn es zeiget sich alsdann, welche Regel nöthiger ist als die andere. Z. E. Wenn der Eigenthums-Herr eines Gebäudes mehr auf den Staat siehet, als auf die Bequemlichkeit der Durchfahrt; so behält in unserm Exempel die Regel der geschickten Verhältniß die Oberhand über die Regel der bequemen Durchbringung. Hingegen wenn dem Eigenthums-Herrn mehr daran gelegen, daß da er bey der Menge des einzuführenden Getreydes, oder auch der weit entlegenen Felder, starcke Fuder laden muß, der Thorweg hoch genug ist, als daß das Hauß schöner aussiehet; so behält die Regel der bequemen Durchbringung das Feld, und die Regel der geschickten Verhältniß

muß alsdenn weichen: massen in Gebäuden alles endlich mit der Haupt-Absicht des Bau-Herrens zusammen stimmen muß (§. 1. Archit. civil.). Woraus man ersiehet, daß der Grund der Ausnahme in besondern Fällen sich gar leicht zeiget.

Was den Regeln gemässer ist, das ist vollkommener.

§. 168. Da die Regeln aus dem Grunde der Vollkommenheit entstehen (§. 164.); so ist vollkommener, was den Regeln gemässer ist, und daher machen die Menge der Regeln, die alle zusammen stimmen, Grade der Vollkommenheit aus: aus den Graden aber erwächset eine Grösse (§. 106.). Z. E. Je mehreren Regeln, die alle mit der Absicht der Thüre und der Haupt-Absicht des gantzen Gebäudes zusammen stimmen, das ist, ihren Grund darinnen haben, bey einer Thüre ein Genügen geschiehet; je grössere Vollkommenheit hat dieselbe Thüre.

Grade der Vollkommenheit.

Woher Unvollkommenheit kommet.

§. 169. Weil demnach die Regeln die Vollkommenheit hervor bringen (§. 168.); so müssen die Ausnahmen von den Regeln Unvollkommenheit machen, und der Grund der Ausnahme ist die Quelle der Unvollkommenheit. Damit wir bey unserem Exempel verbleiben; so ist klar, daß ein allzugrosser Thorweg eine Unvollkommenheit im Gebäude sey, weil er der Symmetrie zuwider ist, welche, wie in Gebäuden (§. 20. Archit. civil.), also in allen übrigen cörperlichen Dingen, die aus verschiedener Art

Thei-

Theilen zuſammengeſetzet ſind, in acht genommen werden muß. Damit man alles, was man in das Gebäude zu führen hat, bequem durchbringen kan (§. ein.); ſo iſt dieſe bequeme Durchbringung der Sache die Quelle der Unvollkommenheit.

§. 170. Weil einfache Vollkommenheiten zuweilen wider einander ſeyn (§. 163.), und daher einige Ausnahme geſchehen muß; ſo kan in einer zuſammengeſetzten Vollkommenheit angetroffen werden, was, wenn es vor ſich allein wäre, unter die Unvollkommenheiten gehörete (§. 169.). Da nun aber die zuſammengeſetzte Vollkommenheit ohne dieſe Ausnahme nicht beſtehen kan (§. 165.); ſo iſt die daher ſonſt entſtehende Unvollkommenheit für keine zu halten, und was demnach eine Unvollkommenheit iſt im Theile, das gehöret mit zur Vollkommenheit des Gantzen. Z. E. Wenn einer ein Gebäude der Wirthſchafts halber, nicht aber zum Pracht aufführet; ſo kan man für keine Unvollkommenheit rechnen, obgleich der Thorweg der Symmetrie zuwider läuft, wofern man nur erweiſen kan, daß nicht auf eine andere Art, da der Symmetrie mehr ein Gnügen geſchehen wäre, alle Abſichten des Bauherrns eben ſo gut, wo nicht noch beſſer, hätten können erreichet werden.

Unvollkommenheit in Theilen kan zur Vollkommenheit des Gantzen gehören.

§. 171. Wenn demnach die Anzahl der

Wenn es ſchweer

er übereinſtim-

und unmöglich von Vollkommenheiten zu urtheilen.

stimmen soll, sehr groß ist, fället es schweer von der Vollkommenheit des Gantzen zu urtheilen. Und dieses ist die Ursache, warum die meisten sich betrügen, wenn sie von der Vollkommenheit der natürlichen Dinge urtheilen wollen. Ja es gehet ihnen auch wohl in den Wercken der Kunst nicht besser. Ist aber die Zahl gröſſer, als daß wir sie zu überdencken vermögend sind; so stehet gar nicht in unserer Gewalt die Vollkommenheit des Gantzen zu beurtheilen: welches wir in folgendem von der Welt erweisen werden.

Grade der Vollkommenheit setzen den Unterscheid zwischen Dingen von einer Art.

§. 172. Da eine Vollkommenheit gröſſer seyn kan als die andere (§. 154.), auch in denen zusammengesetzten mehr als auf eine Art sich von den einfachen abweichen lässet (§. 165. 166.); so können Dinge von einer Art gar sehr von einander unterschieden seyn. Den z. E. auf einen Platz können gar verschiedene Gebäude aufgeführet werden, da der Hauptgrund, nehmlich die Absicht des Bauherrns in Ansehung des gantzen Gebäudes, einerley bleibet. Der Unterscheid aber entstehet aus denen verschiedenen Graden der Vollkommenheit, die im gantzen Gebäude anzutreffen. Es kommet in denen Dingen allerhand vor, welches sich auf verschiedene Art determiniren lässet. Jede Art, wie es determiniret wird, stimmet nicht mit dem übrigen gleichwohl zu-

zusammen, und bringet daher nicht gleich viel Vollkommenheit hervor. Als in einem Gebäude lassen sich z. E. Thüren und Fenster auf verschiedene Art machen: allein ein jedes von ihnen schicket sich nicht so wohl zu den übrigen Theilen des Gebäudes als das andere, und stimmet mit der Haupt-Absicht des Bau-Herrens nicht so wohl überein.

Woher die Grade in zusammengesetzten Vollkommenheiten entspringen.

§. 173. Man siehet aber hieraus zugleich, woher die Grade der zusammengesetzten Vollkommenheiten entspringen, nehmlich 1. aus den Graden der einfachen, die in denen Theilen zu finden, 2. aus der Art der Ausnahme, die in der Zusammensetzung zu machen.

Wie der Grad der Vollkommenheiten erkannt wird.

§. 174. Wer demnach den Grad der Vollkommenheit erkennen will, der muß 1. die einfachen Vollkommenheiten sich bekannt machen (§. 157.), und 2. die Regeln aus ihren Gründen herleiten (§. 164). Darnach muß er 3. die Regeln gegen einander halten, und daraus die Arten der Ausnahme beurtheilen (§. 165). Endlich muß er 4. untersuchen, von welchen Regeln die Ausnahme zu machen (§. 169). Auf solche Weise wird man erkennen, ob der höchste Grad der Vollkommenheit für den angegebenen Fall angetroffen wird oder nicht. Das Exempel eines Gebäudes kan solches zur Gnüge erläutern. Allein weil hier so viel

viel Regeln vorkommen, als in der gantzen Baukunst anzutreffen; so würde die besondere Ausführung der Vollkommenheit eines auf einen gegebenen Platz nach der Absicht eines Bauherrens aufgeführten Gebäudes ein gantzes weitläuftiges Werck erfordern. Und siehet man hieraus, wie weitläuftig solches fället, wenn die Dinge, derer Vollkommenheit man beurtheilen soll, eine grosse Mannigfaltigkeit in sich enthalten, auch wie viel Ueberlegung darzu nöthig ist.

Daß es zufällige Dinge giebet, und woher sie kommen.

§. 175. Weil nun vermöge der unterschiedenen Grade der Vollkommenheit Dinge von einer Art von einander sehr unterschieden seyn können (§. 172.); so ist klar, daß wenn ein Ding von einer gewissen Art einen gewissen Grad der Vollkommenheit hat, es auch gar wohl einen andern hätte haben können. Der eine Grad der Vollkommenheit ist so möglich, als der andere, indem einer so wenig dem Wesen eines Dinges widerspricht als der andere (§. 12.). Wenn also die Sache auch anders seyn könte als sie ist; so enthält das entgegengesetzte nichts widersprechendes in sich (§. 11.), und daher ist sie nicht nothwendig (§. 36.). Da man nun dergleichen Sache, die nicht nothwendig ist, zufällig zu nennen pfleget; so ist klar, daß dasjenige zufällig ist, davon das entgegengesetzte auch seyn kan, oder dem das entgegengesetzte nicht widerspricht. Z. E.

Digitized by Google

Z. E. Die Fenſter in einem Gebäude mögen einen Grad der Vollkommenheit haben, was ſie vor einen wollen; ſo bleibet immer möglich, daß ſie auch einen andern haben könten, weil andere ſo wohl als dieſer möglich ſind. Und deswegen ſind die Fenſter nicht nothwendig ſo, ſondern ihre Beſchaffenheit, die von dem Grade der Vollkommenheit herrühret, iſt etwas zufälliges.

Was im Weſen gegründet, iſt nothwendig.

§. 176. Da das Weſen der Dinge nothwendig iſt (§. 38.); ſo muß auch alles, was in ihm allein gegründet iſt, nothwendig ſeyn. Denn was in einem andern gegründet iſt, das beſtehet ſo lange als ſein Grund beſtehet, und kan daher nicht geändert werden, ſo lange ſein Grund nicht geändert wird. Nun iſt das Weſen der Dinge unveränderlich (§. 42). Derowegen muß auch dasjenige, was allein im Weſen eines Dinges gegründet, unveränderlich ſeyn. Da es nun ſo und nicht anders ſeyn kan; ſo widerſpricht demjenigen, was im Weſen des Dinges gegründet iſt, dasjenige, was ihm entgegen geſetzet wird (§. 11.), und daher iſt es nothwendig (§. 36.). Woraus ferner erhellet, daß das Weſen der Dinge die Quelle des nothwendigen iſt.

Beſchaffenheit und Urſprung der Dinge von einerley Art.

§. 177 Weil das nothwendige nicht anders ſeyn kan (§. 41); ſo haben dieſes alle Dinge, die einerley Weſen haben, mit einander gemein (§. 176.). Und in ſo weit heiſſen

sen sie Dinge von einer Art. Woraus erhellet, daß die Aehnlichkeit des Wesens der Grund der Arten der Dinge ist (§. 18. 29). Z. E. Das Nothwendige bey einem Fenster ist die Eröffnung in der Mauer oder der Wand zur Erleuchtung des Gebäudes von innen, und bey dem meisten zur bequemen Aussicht. Derowegen haben dieses alle Fenster mit einander gemein, und weil deswegen ein Fenster seyn kan, daß sich eine Eröffnung, die dazu geschickt ist, in die Mauren und Wände machen lässet; so bestehet darinnen das Wesen des Fensters (§. 35).

Worinnen sie unterschieden seyn können.

§. 178. Hingegen was mehr als auf eine Art seyn kan, darinnen können auch die Dinge von einer Art von einander unterschieden seyn. Da nun alles, was im Wesen allein gegründet, nothwendig ist (§. 176); so kan dieses im Wesen nicht allein gegründet seyn, und also muß es theils im Wesen (§. 32. 33), theils in etwas anderem (§. 30) seinen Grund haben. Nehmlich was auf verschiedene Art seyn kan, wird durch das Wesen eines Dinges nicht determiniret; jedoch wenn ein Ding nicht unvollkommen seyn soll, muß es dergestalt determiniret werden, daß es mit dem Wesen (als woraus der Grund der Vollkommenheit genommen wird) zusammen stimmet (§. 152). Ich bleibe bey dem Exempel des Fensters, weil

es

es bequem ist, die sonst schweere Sache zu erläutern (§. 159.). Dadurch, daß das Fenster eine Eröfnung seyn soll zur Erleuchtung eines Gemaches und zur Aussicht, wird nicht die Figur, die Breite und Höhe, beyder Verhältniß gegen einander, ihr Abstand von den Seiten, Wänden und von einander, und was dergleichen mehr ist, nothwendig. Denn wenn ich die Figur determiniren will, kommet es nicht allein auf die Erleuchtung des Gemaches und die Aussicht oder das Wesen des Fensters an, sondern auch selbst mit auf die Eigenschaften der Figuren, auf die Festigkeit der Mauer, auf die Schönheit des Gebäudes und so weiter fort. Und auf eine gleiche Art verhält sichs mit den übrigen Dingen, die das Wesen undeterminiret gelassen.

Woher die besondern Arten der Dinge kommen.

§. 179. Nun kan man begreiffen, woher Dinge, die einerley Wesen haben, sich dennoch in verschiedene Arten unterscheiden lassen, ja auch wohl noch einige von diesen Arten ferner in noch andere Arten. Nehmlich von demjenigen, was das Wesen undeterminiret lässet, kan einiges auf einerley Art determiniret werden, und doch das übrige auf verschiedene. Da nun durch dasjenige, was auf einerley Art determiniret worden, die Dinge einander ähnlich werden (§. 18.), die Aehnlichkeit aber eine besondere Art ausmachet, als welche der einige Grund

von den Arten der Dinge ist; so bekommet man so viele besondere Arten, als Aehnlichkeiten bey noch überbleibenden Unähnlichkeiten seyn können. Ich nenne es aber mit Fleiß besondere Arten, damit sie von denen andern Arten der Dinge unterschieden werden, die aus der Aehnlichkeit des Wesens entstehen (§. cit.). Z. E. Wenn bey dem Fenster die Figur determiniret wird, daß sie viereckicht seyn soll, und das übrige bleibet noch unterschieden; so hat man eine besondere Art der viereckichten Fenster, bey denen aber doch noch ein grosser Unterscheid zu finden, sowohl wenn sie schlechterdinges als Fenster, als auch wenn sie als Theile des Gebäudes und als im Zusammenhange mit den übrigen angesehen werden.

Beschaffenheit der eintzelen Dinge.

§. 180. Es lässet sich nicht weniger begreiffen, was etwas zu einem eintzelen Dinge machet. Nehmlich in eintzelen Dingen ist alles, was nur wahrzunehmen und von einander unterschieden ist, auf eine gewisse Art determiniret, es mag entweder vor sich allein, oder zugleich in Ansehung der übrigen Dinge, mit denen es zugleich ist, und auf welche es erfolget, oder auch die auf dasselbe folgen, betrachtet werden. Weil ich aber davon schon in den Gedancken von den Kräften des Verstandes (§. 27. c. 1.) gehandelt habe; so wäre unnöthig ein mehreres hieher

zu

zu setzen. Unterdessen wird ein jeder vor sich diesen Grund der eintzelen Dinge, den man vor dem die Diesheit genennet, nicht allein durch unser gegenwärtiges Exempel des Fensters, sondern auch durch andere beliebige erläutern können. In natürlichen Dingen fället es schweer Exempel zu geben, weil in ihnen unendliche Theile angetroffen werden, die alle auf eine besondere Art determiniret sind (§. 84. 85.). Und hieraus siehet man die Ursache, warum man eintzele Dinge in der Natur nicht völlig begreiffen kan, wenn man gleich nur auf dasjenige siehet, was sie wesentliches an sich haben, das ist, was sie mögliches in sich fassen (§. 35.).

Woher die Geschlechter der Dinge entstehen.

§. 181. Endlich wird auch ein jeder begreiffen, woher die Geschlechter ihren Ursprung nehmen, dazu Dinge von verschiedener Art gerechnet werden. Nehmlich da Dinge von einerley Art einerley Wesen haben (§. 177.), und dannenhero Dinge von verschiedener Art verschiedenes Wesen haben müssen; so können Dinge von verschiedener Art in so weit sie als dergleichen angesehen werden, in nichts mit einander überein kommen als in Sachen, so zu ihrem Wesen gehören. Solchergestalt ist der Grund der Geschlechter die Aehnlichkeit in verschiedenen Wesen (§. 18.), oder dasjenige, was in verschiedenen Wesen einander ähnlich ist. Z. E. Fenster und Thüren kommen beyde

mit einander darinnen überein, daß sie Eröfnungen in der Mauer oder Wand sind, und in so weit kan man sie unter ein Geschlechte bringen. Gleichwie nun die Arten der Dinge durch die Aehnlichkeit der eintzelen Dinge bestehen (§. 177. 179. 180.); so sind auch die Geschlechter nichts anders als Aehnlichkeiten der verschiedenen Arten.

Was man aus den Geschlechtern und Arten ersiehet.

§. 182. Es zeigen demnach die Arten der Dinge, ingleichen die Geschlechter, wie weit die Dinge einander ähnlich sind, und wie weit eines dem andern kan gleichgültig geachtet werden, dergestalt, daß man eines in die Stelle des andern bringen kan, und doch noch erfolget, was man verlanget, daß es erfolgen soll (§. 17. 18.). Z. E. Wasser und Queckſilber sind darinnen einander ähnlich, daß sie schweer und flüßig sind, und in so weit gehören sie unter ein Geschlechte. Wenn nun von dem Wasser eine Würckung erfolget, bloß in so weit es schweer und flüßig ist; so muß sich dieselbe Würckung auch durch das Queckſilber bewerckſtelligen lassen. Wer hierauf siehet, der kan durch wenige Erfahrungen und Versuche zu vieler Erkäntniß in der Natur gelangen, auch die erlangte Erkäntniß vielfältig anbringen; denn hierinnen lieget der gantze Grund von den Vernunft-Schlüſſen, warum nehmlich dieselbe möglich sind (§. 336. & seqq.).

Nutzen dieser Erkäntniß.

§. 183.

Digitized by Google

§. 183. Weil der Unterscheid sowohl der Geschlechter, als der verschiedenen Arten und der eintzelen Dinge, die unter ihnen begriffen sind, darinnen bestehet, daß dasjenige, was veränderlich ist, sich auf verschiedene Art determiniren lässet; dieses aber nichts anders als eine Einschränckung des uneingeschränckten ist; so bestehet aller Unterscheid der Geschlechter, Arten und eintzelen Dinge in der verschiedenen Einschränckung dessen, was in ihnen vor sich bestehendes gefunden wird. Z. E. Bey einem Fenster ist das vor sich bestehende die Wand oder Mauer, darein die Eröfnung gemacht wird, und das Holtz oder der Stein, darein man die Eröfnung einzufassen pfleget. Unter das veränderliche gehöret die Figur, die Breite, die Höhe, die Verhältniß beyder gegen einander. Die Figur aber, die Grösse der Breite und Höhe und die daher rührende Verhältniß dieser Abmessung gegen einander sind blosse Schrancken der Ausdehnung (§. 54. 61.). Unterscheid der Geschlechter, Arten, und eintzelen Dinge.

§. 184. Es könte hierbey ein Zweiffel entstehen: denn wenn wir in unserem Exempel des Fensters erwegen, daß wir sie selten offen lassen, sondern vielmehr mit einer solchen Materie verwahren, dadurch das Licht hinein fallen, und man nicht weniger heraus sehen kan; dergleichen Materie aber von mehr als einerley Art seyn kan, ungeachtet Einwurf.

nsgemein bey uns das Glas dazu gebrauchet wird; so scheinet es, als wenn auch in denen Dingen, die vor sich bestehen, und also nicht bloß in den verschiedenen Einschränckungen der Unterscheid zu suchen sey.

Beantwortung.

§. 185. Dieser Zweiffel hat allerdings einen Schein, so lange man nicht weiß, was die Materie ist, und woher ihr Unterscheid entstehet. Nun habe ich zwar noch nicht erkläret, was sie ist, wird sich auch füglicher unten in einem andern Ort thun lassen: unterdessen kan man aus denen bisher abgehandelten Gründen schon so viel zeigen, als gegenwärtigen Zweiffel zu heben nöthig ist. Nehmlich es ist unstreitig, daß die Materie unter die zusammengesetzte Dinge gehöret als die viele und von einander unterschiedene Theile zugleich hat (§. 51.). Das Wesen aber eines jeden zusammengesetzten Dinges, und also auch der Materie, bestehet in der Art der Zusammensetzung (§. 59.), folgends kan ihr Unterscheid in nichts anders als hierinnen gesuchet werden. Denn ob auch gleich die einfachen Dinge, die sich in der Zusammensetzung befinden, unterschieden seyn können; so ist doch gewiß, daß dieser Unterscheid in Beurtheilung der Materie von uns nicht erreichet wird, und demnach so viel ist, als wenn er nicht da wäre. Nehmlich der Unterscheid der Materie würde sich uns eben so zeigen, wenn das einfache nicht

unter-

unterschieden wäre: welches alles an seinem Orte gründlicher soll ausgeführet werden. Weil nun aber durch die Art der Zusammensetzung nichts als Figuren (§. 54.) und abgemessene Grössen (§. 61.) entstehen können; so bleibet auch hier der Unterscheid bloß in Einschränckungen der vor sich bestehenden Dinge.

Unterscheid der Geschlechter und Arten wird weiter erkläret.

§. 186. Es ist aber leicht zu erachten, daß die Einschränckungen beständig seyn müssen, das ist, sich nicht gleich wieder verändern lassen, darinnen der Unterscheid der Arten der Dinge und ihre Geschlechter zu suchen, denn sonst müste ein Ding immer seine Art ändern: welches, wie wir es erfahren, nicht geschiehet. Woraus erhellet, daß so lange diese Art der Einschränckung dauret, so lange wird auch die Art des Dinges nicht geändert: so bald sie aber aufhöret, so bald höret auch die Art desselben auf. Z. E. Der Unterscheid einer Kugel und eines Würffels von Holtze bestehet in der Figur. Diese aber ist etwas, welches in dem Holtze beständig verbleiben kan, so lange das Holtz fortdauret. Hingegen wenn eine höltzerne Kugel warm oder naß wird, kan sie wiederum kalt oder trocken werden, ohne daß die Materie des Holtzes nicht mehr dieselbe verbleiben solte. Und daher kan weder Wärme noch Kälte; weder Feuchtigkeit noch Trockne zu Bestimmung des Unterscheides

der Arten aus Holtz verfertigter Dinge angenommen werden.

Warum Dinge einige beständige Grade der Vollkommenheit und Unvollkommenheit haben.

§. 187. Weil nun aber durch diese Einschränckungen verschiedene Grade der Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten entstehen, vermöge des Grundes und der daher rührenden Regeln, warum sie so determiniret werden (§. 154. 169.); so hat ein jedes Geschlechte und eine jede Art, ja auch ein jedes eintzeles Ding einige beständige Grade der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die sich nicht ändern lassen, so lange es von diesem Geschlechte, oder von dieser Art, oder auch eben dasselbe Ding verbleibet. Und dieses kan man **wesentliche Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten** nennen, weil sie bey einer Sache so lange sind als ihr Wesen. Auch in der That zu dem Wesen der eintzelen Dinge, die zu einer Art und Geschlechte gerechnet werden, gehören.

Wenn Dinge sich auf einander beziehen.

§. 188. Wenn in zweyen Dingen etwas anzutreffen, davon eines den Grund in dem andern hat; so beziehen sich dieselben Dinge **auf einander**, und deswegen werden es sich **auf einander beziehende Dinge** genennet. Z. E. Wenn ich frage, warum Cain in die Welt kommen; so ist die Antwort, weil ihn Adam gezeuget hat. Und also hat Cain den Grund seiner Würcklichkeit in Adam (§. 29.). Solchergestalt beziehet

ziehet sich Cain in seiner Würcklichkeit auf den Adam, und in Ansehung dessen wird Adam der Vater, hingegen Cain der Sohn genennet. Gleichergestalt sind Obrigkeit und Unterthanen Dinge, die sich auf einander beziehen. Denn bey der Obrigkeit finde ich Gewalt und Macht zu befehlen; bey den Unterthanen Schuldigkeit zu gehorchen. Wenn man fraget, warum die Obrigkeit Macht und Gewalt hat zu befehlen; so ist der Grund davon bey den Unterthanen zu suchen, nehmlich weil sie die Sorge für die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit ihnen aufgetragen haben, die ohne Macht und Gewalt zu befehlen nicht bestehen kan. Hingegen wenn ich frage, warum die Unterthanen schuldig sind zu gehorchen; so findet sich der Grund bey der Obrigkeit, weil sie nehmlich Macht und Gewalt haben zu befehlen, welche nicht bestehen kan, wenn der Unterthan nicht gehalten ist zu gehorchen. Hieraus ist zu ersehen, daß alsdenn einige Dinge sich auf andere beziehen, wenn sie von etwas den Grund ausser sich in etwas anderem haben.

§. 189. Wer demnach dergleichen Dinge, die sich auf einander beziehen, verstehen will, derselbe muß auf den Grund sehen, den eines in dem andern hat. Als z. E. wer verstehen will, was ein Vater ist, derselbe muß auf die Erzeugung acht haben, als welche

Wie man sie verstehen lernet.

che der Grund ist, warum eine Person Vater und eine andere Person Sohn genennet wird. Eben so wer einsehen will, was Obrigkeit und Unterthanen sind, muß auf die Anvertrauung der Sorge für die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit und die daher rührende Macht und Gewalt zu befehlen acht haben.

Warum von den Dingen überhaupt nicht ein mehreres beygebracht wird.

§. 190. Es sind zwar noch verschiedene andere Sachen, die sich von den Dingen überhaupt beybringen liessen: allein weil dieses füglicher im folgenden wird geschehen können; so will ich auch jedes bis an den Ort versparen, wo es am besten wird können begriffen werden.

Das 3. Capitel.

Von der Seele überhaupt, was wir nehmlich von ihr wahrnehmen.

§. 191.

Vorhaben.

Ich verlange hier noch nicht zu zeigen, was die Seele ist, und wie die Veränderungen sich in ihr ereignen, sondern mein Vorhaben ist jetzund bloß zu erzehlen, was wir durch die tägliche Erfahrung von ihr wahrnehmen. Und will ich hier weiter nichts anführen, als was ein jeder

jeder erkennen kan, der auf sich acht hat. Dieses wird uns zum Grunde dienen anderes daraus herzuleiten, das nicht ein jeder sogleich vor sich sehen kan. Nehmlich wir wollen von demjenigen, was wir von der Seele wahrnehmen, deutliche Begriffe suchen, und hin und wieder einige wichtige Wahrheiten anmercken, die sich daraus erweisen lassen. Und diese Wahrheiten, die durch untrügliche Erfahrungen bestätiget werden, sind der Grund von den Regeln, darnach die Kräfte der Seele sowohl in Erkäntniß, als im Wollen und nicht Wollen dirigiret werden, folgends von der Logick, Moral und Politick (§. 10. 13. Proleg. Log.).

§. 192. Damit man doch aber wisse, was man wahrzunehmen hat; so ist zu mercken, daß ich durch die Seele dasjenige Ding verstehe, welches sich seiner und anderer Dinge ausser ihm bewust ist, in so weit wir uns unser und anderer Dinge als ausser uns bewust sind. Was man hier durch die Seele verstehet.

§. 193. Es sey aber ferne, daß jemand meine, als wenn ich das Wesen der Seele darinnen suchte, daß wir uns unser und anderer Dinge als ausser uns bewust sind, und mit den Cartesianern behaupten wolte, als wenn nichts in der Seele seyn könte, dessen sie sich nicht bewust wäre: denn es wird sich unten das Widerspiel zeigen. Ich kan jetzund auf nichts anders gehen als auf dasjenige, Warnung für Mißverständniß.

Digitized by Google

jenige, deſſen wir uns von uns bewuſt ſind, weil ich dasjenige zu erzehlen geſonnen bin, was wir von uns wahrnehmen, wir aber weiter nichts wahrnehmen können, als deſſen wir uns bewuſt ſind. Denn woferne ein mehreres in uns anzutreffen iſt, als wir uns bewuſt ſind; ſo werden wir es durch Schlüſſe heraus bringen müſſen, und zwar aus demjenigen, deſſen wir uns bewuſt ſind, weil wir ſonſt keinen Grund dazu haben. Nehmlich was ich über dasjenige, ſo von der Seele wahrgenommen wird, ihr zueignen will, muß um deswillen geſchehen, was ich von ihr aus der Erfahrung angemercket habe (§. 30.).

Wenn wir gedencken und nicht gedencken.

§. 194. Ich habe ſchon oben (§. 45.) erinnert, was das erſte iſt, ſo wir von unſerer Seele wahrnehmen, wenn wir auf ſie acht haben, nehmlich daß wir uns vieler Dinge als auſſer uns bewuſt ſind. Indem dieſes geſchiehet, ſagen wir, daß wir gedencken, und nennen demnach die Gedancken Veränderungen der Seele, deren ſie ſich bewuſt iſt (§. 2. c. 1. Log.). Hingegen wenn wir uns nichts bewuſt ſind, als z. E. im Schlaffe, oder auch wohl zuweilen im Wachen es davor halten, pflegen wir zu ſagen, daß wir nicht gedencken.

Woraus wir die Gedancken erkennen.

§. 195. Solchergeſtalt ſetzen wir das Bewuſt ſeyn als ein Merckmahl, daraus wir erkennen, daß wir gedencken. Und alſo bringet

get es die Gewohnheit zu reden mit sich, daß von einem Gedancken das Bewust seyn nicht abgesondert werden kan. Es ist aber keine Ursache vorhanden, warum wir von der Gewohnheit zu reden abweichen wolten. Unterdessen müssen wir uns in acht nehmen, daß wir deswegen nicht setzen, es könne die Seele weiter keine Würckungen als Gedancken haben (§. 193.).

Unterscheid der Gedancken

§. 196. Wir finden aber einen Unterscheid unter den Gedancken, wenn wir von Dingen ausser uns und in uns gedencken, nehmlich eben denjenigen, den ich in den Gedancken von den Kräften des Verstandes von den Begriffen angewiesen (§. 9. & seqq. c. 1.). Ob ich mich nun zwar darauf beruffen könte; so achte ich es doch nicht vor undienlich, wenn ich diesen Unterscheid hier mit wenigem wiederhole, weil noch eines und das andere dabey zu erinnern vorfallen wird.

Woher wir erkennen, was in uns ist.

§. 197. Weil ich aber gesaget, es finde dieser Unterscheid statt, wir möchten entweder von Dingen ausser uns, oder in uns gedencken; so ist nöthig, daß ich vor allen Dingen erkläre, woraus wir erkennen, daß etwas in uns sey: denn woraus wir abnehmen, daß etwas ausser uns sey, ist schon oben gezeiget worden (§. 45.). Nehmlich indem wir uns einiger Dinge bewust sind, z. E. Gebäude oder Personen sehen; so erkennen wir vermöge des oben (§. 10.) angeführ-

führten Grunde des Widerspruchs, daß ich, der ich mir eines Dinges bewust bin, nicht dasjenige Ding bin, dessen ich mir bewust bin. Und daher erkenne ich es als von mir unterschieden (§. 17.). Weil ich aber bey mir weiter nichts als das Bewust seyn finde, das ist, meine Gedancken (§. 194.); so rechne ich weiter nichts zu mir als das Gedencken, und was demnach zu diesem gehöret, das sehe ich an als in mir. Und daher ist es kommen, daß die Carteſianer vermeinen, das Bewust seyn mache das gantze Wesen der Seele aus, und könte in ihr nichts vorgehen, dessen wir uns nicht bewust wären. Auf solche Weise sehen wir in uns, wenn wir befinden, es sey eben dasjenige, daraus wir uns erkennen, gleichwie wir überhaupt in ein Ding zu setzen pflegen, daraus wir es erkennen. Z. E. Aus der Figur erkenne ich die Kugel: wir setzen aber auch diese in die Kugel. Und hat also überhaupt keinen andern Verstand, wenn ich sage, es sey etwas in einem Dinge, als diesen, daß ich daraus das Ding erkenne und von anderen unterscheide.

Was klare Gedancken sind.

§. 198. Einige Gedancken sind so beschaffen, daß wir gar wohl wissen, was wir dencken, und sie von andern unterscheiden können. Alsdenn sagen wir, sie sind klar. Z. E. Ich sehe jetzund Gebäude, Menschen und andere Sachen. Ich bin mir gar wohl bewust,

bewust, was ich sehe, kan ein jedes erkennen und von andern unterscheiden. Derowegen sage ich, daß meine jetzige Gedancken klar sind.

Was dunckele Gedancken sind.

§. 199. Hingegen wenn wir selbst nicht recht wissen, was wir daraus machen sollen, was wir gedencken; so sind unsere Gedancken dunckel. Z. E. Ich sehe auf dem Felde von weitem etwas weisses, weiß aber nicht, was ich daraus machen soll, indem ich einen Theil von dem andern nicht recht unterscheiden kan; so ist der Gedancke, den ich davon habe, dunckel.

Woher diese Benennung entstanden.

§. 200. Die Benennung ist von dem Gesichte genommen worden. Denn wir nennen ein klares Gesichte, wenn wir wohl unterscheiden können, was wir sehen: und hingegen ein dunckeles Gesichte, wenn wir nicht mehr recht unterscheiden können, was wir sehen. Da wir nun bey dem Sehen uns dessen bewust sind, was wir sehen, und daher auch davon dencken, was wir sehen (§. 194.), ja aus der Beschaffenheit unserer Gedancken von dem Unterscheide des Sehens urtheilen (denn von einander unterscheiden, was wir sehen, gehöret zu dem Dencken; so hat es gar wohl geschehen können, daß wir von dem Gesichte und den Gedancken einerley Redens-Arten gebrauchen. Derowegen habe ich auch Exempel gegeben, die mit dem Sehen verknüpffet sind. Unter-

ferdessen da dieser Unterscheid sich bey allen Arten der Gedancken findet, die nach dem insbesondere werden erkläret werden; so kan der Anlaß der Benennung der Bedeutung des Wortes keine Schrancken setzen, und hat man darauf nicht weiter zu sehen. Wir werden aber künftig finden, daß noch mehrere Redens-Arten von dem Sehen genommen sind, dadurch man die Beschaffenheit der Gedancken zu verstehen giebet.

Woher die Klarheit kommet.

§. 201. Also entstehet die **Klarheit** aus der Bemerckung des Unterscheides im mannigfaltigen: die **Dunckelheit** aber aus dem Mangel dieser Bemerckung.

Wenn die Sachen klärer werden.

§. 202. Daher finden wir, daß uns ein Ding immer klärer wird, je mehr wir seinen Unterscheid von andern bemercken: hingegen um so viel dunckler ist, je weniger wir ihn wahrnehmen. Es trift dieses sowohl in Wissenschaften, als im gemeinen Leben ein. Z. E. Je mehr wir von der Mäßigkeit vernehmen, dadurch sie von andern Tugenden unterschieden wird, je klärer wird uns dieselbe: hingegen je weniger wir erkennen, was zu ihr gehöret, je dunckler verbleibet sie uns.

Was das Licht der Seele ist.

§. 203. Wenn unsere Gedancken klar sind; so sagen wir, es sey lichte oder helle in unserer Seele. Gleichwie wir aber sonst das Licht in der Welt zu nennen pflegen, was die umstehenden Cörper sichtbar machet,

Digitized by Google

chet, daß wir sie nehmlich sehen und durch ihren Unterscheid von einander erkennen können; so nennen wir auch dasjenige in unserer Seele ein Licht, welches machet, daß unsere Gedancken klar sind und wir durch ihren Unterscheid einen vor dem andern erkennen können, das ist, welches uns des Unterscheides vergewissert. Worinnen aber dieses Licht bestehe, ist noch nicht Zeit zu untersuchen.

Wenn es licht wird in der Seele, wenn es finster ist.

§. 204. Daher verstehen wir nun auch, was die Redens-Arten haben wollen, es beginne in uns Licht zu werden, ingleichen, es ist in mir noch ganz finster, und dergleichen. Nehmlich wir sagen, es werde lichte, wenn wir etwas in einer Sache wahrnehmen, dadurch wir sie von andern unterscheiden können, und von diesem Unterscheide völlig versichert sind. Hingegen wenn ich nichts von andern zu unterscheiden vermögend bin; so sage ich, es sey noch gantz finster in mir. Je mehr nun aber die Gewißheit zunimmet von dem, was ich in einem Dinge unterscheide; je mehr wird es auch lichte. Die Erfahrung zeiget, daß diese Redens-Arten nicht anders als so genommen werden (§. 16. c. 4. Log.).

Wie man es andern saget, daß es lichter wird.

§. 205. Was aber insgesamt von allgemeinen Wörtern und Redens-Arten zu bemercken ist, das müssen wir auch von diesen in acht nehmen. Nehmlich, wenn man in besonderen Fällen saget, es werde nunmeh-

ro immer lichter in uns, und man will dieses einem andern erklären; so muß man dasjenige nennen, was man jetzund unterscheiden lernte, und vorher zu unterscheiden nicht recht vermögend war. Z. E. Wenn einer viel gutes von der Tugend sagen gehöret, man hat ihm aber noch nicht gesaget, wodurch die Tugend von andern Dingen unterschieden, und woraus man sie zu erkennen vermögend ist; so ist es noch gantz finster in unserer Seele, wenn wir an die Tugend gedencken. Hingegen so bald man uns eine Erklärung giebet, was sie sey, das ist, einige Merckmahle erzehlet, dadurch wir sie von anderen Dingen unterscheiden (§. 37. c. 1. Log.); so wird es lichte. Wenn ich nun einem sagen will, daß es lichter wird in mir, als es vorher war; so muß ich ihm sagen, entweder mit allgemeinen Worten, oder mit einem besonderen Exempel der Tugend, was ich nun bey der Tugend wahrnehme, und wie ich sie von andern Dingen unterscheide. Ich sage mit Fleiß entweder mit allgemeinen Worten, oder mit einnm besonderen Exempel: denn wir werden bald hören, daß nicht alle das ordentlich hersagen können, was sie in einem Dinge wahrnehmen, und wodurch sie es von andern unterscheiden.

Wenn die Gedancken deutlich sind.

§. 206. Unterweilen geschiehet es, daß wir den Unterscheid dessen, was wir gedencken, bestimmen, und also auch auf Erfordern

dern ihn andern sagen können. Und alsdenn sind unsere Gedancken deutlich. Z. E. Wenn ich an ein Dreyecke und ein Vierecke gedencke; so kan ich den Unterscheid des Dreyeckes und Viereckes bestimmen, und wenn mich jemand fraget, wodurch ich diese Figuren von einander und beyde von allen übrigen unterscheide; so kan ich den Unterscheid auch sagen. Nehmlich es kommet hier auf die Zahl der Seiten an. Im Dreyecke sind drey Linien, im Vierecke aber vier Linien, die den Umfang ausmachen. Und daher erkenne ich, daß der Gedancke von dem Dreyecke unterschieden sey von dem Gedancken von dem Vierecke (§. 17.). Es sind aber alsdenn die Gedancken von dem Dreyecke und von dem Viereckе deutlich. So wenn ich an zwey geschriebene Wörter gedencke, unterscheide ich sie durch die Buchstaben, daraus sie zusammen gesetzet sind. Und diesen Unterscheid kan ich sagen, wenn mich jemand darum fraget. Derowegen sind meine Gedancken von den Wörtern deutlich.

§. 207. Es ist nehmlich zu mercken, daß unsere Gedancken jederzeit vieles in sich fassen. Wenn wir nun an eine Sache gedencken, und unsere Gedancken sind klar in Ansehung ihrer Theile oder des mannigfaltigen, was in einem anzutreffen; so entstehet aus dieser Klarheit die Deutlichkeit. In-

Woher die Deutlichkeit kommet.

dem wir klare Gedancken bekommen von den Theilen, so daß wir sie von einander unterscheiden können, ob wir zwar den eigentlichen Unterscheid zu bestimmen nicht vermögend sind; so haben wir einen deutlichen Gedancken von dem Gantzen. Z. E. Wenn ich einen deutlichen Gedancken von einem Dreyecke habe; so entstehet die Deutlichkeit dadurch, daß ich die Seiten, die den Umfang ausmachen, klar erkenne, und daher dieselben zu zehlen vermögend bin, ob ich gleich den Unterscheid dieser Seiten von anderen Linien, oder auch von einander selbst zu bestimmen nicht vermag.

Grade der Deutlichkeit.

§. 28. Es wird demnach die Deutlichkeit der Gedancken immer grösser, je mehr wir Theile in den Theilen, oder auch je grössere Mannigfaltigkeit wir in einem entdecken. Und also wird die Deutlichkeit grösser, je mehr wir Grade der Klarheit bekommen. Z. E. Wenn ich in einem Dreyecke die Zahl der Seiten unterscheide; so habe ich einen Grad der Deutlichkeit, ob ich gleich von der Art der Linien, welche die Seiten abgeben, nur einen klaren Begrif habe. So ich klar erkenne, woraus die Art der Linien von anderen Linien unterschieden wird, und daher diesen Unterscheid bestimmen kan; so habe ich den andern Grad der Deutlichkeit. Wir können daher sagen, es gehe uns ein grösseres Licht auf, wenn

wenn wir deutliche Gedancken bekommen (§. 203.).

§. 209. Weil aber die Deutlichkeit durch Grade zunimmet; so erhalten dadurch die Gedancken eine Tieffe, und verstehet man demnach, was tiefſinnig heiſſe, und was es zu bedeuten habe, wenn man einem eine tieffe Einſicht zueignet. Nehmlich derjenige iſt tiefſinnig, der einen ferneren Grad der Deutlichkeit in ſeinen Gedancken erreichet. Tieffe der Gedancken. Was tiefſinnig iſt.

§. 210. Wir können uns dieſes beſſer vorſtellen, wenn wir die Grade der Deutlichkeit erwegen. Nehmlich wenn wir den Unterſcheid beſtimmen können deſſen, was wir gedencken; ſo haben wir den erſten Grad der Deutlichkeit. Was wir zum Unterſcheide beſtimmen, hat abermahls etwas in ſich, daraus es erkannt und von anderen Dingen unterſchieden wird. Können wir nun dieſen Unterſcheid ferner beſtimmen; ſo haben wir den andern Grad der Deutlichkeit, und ſo weiter fort, bis wir nicht mehr als klare Gedancken von dem Unterſcheide haben. Je tieffer nun einer herunter kommen kan; je tieffer iſt ſeine Einſicht, die er in der Sache hat. Das vorhin (§. 208.) gegebene Exempel iſt geſchickt die Sache zu erläutern: ich will doch aber der Deutlichkeit halber noch ein anderes hinzu ſetzen. Wenn ich ſage, die Maßigkeit Es wird ferner ausgeführet.

sey eine Tugend solche Speise und Tranck und so viel davon zu geniessen, als zur Gesundheit erfordert wird; so kan ich den Unterscheid dieser Tugend von andern bestimmen, und habe demnach den ersten Grad der Deutlichkeit. Wenn ich nun ferner zu sagen weiß, woraus man die Tugend und gesunde Speisen, auch die zur Gesundheit gehörige Menge derselben erkennen soll; so habe ich den andern Grad der Deutlichkeit, und so weiter fort. Es dienet auch zur Erläuterung, was anderswo (§. 9. c. 1. Log.) gesaget worden.

Wie die Grade der Klarheit und Deutlichkeit unterschieden

§. 211. Es erhellet hieraus zugleich, daß die Klarheit immer einen Grad tieffer herunter kommet als die Deutlichkeit. Der erste Grad der Klarheit hat keine Deutlichkeit (§. 198. 206.): mit dem andern Grade der Klarheit fänget sich der erste Grad der Deutlichkeit an (§. 207.), und so weiter fort.

Zustand deutlicher Gedancken.

§. 212. Da wir immer viel auf einmahl gedencken, als z. E. ich sehe viel Sachen auf einmahl; so wird der gantze Gedancke, der sich auf alles zugleich erstrecket, deutlich, wenn gleich die besonderen Gedancken, die nur auf eines von denen Dingen, daran wir zugleich gedencken, sich beziehen, nur klar sind (§. 207.). Und wenn wir dannenhero nur von einander unterscheiden können, woran wir zugleich gedencken, ob wir gleich

keinen

keinen Unterscheid bestimmen können; so sind wir in dem Zustande deutlicher Gedancken.

Zustand dunckeler Gedancken.

§. 213. Hingegen, wenn bey denen Dingen insgesamt keine Klarheit ist, daran wir auf einmahl gedencken; so können wir gar nichts von einander unterscheiden (§. 198.), und ist bey dem gantzen Gedancken, der sich auf alles erstrecket, darauf wir auf einmahl gedencken, weder Klarheit noch Deutlichkeit. Und also sind wir in dem Zustande dunckeler Gedancken.

Wenn unsere Gedancken undeutlich sind.

§. 214. Es geschiehet gar ofte und bey vielen Menschen am meisten, daß sie den Unterscheid dessen, was sie gedencken, nicht bestimmen, und daher auch auf Erfordern anderen nicht sagen können. Alsdenn sind unsere **Gedancken undeutlich**. Z. E. Wenn ich rothe Farbe sehe; so weiß ich sie gar wohl von der grünen, gelben und anderen Farben zu unterscheiden, und ist demnach mein Gedancke, den ich von ihr habe, klar. Allein ich kan den Unterscheid nicht bestimmen, auch daher nicht sagen, wenn mich jemand fraget, worinnen die rothe Farbe von der grünen oder einer andern unterschieden ist. Und also ist mein Gedancke davon undeutlich.

Woher Undeutlichkeit kommet.

§. 215. Es erhellet demnach, daß die Undeutlichkeit ein Mangel der ferneren Grade der Klarheit ist, und demnach entstehet wenn

wenn unsere Gedancken dunckel sind in Ansehung der Theile oder des mannigfaltigen, so in einem anzutreffen.

Unterscheid der Gedancken in Ansehung deſſen, was wir gedencken.

§. 216. Es stellen mir aber meine Gedancken entweder gegenwärtige, oder abwesende Dinge, und dieselben entweder ausser mir, oder in mir vor. Woher wir erkennen, ob etwas ausser uns, oder in uns sey, ist schon oben erkläret worden (§. 45. 197.). Woraus wir aber das gegenwärtige von dem abwesenden unterscheiden, wird aus dem folgenden mit mehrerem erhellen.

Was wir uns von dem Cörper gedencken.

§. 217. Die Dinge, welche wir uns als ausser uns vorstellen, sind lauter zusammengesetzte Dinge, die wir durch Grösse, Figuren und Farben unterscheiden, und deren Stand gegen einander und Veränderung deſſelben, als auch ihrer Theile durch die Bewegung wir an ihnen wahrnehmen. Diese Dinge pflegen wir Cörper zu nennen, und unten an seinem Orte werden wir untersuchen, was sie eigentlich sind. Hier gehen wir nicht weiter als auf dasjenige, welches wir wahrnehmen, wenn wir auf unsere Gedancken acht haben.

Woher wir unseren Leib erkennen.

§. 218. Unter diesen Cörpern halten wir einen vor unseren Leib, weil sich die Gedancken von den übrigen nach ihm richten, und er uns allezeit gegenwärtig bleibet, wenn sich alle übrige ändern.

§. 219.

§. 219. Ich sage, unsere Gedancken, die wir von den gegenwärtigen Dingen ausser uns haben, richten sich nach unserem Leibe: wie dieses geschiehet, ist etwas deutlicher zu bemercken. Es ist eine Sache, die wir leicht wahrnehmen, wenn wir darauf acht haben. Die Cörper ausser uns verursachen eine Veränderung in unseren Gliedmassen, die wir in den Gedancken von der Natur und denen in der Welt sich ereignenden Veränderungen erklären wollen, und so bald diese vorgehet, sind wir uns dessen, was sie verursachet, als ausser uns bewust. Es dienet zur Erläuterung, was ich von dem Sehen in meinen Anfangs-Gründen der Optick gelehret (§. 22. & seqq.). Ich habe daselbst so wohl aus dem Baue des Auges, als durch untrügliche Proben gezeiget, daß die Cörperlichen Dinge, so dem Auge in einer geraden Linie entgegen gesetzet sind, sich hinten im Auge abmahlen, und wir uns derselben ausser uns auf eine solche Art bewust sind, wie das Gemählde im Auge beschaffen. Nehmlich wenn das Gemählde im Auge dunckel ist; so sind auch unsere Gedancken dunckel. Wenn jenes klar ist; so sind auch diese klar. Ist jenes deutlich; so sind auch diese deutlich. Ist es undeutlich; so sind unsere Gedancken auch undeutlich. Und aus diesem Grunde werden alle Regeln hergeleitet, die bey dem Sehen in acht genom-

Wie sich unsere Gedancken nach ihm richten.

men werden: wie man aus meinen Anfangsgründen der Optick mit mehrerem ersiehet. Auf eine gleiche Weise verhält sichs mit den übrigen Veränderungen, die in den Gliedmassen unsers Leibes durch andere cörperliche Dinge veranlasset werden.

Was Empfindungen, Sinnen und ihre Gliedmassen sind.

§. 220. Die Gedancken, welche den Grund in den Veränderungen an den Gliedmassen unseres Leibes haben, und von den cörperlichen Dingen ausser uns veranlasset werden, pflegen wir **Empfindungen**, und das Vermögen zu empfinden die **Sinnen**: die Gliedmassen aber, darinnen sich diese Veränderungen ereignen, die **Gliedmassen der Sinnen** zu nennen.

Wie viel Gliedmassen der Sinnen, und wie viel Sinnen sind, auch wie diese von einander unterschieden.

§. 221. Dergleichen Gliedmassen zehlen wir insgemein fünfe, nehmlich das Auge, das Ohre, die Nase, die Zunge und die Nerven durch den gantzen Leib, und daher auch so viel Arten der Empfindungen und so viel Sinnen, nehmlich sehen, hören, riechen, schmecken, fühlen, oder das Gesichte, das Gehöre, den Geruch, den Geschmack, das Fühlen. Der Unterscheid dieser Arten der Empfindungen, und darauf beruhenden Sinnen ist gar leicht zu geben. Nehmlich **Sehen** heisset so viel als die Dinge sich vorstellen, welche Veränderungen im Auge vermittelst des Lichts veranlassen. **Hören** heisset so viel als den Schall sich vorstellen, der Veränderungen im Ohre veranlasset.

Riechen

Riechen heisset so viel als den unsichtbahren Ausfluß sich vorstellen, der Veränderungen in der Nase verursachet. Schmecken heisset so viel als dasjenige sich vorstellen, was Veränderungen in der Zunge verursachet, indem man etwas von cörperlichen Dingen käuet, oder auf andere Art auflöset. Endlich Fühlen heisset so viel als dasjenige sich vorstellen, was Veränderungen in unserem Leibe veranlasset, wenn ihn cörperliche Dinge, oder er sie berühret.

§. 222. Vielleicht werden sich einige wundern, daß ich die Empfindungen unter die Gedancken der Seele rechne: denn sie werden meinen, daß die Empfindungen für den Leib gehören. Wir sagen ja: das Auge siehet, das Ohre höret, die Nase riechet, die Zunge schmecket, der Leib hat ein Gefühle. Allein, es ist aus dem vorhergehenden zu sehen, daß bey einer jeden Empfindung so wohl eine Veränderung in unserem Leibe geschiehet, als auch daß wir unserer Dinge, die diese Veränderung veranlassen, bewust sind (§. 219. & seqq.). Beyde müssen bey einander seyn, wenn wir sagen, daß wir empfinden. Denn z. E. wenn gleich im Schlaffe der Schall in die Ohren fället, oder auch der Geruch in die Nase steiget, und daher die Veränderungen eben so wohl, als wenn wir wachen, sich in dem Ohre und der Nase ereignet; so sagen wir doch nicht, Einwurf. und dessen Beantwortung.

Digitized by Google

nicht, daß wir es hören oder riechen, weil wir uns nehmlich davon nichts bewust sind. Und hieraus erhellet zugleich, daß wir hauptsächlich die Empfindung auf das Bewustseyn ziehen, welches unstreitig unter die Gedancken gehöret (§. 195.). Unterdessen da uns bekannt ist, daß wir uns ohne der in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen nichts von denen Dingen bewust sind, die sie veranlassen; so pfleget man auch nach diesem wohl diese Veränderungen Empfindungen zu nennen, da aber die Bedeutung des Wortes in etwas verändert wird. Und ist es kein Wunder, wenn hier dergleichen geschiehet, weil man eine solche Unbeständigkeit im Reden nicht minder in andern Fällen antrifft: wovon die Ursache an seinem Orte angezeiget werden soll. Und über dieses verstehet es sich vor sich, daß, da wir hier von der Seele handeln, wir erklären müssen, was die Empfindungen in Ansehung der Seele sind; nicht aber was man in Ansehung des Cörpers mit diesem Nahmen belegen könne, als welches in der Physick abgehandelt wird. Es wird hierinnen unten ein grösseres Licht aufgehen, wenn ich werde erweisen, daß mit allen Gedancken der Seele auch gewisse Veränderungen in dem Leibe zu treffen, damit zwischen Leib und Seele eine beständige Zusammenstimmung erhalten werde.

§. 223.

§. 223. Wenn wir erkennen, wie die Arten der Empfindungen von einander unterschieden (§. 221.) und was die Sinnen überhaupt sind (§. 220.); so lässet sich auch insbesondere zeigen, was ein jeder von den fünf Sinnen in Ansehung der Seele ist. Nehmlich das **Gesichte** ist ein Vermögen die Dinge sich vorzustellen, die Veränderungen vermittelst des Lichtes im Auge veranlassen. Das **Gehöre** ist ein Vermögen den Schall sich vorzustellen, dadurch Veränderungen im Ohre veranlasset werden. Der **Geruch** ist ein Vermögen den Ausfluß aus cörperlichen Dingen sich vorzustellen, dadurch Veränderungen in der Nase veranlasset werden. Der **Geschmack** ist ein Vermögen dasjenige sich vorzustellen, was, indem wir etwas käuen, oder auf andere Art auflösen, in der Zungen Veränderungen veranlasset. Endlich das **Gefühle** ist ein Vermögen dasjenige sich vorzustellen, was Veränderungen in unserem Leibe verursachet, wenn entweder cörperliche Dinge ihn, oder er sie berühret. Was die fünf Sinnen in Ansehung der Seele sind.

§. 224. Es hat aber eine Empfindung mehr Klarheit als die andere, dergestalt daß man eine für der andern nicht wahrnehmen kan, oder gar wenig wahrnimmet. Die Erfahrung giebet uns Exempel. Das Licht der Sterne machet eine geringere Empfindung als das Licht der Sonnen, dergestalt Empfindungen haben verschiedene Klarheit. Stärckere Empfindung ver-

daß

dunckelt die geringere.

daß wir bey Tage für der Sonne die Sterne nicht sehen können. Wenn starck geredet wird, kan ich nicht wohl hören, was einer mir leise saget. Wenn man einen Geschmack hat, oder auch einen Geruch, der einem beschweerlich ist, pfleget man ihn durch einen stärckern zu vertreiben, und so weiter fort. Daher pfleget man nicht nur zu sagen, ein grösseres Licht verdunckelt das kleinere, sondern es ist überhaupt wahr, eine stärckere Empfindung verdunckelt die geringere. Der Verstand dieser Redens-Art ist aus dem vorhergehenden zu nehmen. Es hat nehmlich so viel zu sagen: wir können vor einem öfters das andere nicht, oder sehr wenig empfinden, ob es gleich so wohl als jenes eine Veränderung in den Gliedmassen unserer Sinnen veranlasset, und beyde Veränderung in unserer Seele vorgestellet wird.

Beschaffenheit der Empfindungen ist nicht in unserer Gewalt.

§. 225. In denen Empfindungen können wir nichts nach unserm Gefallen ändern, sondern wir müssen sie annehmen, wie sie kommen. Ein Thon mag mir angenehm, oder beschweerlich seyn; so bleibet er wie er ist, und ich kan die Empfindung, so ist davon habe, nicht anders machen. Eben auf diese Art verhält sichs mit dem Geschmack und dem Geruche, ja mit allen übrigen Sinnen. Und demnach ist die Beschaffenheit der Empfindung ausser unser Gewalt.

Denn

Denn eben dasjenige ist ausser unser Gewalt, das wir nicht thun können: gleichwie hingegen in unser Gewalt ist, was wir thun, oder durch unser Thun zuwege bringen können.

§. 216. Wir finden auch, daß es eben so wenig in unserer Gewalt stehet, ob wir etwas empfinden wollen oder nicht. Denn so bald die äusserlichen Dinge die gehörige Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen verursachen, müssen wir uns dieselben auch vorstellen. Und daher sind die Empfindungen nothwendig, sowohl in Ansehung ihres Daseyns, als in Ansehung ihrer Beschaffenheit (§. 36.). Empfindungen sind nothwendig.

§. 227. Da wir aber nichts sehen können, als was Licht ins Auge werffen kan: da wir nichts hören können, als wovon der Schall in unsere Ohren fället: da wir nichts riechen können, als wovon ein Ausfluß in unsere Nasen kommet: da wir nichts schmecken und fühlen können, als was unsere Zunge und unseren Leib berühret (§. 221.); so richten sich die Empfindungen nach dem Stande unseres Cörpers gegen die übrigen. In so weit nun in unserer Gewalt stehet diesen zu ändern, und in so weit wir die Veränderungen in den Gliedmassen unserer Sinnen verhindern können, in so weit sind sie in unserer Gewalt (§. 225.). Wenn wir aber einmahl an einem Wie weit wir sie in unserer Gewalt haben.

Orte

Orte zugegen sind, müssen wir mit offenen Augen sehen, was uns davor stehet, und so wie es beschaffen ist, und können hierinnen nichts nach unserem Gefallen änderen, und so weiter fort.

Wie wir die Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen verhindern können.

§. 228. Wie wir die Veränderungen in den Gliedmassen unserer Sinnen verhindern können, ist uns aus der täglichen Erfahrung bekannt, nehmlich wir müssen hindern, daß dasjenige, welches sie verursachet, die Gliedmassen der Sinnen nicht berühret. Als wenn wir etwas nicht sehen wollen, müssen wir hindern, daß das Licht von denen Dingen, die wir nicht sehen wollen, nicht in unsere Augen fället: welches geschiehet, wenn wir entweder die Augen weg wenden oder zumachen. Wenn wir etwas nicht hören wollen, müssen wir den Schall von dem Ohre abhalten, z. E. indem wir es verstopffen. Wenn wir etwas nicht riechen wollen, müssen wir den Ausfluß aus denen Cörpern nicht in die Nase lassen, indem wir sie entweder verstopffen, oder etwas vorhalten, und so weiter fort.

Einmahl empfundene Sachen können wir uns wieder vorstellen.

§. 229. Was wir einmahl empfunden haben, können wir uns auch wieder vorstellen, wenn es gleich nicht zugegen ist. Z. E. Wenn ich einen Menschen in einer Gesellschaft gesehen habe; so kan ich mir ihn vorstellen, als wenn er vor mir stünde, ob er gleich nicht da ist. Gleichergestalt, wenn

ich

ich etwas reden gehöret, kan ich mir vorstellen, als wenn ich es wieder hörete, ob gleich niemand zugegen ist, der jetzund redet.

§. 230. Jedoch finden wir hier einen mercklichen Unterscheid. Es gehet mit einer Sache nicht so leicht an, wie mit der andern. Wo bey den Empfindungen Deutlichkeit ist, da können wir uns besser etwas wieder vorstellen, als wo es undeutlich ist. Jedoch besser was wir deutlich als was wir undeutlich empfinden

§. 231. Ein Exempel giebet die Sonne. Ihr Licht hat viel Klarheit, aber keine Deutlichkeit: denn wir können in ihrem Lichte nichts von einander unterscheiden (§. 206.). Hingegen die Figur und Grösse lässet sich wohl erkennen und von andern Figuren und Grössen unterscheiden, und daher haben wir in Ansehung der Figur und Grösse in der Vorstellung der Sonne Deutlichkeit. Wenn wir uns demnach die Sonne, so nicht zugegen ist, vorstellen wollen; so gehet dieses wohl an mit ihrer Figur und Grösse, aber nicht wohl mit dem Lichte. Exempel.

§. 232. Derowegen da überhaupt bey denen Dingen, die wir sehen, weiter nichts als Figuren, Grössen, Stellungen, und Farben wahrgenommen werden; die Figuren aber, Grössen und Stellungen Deutlichkeit haben: hingegen die Farben nicht (§. 206.); so kan man überhaupt von denen Dingen, die man gesehen, besser die Figuren, Was wir uns am besten von dem vorstellen, was wir gesehen.

ren, Grössen und Stellungen, als die Farben sich wieder vorstellen.

Was von dem so wir gehöret.

§. 233. In den Worten ist mehr Deutlichkeit als in einem andern Schalle, denn wir können eine Sylbe von der anderen gar wohl unterscheiden, da wir hingegen in einem anderen Schalle nichts unterscheiden. Daher können wir auch Worte und Reden uns besser vorstellen, die wir gehöret, als einen anderen Schall, darinnen wir nichts zu unterscheiden gewust. Eben so wird man befinden, daß man von einer Music, die man gehöret, sich nicht mehr vorstellen kan, als was Deutlichkeit hat. Da nun einer, der die Music verstehet, diese mehr einsiehet, als ein anderer; so kan er sich auch dieses besser als ein anderer wieder vorstellen.

Was von dem Geruche, Geschmack und Fühlen.

§. 234. Hingegen da bey dem Geruche, dem Geschmacke und dem Fühlen selten etwas weniges von Deutlichkeit ist; so kan man auch von demjenigen, was durch diese Sinnen begriffen worden, sich wenig oder gar nichts wieder vorstellen.

Was Einbildungen sind.

§. 235. Die Vorstellungen solcher Dinge, die nicht zugegen sind, pfleget man **Einbildungen** zu nennen. Und die Kraft der Seele dergleichen Vorstellungen hervorzubringen, nennet man die **Einbildungs-Kraft**.

Was die Einbildungs-Kraft.

Wie Einbildungen

§. 236. Weil die Einbildungen nicht alles klar vorstellen, was in den Empfindungen

gen enthalten war(§. 231.);so ist in ihnen eine grosse Dunckelheit, und darinnen sind sie von den Empfindungen unterschieden, ja dadurch pflegen auch wir jene von diesen zu unterscheiden. Z. E. Wenn ich mir eine Person einbilde, die ich anderswo gesehen, und hingegen eine andere vor mir sehe; so zeiget sich zwischen beyden ein grosser Unterscheid. Denn ob ich mir gleich von der ersten, was auf Figuren und Grösse, auch die Stellungen der Theile gegen einander ankommet, gar wohl vorstellen kan; so bleiben doch die Farben fast gantz weg, und wird bey nahe alles schwartz. Da hingegen meine Empfindung mir die Farben lebhaft vorstellet. Also siehet bey der eingebildeten Person alles dunckel; bey der wahren hingegen alles helle und klar aus. Von Empfindungen unterschieden werden.

§. 237. Unterdessen wenn die Einbildungen allein sind, scheinen sie uns eine grössere Klarheit zu haben, so daß sie auch alsdenn für Empfindungen gehalten werden, wie wir solches in den Träumen finden. Nehmlich weil wir alsdenn keine Empfindungen haben, zum wenigsten keine merckliche; so lässet sich auch der Unterscheid nicht bemercken, der auf nichts deutliches ankommet. Denn wovon wir bloß klare Gedancken haben, dieselben Dinge lassen sich nicht wohl anders unterscheiden, als wenn man sie gegen einander hält (§. 198.). Unterdessen da man Wenn wir sie nicht unterscheiden können

im Traume die Farben unterscheiden kan; so siehet man daraus, daß auch die Einbildungs-Kraft die Farben vorstellet, ob zwar mit gar geringer Klarheit in Ansehung der Empfindungen, die wir davon haben: und auf gleiche Weise lässet sich von andern Dingen urtheilen, welche bey den Sinnen keine Deutlichkeit haben. Die weiter sehen, finden hier einen Grund, daraus sie urtheilen können, ob sie bey einem Traume noch feste schlaffen oder nicht.

Regel der Einbildungen.

§. 238. Man findet aber, daß die Einbildungen von den Empfindungen ihren Ursprung nehmen, und zwar auf folgende Weise. Wenn unsere Sinnen uns etwas vorstellen, das etwas gemein hat mit einer Empfindung, welche wir zu anderer Zeit gehabt; so kommet uns dasselbe auch wieder vor, das ist, wenn ein Theil der gegenwärtigen gantzen Empfindung ein Theil von einer vergangenen ist; so kommet die gantze vergangene wieder hervor. Wenn nun diese wider etwas gemein hat mit einer Empfindung oder Einbildung, die wir zu anderer Zeit gehabt; so kommet uns dieselbe ferner auch wieder vor. Und dergestalt wechseln die Einbildungen immer nach einander ab. Z. E. Ich habe in einer Gesellschaft, wo getruncken worden, Personen und Gläser gesehen. Wenn ich nach diesem Gläser sehe; so kommen mir die Personen auch wie-

wieder vor. Habe ich eine von den Personen sonst in der Kirche gesehen; so kommet mir die Kirche wieder vor. Und so gehet es weiter fort. Diese Regel ist von grosser Wichtigkeit: wie es sich unten in den folgenden Theilen der Welt-Weisheit zeigen wird.

§. 239. Da nun die Träume nichts anders als Einbildungen sind; so können wir hieraus den Grund der Träume anzeigen. Nehmlich auch diese nehmen ihren Ursprung von einer Empfindung, die uns nicht gantz aufgewecket, und dadurch wird wieder hervorgebracht, was wir sonsten empfunden, oder uns eingebildet, mit der gegenwärtigen Empfindung aber etwas gemein hat. Nach diesem gehet es fort, wie es von den Einbildungen erinnert worden. Wie Träume zu erklären.

§. 240. Weil nun diese Dinge, die wir uns nach einander einbilden, nicht in einander gegründet sind; so kan im Traume nichts in einander gegründet seyn. Und weil aus dem vorhin angeführten Exempel (§. 238.) erhellet, daß uns im Traume ein Ort vorkommen kan, wo wir eine Sache gesehen, dergleichen uns zugegen zu seyn scheinet, wir aber nicht anders als in dem Orte zu seyn vermeinen können, den wir uns vorstellen (§. 47.); so erhellet hieraus, wie wir durch den Sprung im Traume aus einem Orte in den andern in einem Augenblicke Warum in Träumen keine Ordnung.

kommen können, ohne uns durch die dazwischen gelegene zu bewegen. Und eine gleiche Bewandniß hat es, wenn im Traume andere Dinge durch den Sprung geschehen. Auf solche Weise verstehet man nun, warum in Träumen keine Ordnung ist, dergleichen sich in der Wahrheit befindet (§. 142.).

Einbildung gehet auch auf Dinge, die wir niemahls empfunden.

§. 241. Es gehet aber die Einbildungs-Kraft nicht allein auf diejenigen Dinge, daran wir schon zu anderer Zeit gedacht haben, sondern wir können uns auch vorstellen, was wir vorhin noch niemahls empfunden haben. Dis erfahren wir in der Geometrie, wenn wir uns den Zug einer krummen Linie vorstellen, dergleichen wir noch nie gesehen, auch dieselbe nach diesem auf das Papier zeichnen, und sie dadurch erst zur Empfindung bringen.

Erste Art, wie solches geschiehet. Was die Kraft zu erdichten ist.

§. 242. Es geschiehet aber solches auf zweyerley Weise. Die erste Manier bestehet darinnen, daß wir diejenigen Dinge, welche wir entweder würcklich gesehen, oder nur im Bilde vor uns gehabt, nach Gefallen zertheilen, und die Theile von verschiedenen Dingen nach unserem Gefallen zusammensetzen: wodurch etwas heraus kommet, dergleichen wir noch nicht gesehen. Auf solche Weise hat man die Gestalt der Melusine, so halb Mensch und Fisch ist; die Gestalt der Engel, wenn sie als gefügelte Menschen gemahlet werden; die seltsame Gestal-

ten der heydnischen Götter und dergleichen heraus gebracht. Und hierinnen bestehet die **Kraft zu erdichten**, wodurch wir öfters etwas heraus bringen, so nicht möglich ist, und daher eine **leere Einbildung** genennet wird.

§. 243. Zuweilen geschichet es, daß, wenn wir etwas erdichten wollen, gantz was anders heraus kommet, als wir verlangen. Z. E. Ich will mir eine Mißgeburt vorstellen, die einen grossen Kopf, kurtze Armen und Füsse, nebst einem hohen Buckel hat. Indem ich hiermit beschäftiget bin; so geschiehet es, daß mir eine grosse Person zwar mit einem grossen, aber doch dem übrigen Leibe proportionirten Kopffe vorkommet, die sich bald in einen Reuter, bald wieder in etwas anders verwandelt. Die Ursache ist aus dem 238. §. zu nehmen. Wenn wir an einen grossen Kopf gedencken, und wir haben vorhin eine Person mit einem grossen Kopffe gesehen; so hat der gegenwärtige Gedancke mit der vorhergehabten Empfindung etwas gemein, und muß deswegen mir dieselbe Person wieder vorkommen. Haben wir nun zu anderer Zeit eine Person zu Pferde gesehen, die in andern Stücken eine Aehnlichkeit mit der grossen gehabt, an die wir jetzt gedencken, so kommet diese uns vor in der Stelle, wo vorher iene war. Und also lässet es nicht anders, als wenn die gros-

Einbildungen sind nicht völlig in unserer Gewalt.

se Person sich in den Reuter verwandelt hätte, weil nehmlich in dem Augenblicke, da die grosse Person verschwindet, die zu Pferde an ihrer Stelle stehet, ohne daß wir gesehen, wie jene weg, und diese herkommen.

Woher die Abentheure der Künstler kommen.

§. 244. Aus dieser Quelle entspringen die Einbildungen der Mahler, Bildhauer und anderer Künstler, die sie durch die Kunst vorstellen, wenn sie allerhand Abentheure zu Marckte bringen.

Andere Art, wie die Einbildung vorstellet, was wir nicht empfunden.

§. 245. Die andere Manier der Einbildungs-Kraft Dinge hervorzubringen, die sie niemahls gesehen, bedienet sich des Satzes des zureichenden Grundes, und bringet Bilder hervor, darinnen Wahrheit ist (§. 142.). Hieher gehöret das Bild, darunter sich ein Bildhauer eine Statue vorstellet, und darein er alles gebracht, was er schönes an der Art Menschen, davon sie eine vorstellet, gesehen, und nach untersuchtem Fleisse angemercket. Hieher gehöret der Zug einer krummen Linie, daran wir sonst noch niemahls gedacht (§. 241.). Hieher gehöret auch das Bild von einem Gebäude, welches sich der Baumeister den Regeln der Bau-Kunst gemäß in Gedancken vorstellet.

Kunst zu erfinden. der Baumeister.

§. 246. Hierauf beruhet gemeiniglich die Kunst zu erfinden der Baumeister. Denn sie sammlen sich einen guten Vorrath von allerhand Rissen und Kupferstichen theils solcher Gebäude, die würcklich aufgeführet wor-

worden, theils anderer, die nur von anderen Baumeistern projectiret worden. So bald sie nun ein Gebäude angeben und darüber einen Riß verfertigen sollen, nehmen sie einen Riß und Kupfferstich nach dem andern vor, als wie die Einbildungs-Krafft eines nach dem andern von denen Dingen hervorbringet, die mit den gegenwärtigen, daran wir gedencken, Verwandschaft haben, und was ihnen gefället, bringen sie nach diesem in einen neuen Riß zusammen. Man kan dieses geschehen lassen, wenn der Satz des zureichenden Grundes nicht vergessen wird, und man demselben zu Folge die Zusammensetzung nach den Regeln der Bau-Kunst einrichtet, damit das Gebäude seinen gehörigen Grund der Vollkommenheit erreichet (§. 152. 153.). Allein wenn man diesen bey Seite setzet, und sich bloß so aufführet, wie bey dem Erdichten geschiehet (§. 242.); so ist diese Kunst der Weg zu Fehlern und müssen sich in das Werck viele Unvollkommenheiten einschleichen.

Wird auch von andern Künstlern und von Gelehrten gebrauchet.

§. 247. Diese Kunst der Baumeister, so nicht weit genug kommen, brauchen auch andere Künstler, ja die Herren Gelehrten wissen sich derselben gleichfalls zu bedienen. Hieher gehören die Prediger, welche ihre Predigten entweder aus den Postillen, oder auch aus der Concordantz zusammen schreiben. Hieher gehören die Gelehrten über-

Digitized by Google

haupt, welche ihre Bücher verfertigen, indem sie dasjenige zusammen setzen, was sie aus vielen anderen Büchern gesammlet. Hieher gehören auch die Anfänger unter den Gelehrten, die auf Schulen ihre Verse und Reden aus zusammengesuchten Redens-Arten zusammensetzen, und zuweilen auch Nachfolger haben unter denen, die nicht mehr Anfänger heissen wollen. Es gilt also auch bey ihnen, was von den Baumeistern erinnert worden. Nehmlich wenn der Satz des zureichenden Grundes nicht aus den Augen gesetzet wird, damit Wahrheit entstehen kan (§. 144.); so ist diese Kunst nicht gantz zu verwerffen. Geschiehet aber dieses nicht, sondern man führet sich so wie bey dem Erdichten auf (§. 242.); so wird auch viel irriges und unvollkommenes heraus kommen: wie es die Erfahrung bey der grossen Menge unserer heutigen Bücher-Schreiber mehr als zuviel ausweiset.

Woher wir erkennen, daß wir einen Gedancken schon gehabt.

§. 248. Es entstehet hier die Frage, woher wir wissen, daß wir einen Gedancken schon vorher gehabt, z. E. eine Person schon vorher gesehen. Unerachtet es anfangs schweer scheinet sie zu beantworten; so zeiget sich doch der Grund gar deutlich, wenn wir recht darauf acht haben. Nehmlich der Gedancke ist jetzt in einer andern Ordnung als vor diesem, sowohl in Ansehung der übrigen, die mit ihm zugleich sind, als auch derer-

dererjenigen, die nach ihm kommen, und auf die er erfolget. Z. E. Wenn ich eine Person wieder sehe, die ich vorhin gesehen; so sehe ich sie an einem anderen Orte, als vorhin, oder neben andern Personen, als vorhin, oder auch etwan anders gekleidet, als vorhin, und vorher habe ich etwas anders gesehen, oder mir eingebildet als dazumahl, wie ich sie das erste mahl sahe. Derowegen wenn wir uns z. E. den Ort nicht recht vorstellen können, wo wir eine Person vorher gesehen, und etwas undeutliches mercken, daraus wir erkennen, daß wir sie schon gesehen; so werden wir etwas zweiffelhaft und sagen: ich soll die Person schon wo gesehen haben, ich kan mich aber nicht besinnen wo. Fället es uns aber noch ein, oder ein anderer saget es uns; so sind wir aus dem Orte gewiß, daß wir diese Person vor diesem auch schon gesehen.

Was Gedächtniß ist.

§. 249. Deswegen nun, daß wir Gedancken, die wir wieder von neuem hervorbringen, erkennen können, daß wir sie schon vor diesem gehabt, eignen wir der Seele ein **Gedächtniß** zu. Das Gedächtniß ist also nichts anders als das Vermögen Gedancken, die wir vorhin gehabt haben, wieder zu erkennen, daß wir sie schon gehabt haben, wenn sie uns wieder vorkommen.

Einwurf.

§. 250. Diese Erklärung des Gedächtnisses möchte einem und dem andern etwas

seltsam

seltsam vorkommen. Denn sie werden meinen, das Gedächtniß sey ein Vermögen Gedancken, die wir haben, zu verwahren, und sie zu anderer Zeit wieder heraus zu geben. Allein ich will die Richtigkeit meiner Erklärung, und die Unrichtigkeit der anderen gar bald zeigen.

Erste Beantwortung.

§. 251. Ein jeder Gedancke stellet uns etwas vor, entweder ausser uns, oder in uns (§. 194. 197.). Wenn wir demnach einen Gedancken wieder in uns hervorbringen, den wir vorhin schon gehabt; so stellen wir uns etwas vor, was nicht zugegen ist. Dieses aber gehöret für die Einbildungs-Kraft (§. 235.) und kan daher nicht zum Gedächtnisse gezogen werden, sonst würden Einbildungs-Kraft und Gedächtniß nicht genung von einander unterschieden. Demnach bleibet für das Gedächtniß nichts übrig, als die Erkäntniß, daß wir einen Gedancken schon vorhin gehabt. Und daß dieses eigentlich das Werck des Gedächtnisses sey, daraus wir es erkennen und von andern Vermögen der Seele unterscheiden, erhellet zur Gnüge daraus, weil wir alle sagen, wir haben es vergessen, ob wir schon ein Person gesehen, oder nicht, dergleichen wir uns vorstellen, wenn wir uns nicht recht besinnen können, wo oder bey was vor Gelegenheit wir sie gesehen. Gleichergestalt wenn einem etwas einfället, was er vorhin gehöret, und

nicht

nicht erkennet, daß er dieſes gehöret; ſo bildet er ſich ein, es wären ſeine eigene Gedancken, darauf er vor ſich käme. Und wenn man ihn bis dahin bringet, daß er es erkennet, ein anderer habe ihm dieſes geſaget, oder er habe es in einem Buche geleſen; ſo wird er alsdenn ſolches dem Gedächtniſſe, das erſtere Unvermögen aber ſolches zu erkennen der Vergeſſenheit zuſchreiben. Wo wir demnach erkennen, daß wir einen Gedancken vorhin gehabt, da geben wir ein Gedächtniß zu: wo dieſes aber nicht geſchiehet, da wollen wir ihm keinen Platz einräumen.

§. 252. Ich verlange hier noch nicht zu zeigen, was das Gedächtniß eigentlich iſt, ſo weit es für die Seele gehöret (denn dieſes kan erſt im folgenden unterſuchet werden), ſondern habe bloß die Bedeutung dieſes Wortes in richtige Schrancken einſchlieſſen wollen. Diejenigen aber, welche mit meiner Erklärung dieſes Wortes nicht zufrieden ſind, wollen weiter gehen und zeigen, worinnen das Gedächtniß beſtehe. Weil ſie nun von dem Weſen und der Natur der Seele nichts verſtehen, und daher nicht erklären können, wie es möglich iſt, daß die Einbildungs-Kraft Gedancken, die wir vorhin gehabt, wieder hervorbringet, und ſie durch das Gedächtniß erkannt werden können; ſo ſehen ſie nach, ob ihnen nicht ihre Einbildungs-Kraft unter denen Dingen, die ſie vor-

Andere Beantwortung.

vormahls empfunden, etwas vorstellen kan, da man Dinge wieder hervorbringet, die man vorher gehabt. Weil ihnen nun einfället (§. 238.), wie sie unterweilen Sachen in einem Behältnisse verwahret, und dadurch in dem Stande gewesen sind, sie wieder hervorzubringen, wenn es verlanget worden; so haben sie das Gedächtniß gleichfalls vorgestellet als ein Behältniß, darinnen die Seele die Gedancken, die sie einmahl gehabt, verwahrete, und daraus sie wieder hervorlanget, wenn es ihr gefällig wäre, oder sonst von jemanden erfordert würde. Daher es auch geschehen, daß einige das Gedächtniß ein Behältniß der Gedancken oder Begriffe zu nennen pflegen. Man findet aber gar bald, daß dieses leere Worte sind, weil man von diesem Behältnisse, der Verwahrung der Gedancken darinnen und der Hervorlangung daraus keinen Begrif machen kan, wenn man diejenigen Sachen fahren lässet, davon die Redens-Arten genommen worden (§. 4. c. 2. Log.).

Wenn wir etwas wohl ins Gedächtniß fassen.

§. 253. Wir finden, daß wir etwas wohl behalten, oder gut in das Gedächtniß fassen; wenn wir entweder lange oder oft etwas empfinden, oder auch oft daran gedencken, wovon ich als von einer bekannten Sache Exempel zu geben unnöthig erachte. Es ist ja jedermann bekannt, daß wenn wir in der Kindheit und Jugend etwas auswendig lernen

Digitized by Google

nen wollen, wir solches vielmahl nach einander wiederhohlen. Wir sagen aber, daß wir etwas wohl behalten, oder gut ins Gedächtniß fassen, wenn wir uns dasselbe leicht wieder vorstellen, und bald erkennen können, auch wenn wir lange Zeit nicht wieder daran gedacht.

Was Vergessenheit ist.

§. 254. Wenn wir entweder eine Sache gar nicht uns wieder vorstellen können, die wir zu anderer Zeit erkannt, oder wenigstens nicht erkennen, wenn sie uns wieder vorkommet, oder andere uns daran erinnern, daß wir sie schon zu anderer Zeit erkannt haben; so sagen wir, wir haben sie vergessen. Demnach ist die Vergessenheit nichts anders als ein Unvermögen an etwas wieder zu gedencken, daran wir vorhin gedacht, und wenn wir ja daran gedencken, zu erkennen, daß wir schon vorhin daran gedacht.

Wenn wir etwas bald vergessen.

§. 255. Aus demjenigen, was erst (§. 253.) gesaget worden, wie wir eine Sache leicht behalten, lässet sich zugleich begreiffen, wie wir etwas bald wieder vergessen, nehmlich wenn man entweder wenig acht darauf hat, indem sie zugegen ist, oder nicht oft wieder daran gedencket, oder auch bald von einer Sache auf die andere fället.

Wenn uns etwas nicht einfallen will

§. 256. Unterweilen geschiehet es, daß wir nur einen dunckelen Gedancken davon haben, wovon wir vor diesem einen klaren gehabt. Wenn wir nun aus dem dunckelen

Ge-

Wenn wir sagen, daß uns etwas einfället.

Gedancken die Sache nicht erkennen können; so sagen wir, es wolle uns nicht beyfallen. Denn wir pflegen überhaupt von denen Gedancken, die weder einen Grund in den Gliedmassen unseres Leibes haben, und daher nicht unter die Empfindungen gehören, noch auch auf unser Verlangen in uns entstehen, zu sagen: sie fallen uns ein.

Wenn wir uns auf etwas besinnen.

§. 257. Da uns nun nichts beyfallen kan, als was etwas mit dem gegenwärtigen Gedancken gemein hat, und dieses uns weiter nichts in das Gedächtniß bringet, als was mit dem ersten, so uns einfället, etwas gemein hat (§. 238.); so ist das Mittel, wodurch man zuwege bringet, daß uns etwas beyfället, wenn wir mit Fleiß auf alles acht haben, was wir in unseren gegenwärtigen Gedancken unterscheiden können, und dadurch uns ins Gedächtniß bringen, was entweder vorhergegangen, oder zugleich gegenwärtig gewesen, oder auch auf dasjenige erfolget, daran wir gedencken wollen, das ist davon wir an statt des dunckelen einen klaren Gedancken haben wollen. Indem dieses geschiehet; so sagen wir, daß wir uns auf etwas besinnen. Es ist also das Vermögen uns zu besinnen nichts anders, als eine Bemühung einen dunckeln Gedancken von einer Sache, die wir vorher klar erkannt, in einen klaren zu verwandeln.

§. 258.

§. 258. Und eben dieses Mittel brauchen wir, wenn wir andere dahin bringen wollen, daß sie sich auf etwas besinnen: nehmlich wir stellen ihnen vor, theils was vorher gegangen, oder zugleich gegenwärtig gewesen, oder auch auf dasjenige erfolget, das ihnen wieder in das Gedächtniß kommen soll. Z. E. Wenn wir verlangen, daß sich einer besinnen soll, was in einer Gesellschaft geredet worden; so erinnern wir ihn dessen, was etwan geschehen, oder von jemanden sonst gesaget worden, da dieselbe Rede vorgefallen: wie einem jeden aus der täglichen Erfahrung bekannt ist. Wie wir machen daß sich andere besinnen.

§. 259. Es ist aber wohl zu mercken, daß so wohl unser Gedächtniß, als das Besinnen nicht allein auf die Empfindungen gehet, sondern auf alle Gedancken, sie mögen Nahmen haben wie sie wollen. Die Erfahrung zeiget solches zur Gnüge, und werden wir bald ein mehreres davon vernehmen, wenn wir auf das Vermögen eines aus dem andern zuschliessen kommen werden. Wie weit sich das Gedächtniß und Besinnen erstrecket.

§. 260. Es hat aber das Gedächtniß und die Einbildungs-Kraft verschiedene Grade: denn wir finden, daß einer mehrere Dinge, daran er auf einmahl oder in einer Reihe hinter einander gedacht, sich wieder zusammen und hinter einander in unveränderter Ordnung vorstellen kan als der andere. Grade der Einbildungs-Kraft und des Gedächtnisses

dere. Und pfleget man also aus der Menge derer Dinge, die man sich wieder vorstellen, und daß man sie vorher erkant, wieder erkennen kan, die Güte des Gedächtnisses zu beurtheilen.

Fernerer Grund derselben.

§. 261. Wir erachten auch die Gute des Gedächtnisses daraus, wenn einer geschwinde etwas behält, indem er nur wenige Zeit darauf acht gehabt, oder wenige mahle es nach einander sich vorgestellet, und doch in dem Stande ist, dieses wieder sich vorzustellen, wenn es die Gelegenheit giebet (§. 238) und zu erkennen, daß er vor diesem schon daran gedacht (§. 248).

Einbildungs-Kraft und Gedächtniß lassen sich erweitern.

§. 262. Wir finden auch so wohl von der Einbildungs-Kraft, als dem Gedächtnisse, daß beyde können erweitert werden. Denn wir sehen, daß einige durch Uebung es dahin bringen können, daß sie weit mehreres durch die Einbildungs-Kraft sich vorstellen, und was sie sich vorstellen, länger gegenwärtig erhalten können, als sie anfangs vermocht. Gleichergestalt finden wir, es könne durch Uebung dahin gebracht werden, daß man mehreres, so neben einander zugleich ist, oder nach einander in einer Reihe folget, auch geschwinder etwas behalten kan, als man vorhin vermocht.

Wird mit Exempeln erläutert.

§. 263. Wie sehr die Einbildungs-Kraft und das Gedächtniß sich erweitern lassen, bekräftiget mit seinem Exempel der berühm-

te

te Mathematicus, *Joannes Wallis*, welcher in seiner Algebra c. 103. f. 449. Vol. II. Oper. erzehlet, er habe in der finstern Nacht grössere Exempel im Kopffe gerechnet, als man meinen solte, daß es bey Tage geschehen könte. Er führet hievon ein besonderes Exempel an, damit man destoweniger Ursache hat an der Gewißheit zu zweiffeln Als nehmlich A. 1670. den 18. Februarii alten Calenders Johann George Pelshover von Königsberg aus Preussen ihn besuchte, und die Rede von dieser Materie vorfiel; hat er eine Probe gemacht und bloß im Gedächtnisse aus der Zahl 2468135791 0121411131516182017192122242628302325272931 die Quadrat-Wurtzel heraus gezogen, welche sich bis auf 27 Zahlen erstrecket, als 157103016871482805817152171. Ja er setzet f. 450. hinzu, er könne mit den allersubtilesten, weitläuftigsten und sehr in einander verwickelten mathematischen Demonstrationen nicht besser zurechte kommen, als des Nachts im finstern, wenn alles stille ist.

§. 264. Es ist aber leicht zu erachten (welches *Wallis* auch selbst angemercket,) daß diese Erweiterung nicht auf einmahl, sondern nach und nach geschiehet. Man fänget mit kleinem an und gehet immer weiter. Ich entsinne mich selbst, daß wie ich im Anfange die Mathematick und sonderlich die Algebra

Diese Erweiterung geschiehet nach und nach.

lernete, ich es nach und nach dahin brachte, daß ich des Abends, wenn ich mich niedergeleget hatte, bloß in Gedancken einige Aufgaben auflösen und die gantze Rechnung zu Ende bringen konte: wie nicht weniger die geometrischen Figuren sowohl in Ausführung der letzten Gleichung, als auch in Demonstrationen mir so deutlich vorstellete, als wenn ich sie vor mich an die Tafel gemahlet hätte.

Was mehreres erfordert wird.

§. 265. Damit ich aber aufrichtig sage, was mir hierinnen behülfflich gewesen; so hat ein grosses dazu beygetragen, daß ich mich gleich anfangs die gantze Rechnung ordentlich vor mir zu schreiben angewöhnet, wie man sie sowohl in meinen deutschen, als lateinischen Anfangs-Gründen der Algebra aufgezeichnet findet, und in Demonstrationen gleichfals mir alles so in Gedancken vorgemahlet, wie ich es in meiner Ratione Prælectionum beschrieben. Denn auf solche Weise habe ich niemahls mehr als eine Zeile mir deutlich vorstellen dörffen, um die Rechnung fortzuführen.

Was deutlich ist, behält man besser.

§. 266. Hieraus ersiehet man, daß die Deutlichkeit viel dazu beyträget, wenn man etwas wohl behalten und die Kräfte der Einbildung und des Gedächtnisses erweitern will. Und die Erfahrung bestätiget dieses auch in andern Fällen, wovon Exempel anzuführen nicht nöthig ist. Ich rede aber hier von der Deutlichkeit der Gedancken, die

ich

Digitized by Google

ich oben (§. 206) erkläret habe, da man die Sachen sich dergestalt vorstellet, wie sie sich leicht von einander unterscheiden lassen.

Gedächtniß Kunst.

§. 267. Ja daß man die Kraft des Gedächtnisses erweitern kan, bezeuget die Gedächtniß-Kunst, welche einige mit gutem Fortgange ausüben, deren Regeln nirgend anders als in dem Wesen des Gedächtnisses ihren Grund haben können (§. 32. 33), die wir aber vor dieses mahl nicht untersuchen wollen.

Was Aufmercksamkeit ist.

§. 268. Wir finden in der Seele ein Vermögen sowohl bey ihren Empfindungen, als Einbildungen und allen übrigen Gedancken, wovon wir hernach reden werden, sich auf eines unter ihnen dergestalt zu richten, daß wir uns dessen mehr als des übrigen bewust sind, das ist, zu machen, daß ein Gedancke mehr Klarheit bekommet als die übrigen haben: welches wir die **Aufmercksamkeit** zu nennen pflegen. Z. E. Ich kan zugleich hören, daß geredet wird, und sehen, was zugegen ist, auch die Wärme in dem Orte, wo ich bin, fühlen: allein nicht alles geschiehet in gleichem Grade der Klarheit. Wenn ich nun die Worte, so geredet werden wohl von einander unterscheide, aber nicht die Sachen, welche zugegen sind, die Wärme hingegen fast gar nicht wahrnehme, so mercke ich auf das, was ich höre, nicht aber darauf, was ich sehe und fühle. Hingegen

wenn ich mir gar wohl bewust bin desjenigen, was ich sehe, aber nicht eigentlich weiß, was geredet wird, noch eigentlich mercke, daß es warm ist; so habe ich acht auf die Sachen, die zugegen sind, keinesweges aber auf die Reden und die Wärme.

Sie ist zu Erweiterung der Einbildungs-Kraft und des Gedächtnisses nöthig.

§. 269 Und diese Aufmercksamkeit träget nicht wenig dazu bey, daß wir unsere Einbildungs-Kraft und das Gedächtniß erweitern. Ja es ist überhaupt wahr, daß wir leichter und besser etwas behalten, wenn wir aufmercksam sind, als wenn wir nicht recht darauf acht haben.

Wie sie zu einem höheren Grade gebracht wird.

§. 270. Wir befinden aber auch hier, daß, gleich wie die Aufmercksamkeit ihre Grade hat, also auch durch stete Uebung ein höherer Grad sich erreichen lässet, als man sonst nicht haben könte. Daher findet man, daß diejenigen, welche mit tiefsinnigen Sachen viel umgehen und weitläufftige Beweißthümer glücklich zu Ende zu bringen sich bemühen, viel einen höheren Grad der Aufmercksamkeit als andere erreichen, die bald müde werden, wo sie ihre Gedancken in einer Reihe ununterbrochen fortsetzen sollen. Man schreitet aber von einem geringeren Grade nach und nach unvermerckt zu einem höheren fort, wenn man mit der Uebung beständig anhält.

Wie sie gestöhret wird.

§. 271. Hingegen pflegen so wohl die Sinnen, als sonderlich auch die Einbildungs-

dungs-Kraft und das Gedächtniß sie sehr zu stören. Daher insgemein diejenigen am allerwenigsten lange ihre Gedancken auf eine Sachen richten können, die den Tag über mit vielerley zu thun haben (§. 238). Und zu der Zeit, wenn die Sinnen von vielen Dingen starck eingenommen werden, höret die Aufmercksamkeit bald auf, oder es fället uns wenigstens schweer sie zu erhalten. Z. E. In einem sehr warmen Zimmer, wo man in der Nähe viel lermet, absonderlich wenn man starck dürstet und dabey grosse Kopff-Schmertzen empfindet, fället es schweer darauf acht zu haben, was man liset.

§. 272. Wenn wir eine Sache uns vorstellen, wir mögen sie entweder empfinden oder uns einbilden, und richten unsere Gedancken auf einen Theil nach dem andern, daraus sie bestehet, oder auf eines von dem mannigfaltigen nach dem andern, was in ihr anzutreffen; so überdencken wir dieselbe Sache, und sie wird uns durch diese fortgesetzte Aufmercksamkeit auf einen Theil nach dem andern, oder auf eines von dem Mannigfaltigen nach dem andern in ihren Theilen, oder in dem mannigfaltigen klar (§. 198), vor sich aber deutlich (§. 206); es sey denn, daß wir keinen Unterscheid unter den Theilen, oder dem mannigfaltigen bestimmen können, in welchem Falle die Sache bloß klar bleibet (§. 206). Wenn wir etwas überdencken

Wie wir zu Begriffen gelangen.

§. 273. Indem wir Sachen überdencken und durch das Gedächtniß vergewissert werden, daß wir vorhin auch dergleichen schon empfunden oder uns eingebildet (§. 249); so erkennen wir dadurch die Aehnlichkeit und den Unterscheid der Dinge (§. 17. 18). Und hierdurch gelangen wir zu Vorstellungen der Geschlechter und Arten der Dinge (§. 182), welches man eigentlich **Begriffe** zu nennen pfleget und die der Grund der **allgemeinen Erkäntniß** sind.

Wie weiter davon Nachricht zu finden.

§. 274. Wie wir diese Begriffe weiter überdencken und von ihnen Anlaß nehmen neue zusammen zu setzen (§. 242. 245), habe ich in dem ersten Capitel meiner vernünftigen Gedancken von den Kräften des Verstandes weitläuftig ausgeführet, und ist nicht nöthig, daß es hier wiederhohlet werde.

Unterscheid der Begriffe.

§. 275. Ich habe auch daselbst ausgeführet, daß die Begriffe eben dergleichen Unterscheid haben, als ich oben überhaupt von den Gedancken erkläret, nehmlich daß sie entweder **klar** oder **dunckel**, und die klaren entweder **deutlich** oder **undeutlich**, die deutliche entweder **ausführlich** oder **unausführlich**, und die ausführlichen entweder **vollständig** oder **unvollständig** sind: welches allhier zu wiederhohlen unnöthig wäre.

Wenn wir

§. 276. So bald wir von einem Dinge deut-

deutliche Gedancken oder Begriffe haben; so verstehen wir es. Und dasjenige ist verständlich, was wir deutlich erkennen können. Im gemeinen Leben pflegt man auch wohl zu sagen, daß man eine Sache verstehe, wenn man nur einen klaren Begriff davon hat: allein in Wissenschaften ist nöthig, daß man blosse Erkäntniß von dem Verstande von einer Sache unterscheidet. etwas verstehen. Was verständlich ist.

§. 277. Das Vermögen das Mögliche deutlich vorzustellen ist der **Verstand**. Und hierinnen ist der Verstand von den Sinnen und der Einbildungs-Kraft unterschieden, daß wo diese allein sind, die Vorstellungen nur höchstens klar, aber nicht deutlich seyn: hingegen wo der Verstand dazu kommet, dieselben deutlich werden. Daher wenn uns einer von einer Sache nichts zu sagen weiß, ob er sie gleich sich einbilden kan, das ist, wenn er keine Deutlichkeit in seinen Gedancken hat (§. 206), pflegen wir zu sagen: er habe keinen **Verstand davon**, oder er **verstehe** sie nicht: hingegen wenn er uns sagen kan, was er sich von der Sachen vorstellet; so sagen wir er habe **Verstand davon**, oder er **verstehe** sie. Und unterweilen geben wir gar deutlich die **Deutlichkeit** als einen Grund an, daß einer die Sache nicht verstehe, wenn wir nehmlich sagen: **wie will er es sagen, er verstehet nichts davon**, ob uns gleich bekant, Was der Verstand ist.

daß er die Sache empfunden und sich wieder einbilden kan.

Wenn wir etwas erkennen.

§. 278. So bald wir uns eine Sache vorstellen können: so erkennen wir sie. Und wenn die Begriffe deutlich sind; so ist auch unsere Erkäntniß deutlich: sind aber jene undeutlich; so ist auch die Erkäntniß undeutlich. Deutliche Erkäntniß ist der Verstand von einer Sache (§. 276).

Grade der Erkäntniß

§. 279. Je mehr also Deutlichkeit in der Erkäntniß ist, je besser verstehen wir die Sache (§. 276) und je mehr wissen wir davon zu sagen (§. 206). Und hieraus erwachsen die Grade der Erkäntniß (§. 106).

Welches die gröste Erkäntniß

§. 280. Wenn also einer alles deutlich begreiffet, was von einem Dinge kan erkant werden; so hat er den höchsten Grad der Erkäntniß von diesem Dinge erreichet und ist nicht möglich eine grössere Erkäntniß zu erreichen.

Woher die Unvollkommenheit der Erkäntniß kommet.

§. 281. Hingegen wo Undeutlichkeit und Dunckelheit übrig bleibet, da ist die Erkäntniß noch nicht zum höchsten Grade gebracht, und nachdem viel oder wenig Undeutlichkeit und Dunckelheit übrig ist; so ist sie weit oder nicht weit davon entfernet. Und also entstehen aus der Undeutlichkeit und Dunckelheit die Grade der unvollkommenen Erkäntniß (§. 106).

§. 282.

Digitized by Google

§. 282. Weil die Deutlichkeit der Erkäntniß für den Verstand, die Undeutlichkeit aber für die Sinnen und Einbildungs-Kraft gehöret (§. 277); so ist der Verstand abgesondert von den Sinnen und der Einbildungs-Kraft, wenn wir völlig deutliche Erkäntniß haben: hingegen mit den Sinnen und der Einbildungs-Kraft noch vereinbahret, wo noch Undeutlichkeit und Dunckelheit bey unserer Erkäntniß anzutreffen. Im ersten Falle heisset der **Verstand reine**, im andern aber **unreine**. Wenn der Verstand reine, wenn er unreine ist.

§. 283. Da man nun einen deutlichen Unterscheid zwischen dem reinen und unreinen Verstande geben kan, den man auch in der Erfahrung gegründet findet (§. 282); so betrügen sich diejenigen, welche vorgeben der **reine Verstand** sey eine leere Einbildung der Mathematicorum (§. 242.). Sie betrügen sich aber, weil sie den Unterscheid zwischen dem reinen und unreinen Verstande nicht verstehen (§. 276), ja unterweilen wohl kaum undeutlich erkant haben (§. 278). Reiner Verstand ist keine leere Einbildung.

§. 284. Ich weiß wohl, daß man unterweilen den Verstand überhaupt für eine Kraft das Mögliche vorzustellen nimmet, es mag deutlich oder undeutlich, ja auch gar dunckel geschehen: in welchem Falle die Kraft zu empfinden und die Einbildungs-Kraf zugleich mit darunter begriffen werden. Warum der Verstand nicht weitläuftiger genommen wird.

den. Allein was ist es nöthig, das wir ohne Noth durch eine Unbeständigkeit im Reden ein Wort zweydeutig machen, da wir Wörter genug haben, wodurch wir alles Vermögen oder alle Kraft der Seele von einander zu unterscheiden vermögend sind, und zwar so, daß wir die gewöhnliche Bedeutung der Wörter, die sie einmahl haben, behalten.

Unser Verstand ist niehmals rein.

§. 285. Unterdessen weiset es die Erfahrung und wir werden es an seinem Orte erweisen, daß unser Verstand niemahls gantz reine ist, sondern bey der Deutlichkeit beständig noch viel Undeutlichkeit und Dunckelheit übrig bleibet. Dessen ungeachtet kan man doch einem jeden Vermögen der Seele zueignen, was ihm gehöret, und dadurch vermeiden, daß nicht durch zweydeutige Reden zu Mißverständnisse Anlaß gegeben werde.

Verstand bringet uns zu allgemeiner Erkäntniß.

§. 286. Es erweiset sich demnach der Verstand bey den Begriffen darinnen, daß wir dasjenige, was in einem Dinge, so wir uns vorstellen, anzutreffen ist, von einander unterscheiden, und indem wir es gegen dasjenige halten, was in andern Dingen verschiedenes angetroffen wird, den Unterscheid der Dinge von einander bestimmen, wodurch wir zur Erklärung gelangen (§. 36. c. 1. Log.) und die Arten und Geschlechter der Dinge erkennen (§. 182). Also kommet

es

es von dem Verstande her, daß wir allgemeine Begriffe (§. 28. c. 1 Log.) und daher überhaupt allgemeine Erkäntniß haben.

§. 287. So bald wir die Arten der Dinge und ihre Geschlechter, auch die Eigenschaften und Veränderungen, und ihr Verhalten gegen einander unterscheiden; so erkennen wir, daß diß oder jenes Ding dieses oder jenes an sich habe, oder wenigstens an sich haben könne, oder auch, daß von ihm etwas herrühren könne, das ist, daß man in ihm den Grund von einer Veränderung in etwas anderem finden könne: hingegen ein anderes Ding dieses oder jenes nicht an sich habe, oder auch nicht an sich haben könne, ingleichen daß von ihm etwas nicht herrühren könne. Und diese Verrichtung des Verstandes nennen wir **urtheilen**. Exempel hiervon findet man in den Gedancken von den Kräften des Verstandes (§. 1. c. 3.). Wenn der Verstand urtheilet.

§. 288. Wir sehen hieraus, daß zu einem Urtheile nicht genug ist, wenn man sich ein Ding mit seiner Eigenschaft, oder Veränderung, oder auch mit seinen Würckungen vorstellet, sondern über dieses erfordert werde, daß wir die Eigenschaft, oder Veränderung, oder auch die Würckung von dem Dinge unterscheiden und als zwey verschiedene Sachen ansehen, die zugleich mit einander sind, und zwar deren eines mit dem andern verknüpffet ist. Solchergestalt gehet Worauf das Urtheilen ankommet.

das

das Urtheil auf die Vorstellung der Verknüpffung zweyer Dinge mit einander. Und gleiche Bewandniß hat es mit der Trennung zweyer Dinge.

Es wird durch ein Exempel erläutert.

§. 289. Ich will es durch ein Exempel erläutern, damit es besser verstanden wird. Wenn ich mir ein glüendes Eisen vorstelle; so habe ich so wohl einen Begriff von dem Eisen, als von dem glüend seyn, und stelle mir beydes mit einander, und eines in dem andern vor. Allein in dem dieses geschiehet, urtheile ich noch nichts von dem Eisen, sondern ich habe einen blossen Begriff von dem glüenden Eisen. Daher wenn mich jemand fraget, was ich jetzund dencke; so antworte ich: Ich sehe glüendes Eisen. Hingegen so bald ich mir das glüend seyn, als etwas besonderes von dem Eisen vorstelle und bedencke, daß es jetzt mit dem Eisen verknüpffet ist; so urtheile ich von dem Eisen, daß es glüend ist. Derowegen, wenn mich alsdenn jemand fraget, was ich dencke; so antworte ich: Ich dencke, daß das Eisen glüend ist. Und solchergestalt geben die Menschen auch in ihren gewöhnlichen Reden den Unterscheid, wenn sie urtheilen, oder nur einen blossen Begriff davon haben, gar deutlich zu erkennen. Und sehen wir auch aus dem angeführten Exempel, daß wir eigentlich durch das Urtheil von dem glüenden Eisen die Vorstellung der Verknüpffung des Glüens mit dem

dem Eisen verstehen. Gleiche Bewandniß hat es, wenn wir uns ein glüendes Eisen, und ein anderes, das nicht glüend ist, zugleich vorstellen. Denn wenn es bey der blossen Vorstellung bleibet; so ist noch kein Urtheil vorhanden. Hingegen so bald wir den Unterscheid des glüenden und nicht glüenden Eisens bemercken, und darauf acht haben, daß das Glüen mit dem einen nicht verknüpffet ist; so beginnen wir erst von dem Eisen zu Urtheilen, daß es nicht glüend ist. Und sehen wir demnach aus diesem Exempel, daß wir eigentlich das Urtheil von dem nicht glüenden Eisen die Vorstellung der Trennung des Glüens von dem Eisen zu nennen pflegen.

Wie man das Urtheil erkläret und was dabey zu bedencken.

§. 290. Da wir nun in jedem Urtheile uns zweyerley vorstellen, nehmlich erstlich eine Sache, und darnach etwas, so ihr zukommet, oder nicht zukommet, und über dieses entweder die Verknüpffung oder Trennung der beyden Dinge von einander folgends drey Begriffe haben (§. 4 c. 1. Log.); so pfleget man das Urtheil durch eine Verknüpffung oder Trennung unterschiedener Begriffe zu erklären. Als wenn ich urtheile, daß das Eisen glüend sey; so habe ich einen Begriff von dem Eisen, einen Begriff von dem Glüen und endlich einen Begriff von der Verknüpffung eines mit dem andern, und daher verknüpffe ich hier das Glüen mit dem Eisen.

Eisen. Wer demnach ein Urtheil überlegen will, hat auf dreyerley acht zu geben, nehmlich 1. auf die Sache, von der geurtheilet wird, 2. auf dasjenige, was ihr zukommet, oder nicht zukommet, 3. auf die Verknüpffung oder Trennung der beyden vorhergehenden Dinge, als in unserem Exempel, auf das Eisen, 2. auf das Glüen, 3. auf die Verknüpffung des Glüens mit dem Eisen.

Was Wörter sind.

§. 291. Wir pflegen aber die Arten und Geschlechter der Dinge, es mögen entweder vor sich bestehende oder durch andere bestehende Dinge seyn, mit besonderen Nahmen zu nennen, die aus deutlichen Thonen formiret werden und insgesamt **Wörter** heissen. Es sind demnach die **Wörter** nichts anders als Zeichen der Gedancken.

Was ein Zeichen ist

§. 292. Ein **Zeichen** ist ein Ding, daraus ich entweder die Gegenwart, oder die Ankunft eines anders Dinges erkennen kan, das ist, daraus ich erkenne, daß entweder etwas würcklich an einem Orte vorhanden ist, oder daselbst gewesen, oder auch etwas daselbst entstehen werde. Z. E. Wo Rauch aufsteiget, da ist Feuer. Da nun der erstere nicht ohne das letztere seyn kan (denn ein aufsteigender Dampf von warmen Miste, von einem beregneten warmem Berge, von einem Flusse, der gefrieren will, und dergleichen, wird aus Irrthum für einen Rauch gehalten); so kan ich aus dem ersteren erkennen,

nen, daß das letztere da sey, nehmlich daß in einem Orte Feuer ist. Und solchergestalt ist der Rauch ein Zeichen des Feuers.

§. 293. Wenn alle zwey Dinge beständig mit einander zugleich sind, oder eines beständig auf das andere erfolget; so ist allzeit eines ein Zeichen des andern. Und dergleichen Zeichen werden natürliche Zeichen genennet. Z. E. Der Rauch ist ein natürliches Zeichen des Feuers. Was natürliche Zeichen sind.

§. 294. Wir pflegen auch nach Gefallen zwey Dinge mit einander an einen Ort zu bringen, die sonst vor sich nicht würden zusammen kommen, und machen das eine zum Zeichen des andern. Dergleichen Zeichen werden willkührliche Zeichen genennet. Hieher gehören die Schilde der Handwercker und künstler, die besonderen Trachten für Personen von gewissem Stande oder Geschlechte und dergleichen. Was willkührliche Zeichen sind.

§. 295. Die Wörter gehören unter die willkührliche Zeichen (§. 291. 294.): denn daß ein Wort und ein Begrif mit einander zugleich zugegen sind, oder eines von beyden auf das andere erfolget, beruhet auf unserem Willkühr. Wörter sind willkührliche Zeichen.

§. 296. Nehmlich diejenigen, welche die Wörter erst erdacht, haben nach ihrem Gefallen denen Arten und Geschlechtern der vor sich und durch andere bestehenden Dinge Nahmen aufgeleget. Denn ob sie Dieses wird weiter erkläret.

gleich einigen Grund dazu müssen gehabt haben (§. 30.); so ist derselbe doch nicht nothwendig gewesen: welches zur Gnüge daraus erhellet, daß die Wörter, damit einerley Sache angedeutet wird, in verschiedenen Sprachen unterschieden sind. Was nun anders seyn kan, das ist nicht nothwendig (§. 41.). Indem man aber das Wort und die Sache, die dadurch angedeutet wird, sich öfters zugleich vorstellet; so darf man nach diesem entweder die Sache empfinden oder sich einbilden; so kommet einem auch das Wort vor (§. 238.), und man erkennet, daß dieses Wort der Nahme des Dinges ist (§. 248.): oder man darf das Wort hören, oder geschrieben sehen, oder sich einbilden; so kommet einem zugleich die Sache vor, die dadurch bedeutet wird (§. 238.), und wir erkennen, daß dieses die Sache sey, der dieser Nahme gebühret (§. 248.).

Wie wir die Mutter-Sprache lernen.

§. 297. Aus diesem können wir verstehen, wie wir die **Mutter-Sprache** lernen, das ist diejenige, die man an dem Orte redet, wo wir erzogen werden. Wir empfinden nehmlich die Dinge und hören ihren Nahmen öfters zugleich. Dadurch werden wir vermögend uns durch die Einbildungs-Kraft den Nahmen wieder vorzustellen, indem wir das dadurch bedeutete Ding uns vorstellen, und hingegen dieses uns vorzustellen, wenn wir jenes hören oder daran

daran gedencken (§. 238.). Hingegen das Gedächtniß vergewissert uns (§. 249.), daß dieser Nahme derjenige sey, den wir oder andere sonst der Sache beygeleget. Unterweilen hören wir auch eine abwesende Sache nennen, und lassen uns dieselbe beschreiben oder erklären (§. 36. c. 1. Log.): in welchem Falle wir die Beschreibung oder Erklärung mit dem Nahmen verknüpffen; im übrigen bleibet es wie vorhin.

Wie wir andere Sprachen lernen.

§. 298. Wenn wir in einem Orte leben, wo eine Sprache geredet wird, lernen wir sie auf eben diese Art, wie wir die Mutter-Sprache gelernet: denn wir befinden uns hier völlig in solchen Umständen wie vorhin. Hingegen wenn wir in einem Orte sind, wo man sie nicht redet, muß es vermittelst der Mutter-Sprache, oder einer anderen, die wir schon gelernet, geschehen. Nehmlich hier stellen wir uns öfters zwey Wörter, die in zwey Sprachen einerley Sachen bedeuten, mit einander vor, z. E. indem wir sie öfters beyde mit einander hersagen; so verhält sich alsdenn hier das Wort in der Mutter-Sprache oder der andern, die wir schon verstehen, als wie vorhin (§. 297.), die durch das Wort bedeutete Sache. Und wenn man diesen einigen Unterscheid mercket; so bleibet im übrigen alles wie vorhin (§. 297.), daß demnach unnöthig ist ein mehreres hieher zu setzen.

Warum ein Kind die Mutter-Sprache eher verstehet als reden lernet.

§. 299. Man siehet aber auch, warum ein Kind die Mutter-Sprache eher verstehen, als reden lernet. Nehmlich zum Verstehen wird weiter nichts erfordert, als daß wir uns bey dem Nahmen auch die Sache, und bey der Sache zugleich den Nahmen vorstellen können, und uns besinnen, daß dieses der Nahme der Sache sey (§. 297.). Wenn wir sie aber reden sollen, müssen wir ausser diesem auch die Worte aussprechen, welches geschiehet, indem wir durch die Gliedmassen der Sprache die einfachen Thone formiren, daraus der Thon des Wortes zusammen gesetzet wird. Denn wenn man das Wort vor sich ansiehet; so ist es ein deutlicher Thon, der aus anderen einfachen klaren Thonen zusammen gesetzet worden: wovon an einem andern Orte, nehmlich in meinen vernünftigen Gedancken von der Natur, wird zu reden seyn. Da nun ausser demjenigen, was erfordert wird, eine Sprache zu verstehen, noch etwas mehreres nöthig ist, wenn man sie reden will; so ist kein Wunder, daß ein Kind die Mutter-Sprache eher verstehen, als reden kan. Und finden wir es auch zur Gnüge in der Erfahrung gegründet, daß die Schwierigkeiten die zu den Wörtern nöthige Thone zu formiren eine Ursache sind.

Unterscheid der Wörter.

§. 300. Wir haben aber anfangs Wörter, dadurch wir die Arten und Geschlechter sowohl

sowohl der vor sich als durch andere bestehenden Dinge andeuten, und diese pflegen wir die Nahmen der Ding zu nennen, dergleichen sind die Wörter Seele, Geist, Vollkommenheit, Verstand.

Was die Nahmen sind.

§. 301. Wir pflegen aber die durch andere bestehende Dinge auf zweyerley Weise uns vorzustellen. Einmahl sehen wir sie vor sich an, als Dinge die von denen unterschieden sind, dadurch sie bestehen: in welchem Falle die Einbildungs-Kraft, die keinen deutlichen Unterscheid zwischen den Dingen bemercket, sie von den vor sich bestehenden Dingen nicht unterscheidet. Und geschiehet es ihr zu Folge, wenn man die Tugenden, Gelehrsamkeit, Wissenschaft und andere durch die Seele bestehende Dinge als Personen in Spielen aufführet. Und in diesem Falle ist zwischen den Nahmen der vor sich und der durch andere bestehenden Dinge kein Unterscheid. Denn z. E. die Tugend ist kein vor sich, sondern ein durch die Seele, oder überhaupt durch einen Geist bestehendes Ding. Ohne Seele oder Geist kan keine Tugend seyn: sie kan auch nicht von der Seele oder dem Geiste in der That abgesondert werden. Unterdessen wenn man die Tugend vor sich betrachtet als ein Ding, das von der Seele oder dem Geiste, bey dem sie angetroffen wird, unterschieden ist; so giebet man ihr einen Nahmen wie einem vor

Was die wesentlichen Nahmen sind.

sich bestehendem Dinge: denn die beyden Nahmen Tugend und Seele, davon das letztere das vor sich bestehende, das erstere aber das durch die Seele bestehende Ding andeutet, sind von gleicher Art. Und dieses ist die eine Art der Nahmen, nehmlich die Art der wesentlichen Nahmen, dadurch die Dinge vor sich ohne Absicht auf andere bedeutet werden, sie mögen vor sich, oder durch andere bestehen.

Was zufällige Nahmen sind.

§. 302. Nach diesem werden die durch andere bestehende Dinge auch angesehen, in so weit sie durch andere bestehen. Und daher bekommen die Dinge, durch die sie bestehen, von ihnen einen Nahmen, welcher ein vor sich bestehendes Ding andeutet, in so weit etwas anderes durch dasselbe bestehet. Und dieses ist die andere Art der Nahmen, nehmlich die Art der zufälligen Nahmen. Z. E. Wenn ich die Tugend ansehe als ein Ding, das durch andere bestehet, nehmlich durch die Seele des Menschen, oder durch einen Geist; so bekommet daher die Seele, durch die sie bestehet, ausser ihrem wesentlichen Nahmen Seele, noch einen andern zufälligen tugendhaft. Und daher beziehen sich diese zufällige Nahmen beständig auf etwas anderes, und können vor sich allein niemahls gebraucht werden. Denn wenn man von einem tugendhaften redet, muß allezeit eine gewisse Person entweder

dabey

dabey genennet, oder darunter verstanden werden, durch deren Seele die Tugend bestehet.

§. 303. Gleichwie wir aber finden, daß auch durch solche Dinge, die durch andere bestehen, wiederum andere bestehen können, z. E. der Grad der Gelehrsamkeit durch die Gelehrsamkeit und diese durch die Seele des Menschen; so können auch die durch andere bestehende Dinge ausser ihrem wesentlichen Nahmen noch einen zufälligen von demjenigen bekommen, was durch sie bestehet. Z. E. Die Gelehrsamkeit kan von ihrem Grade den zufälligen Nahmen groß oder hoch bekommen, daß man saget, eine **grosse oder hohe Gelehrsamkeit**. Und dieses giebet nach diesem in Sprachen, wo man die Wörter leicht zusammen setzen kan, als wie in unserer Deutschen, Anlaß zu **zusammengesetzten zufälligen Nahmen**, dergleichen ist der Nahme **hochgelehrt**. Nöthige Erinnerung.

§. 305. Beyde Nahmen sind Veränderungen unterworffen. Denn weil der Nahme eigentlich eine gantze Art, oder ein gantzes Geschlechte anzudeuten pfleget; so muß er so wohl ein Ding von dieser Art und Geschlechte, als viele und alle Dinge von dieser Art und Geschlechte bedeuten. Damit man nun unterscheiden kan, ob nur von einem Dinge oder von vielen die Rede ist; so muß der Nahme in dem andern Falle einige Unterscheid der Nahmen in Ansehung der Zahl der Dinge.

Veränderungen leiden. Also sagen wir **Mensch** oder **Tugend**, wenn wir von einem Menschen oder von einer Tugend reden: hingegen **Menschen** oder **Tugenden**, wenn wir von vielen Menschen oder von vielen Tugenden reden. Und dieser Unterscheid gründet sich auf die Zahl der Dinge, die zu einer Art oder Geschlechte gerechnet werden.

Unterscheid in Ansehung ihrer Verknüpfung.

§. 305. Ueber dieses sind alle Dinge mit einander verknüpffet, wie an seinem Orte soll erwiesen werden, hier aber man als in der Erfahrung gegründet annehmen kan. Da man nun im Reden auch auf diese Verknüpffung gar oft acht haben muß; so werden in einigen Sprachen die Nahmen verändert, in andern aber gewisse Bey-Wörter gebraucht, die man Artickel zu nennen pfleget. Z. E. Wir sagen im Deutschen, der Mensch, des Menschen, und so weiter. Allein hiervon wird umständlicher in der Sprach-Kunst geredet, die wir hier abzuhandeln nicht gesonnen, ob wir gleich etwas von ihren Gründen reden müssen.

Was Vor-Wörter sind.

§. 306. Damit man die Nahmen der Sachen nicht allezeit wiederhohlen darf, (welches ohne Verdruß nicht geschehen kan); hat man einige Wörter erdacht, die an statt ihrer in solchen Fällen können gebrauchet werden und **Vor-Wörter** heissen. Dergleichen sind **dieser, jener**, u. s. w.

Man

Man hat nach diesem auch dergleichen Wörter gebrauchet, damit man unangenehme Weitläuftigkeiten vermeiden kan, welche entstehen würden, wenn man die Nahmen der Sachen selbst gebrauchen solte, dergleichen Vor-Wörter sind: Ich, Du, Mein, Dein, u. s. w. Endlich hat man diese Wörter mit den Nahmen der Dinge verknüpffet, damit der einem gantzen Geschlechte, der einer gantzen Art zugehörige Nahme für den Nahmen einer eintzelen Sache stehen kan, weil es nicht möglich in allen eintzelen Dingen einen eigenen Nahmen zu geben, auch sich einige Fälle ereignen, da man den eigenen Nahmen nicht brauchen will, als wenn er andern unbekannt ist, zu denen man redet, oder man eine Person gewisser Ursachen halber mit Nahmen zu nennen Bedencken trägt, und was dergleichen mehr ist.

Was Haupt-Wörter sind.

§. 307. Alles was wir ausser dem Wesen eines Dinges in ihm antreffen, sind entweder seine Eigenschaften, oder seine Veränderungen, oder sein Verhalten gegen andere (§. 33. 44. 72. 126. 188.). Und daher kommen alle Urtheile darauf an, daß ein Ding diese oder jene Eigenschaft hat oder jene Veränderung hervor gebracht, das ist, dis oder jenes gethan hat, daß es diese oder jene Veränderung erlitten, daß es eine Kraft oder Vermögen habe dis oder jenes zu thun

und zu leiden, daß es sich auf diese oder jene Weise gegen andere verhält, und dergleichen, wie auch daß alle dieses nicht ist. Um nun die Urtheile durch Wörter anzudeuten, hat man auch besondere Wörter nöthig gehabt, dadurch man die Verbindung der Eigenschaften mit dem Wesen, ingleichen die Veränderungen mit demselben, wie nicht weniger ihr Thun und Leiden andeutete. Diese pflegen die Lateiner vor allen andern Wörter zu nennen, und wir können sie daher ihnen zu Folge in Ansehung anderer Wörter, die nur neben anderen gebrauchet werden, Haupt-Wörter heissen.

Was das Verbindungs-Wort ist.

§. 308. Die Verbindung des Wesens mit seinen Eigenschaften und Veränderungen, auch seinem Verhalten gegen andere anzudeuten, brauchet man das Haupt-Wort, seyn: welches man daher das Verbindungs-Wort nennet. Z. E. Ich sage, das Eisen ist glüend: wo das Wort, ist, die Verknüpffung des Eisens und des Glüens andeutet, das ist, des Wesens eines Dinges und seiner Veränderung. Derowegen wenn etwas verneinet wird, muß das Verneinungs-Wort zu dem Verbindungs-Worte gehören, als wenn ich sage: ein kaltes Eisen ist nicht glüend; so gehöret das Verneinungs-Wort, nicht, zu dem Verbindungs-Worte, ist.

§. 309.

§. 309. Da alle Urtheile entweder eine Verbindung oder Trennung zweyer Begriffe sind (§. 288.); so solte das Verbindungs-Wort und zwar in dem anderen Falle mit dem Verneinungs-Worte jederzeit anzutreffen seyn, wenn man ein Urtheil aussaget: dergleichen Aussage auch ein Satz genennet wird (§. 3. c. 3. Log.). Allein der Kürtze halber hat man das Verbindungs-Wort in die Haupt-Wörter mit verstecket, und muß daher in den meisten Fällen nur darunter verstanden werden. Denn z. E. ich sage: das Eisen glüet, anstatt, das Eisen ist glüend. Gleichergestalt saget man: ein Frommer liebet GOtt, anstatt ein Frommer ist GOtt liebend, oder eine Person, die GOtt liebet. Wird unter die Haupt-Wörter verstecket.

§. 310. Hieraus erhellet, daß die Haupt-Wörter eine zusammengesetze Bedeutung haben: indem sie so viel bedeuten als das Verbindungs-Wort und noch ein anderes zusammen, dadurch man den Zustand eines Dinges andeutet mit seinem Wesen zugleich, als wenn in dem vorigen Exempel gesaget wird: Ein Frommer liebet GOtt; so bedeutet das Wort liebet so viel als das Verbindungs-Wort ist, und das Wort liebend, welches sich auf den Zustand des Frommens mit seinem Wesen zugleich beziehet; dergleichen Wörter man mittlere Wörter nennen kan. Haupt-Wörter haben eine zusammengesetzte Bedeutung. Was mittlere Wörter sind.

§. 311.

Was Bey-Wörter sind.

§. 311. Auſſer denen bisher erzehleten Wörtern sind noch einige, dadurch die Umstände bedeutet werden, welche man deswegen Bey-Wörter zu nennen pfleget, weil sie bey die zufällige Nahmen und Haupt-Wörter mit hinzugesetzet werden. Dergleichen ist das Wort morgen, welches einen Umstand der Zeit bedeutet und bey Haupt-Wörter gesetzet wird, um dadurch anzudeuten, wenn etwas geschehen soll, als wenn ich sage: Morgen soll der Brief geschrieben werden.

Bey-Wörter der Nahmen.

§. 312. Man hat auch Bey-Wörter der Nahmen, welche für die Nahmen gesetzet werden, um die Umstände der Dinge und ihr Verhalten gegen andere, oder andere gegen sie zu bemercken. Dergleichen ist das Wort mit, als wenn ich sage: Der Brief ist mit der Feder geschrieben worden.

Verknüpfungs-Wörter.

§. 313. Endlich hat es Verknüpfungs-Wörter, wodurch die Theile einer Rede mit einander verbunden werden, dergleichen ist das Wort und, aber und dergleichen.

Von Zwischen-Wörtern.

§. 314. Zu den Wörtern pfleget man einige Thone zu rechnen, dadurch man die Affecten oder Gemüths-Bewegungen zu verstehen giebet, als Ach, so im Klagen als ein Zeichen der Traurigkeit gebrauchet wird. Und diese Wörter werden Zwischen-Wörter genennet, weil sie zwischen die andern gesetzet werden, ohne daß sie etwas von

den

Digitized by Google

den Sachen bedeuten, darauf die anderen Worte gehen.

§. 315. Es wäre noch gar viel, theils von den Wörtern, theils von denen daraus zusammengesetzten Redens-Arten, theils von gantzen Reden zu erinnern, welches auch in anderen Theilen der Welt-Weisheit mit Nutzen könte gebraucht werden: allein weil dieses uns von unserem Zwecke zu weit abführen würde, und in die allgemeine Sprach- und Rede-Kunst gehöret, davon sich zu anderer Zeit und an anderem Orte wird bequemer reden lassen; so bin ich hier damit vergnüget, daß ich nur den Grund der verschiedenen Arten der Wörter gezeiget, der uns zu besserem Verstande einiger Sache von der Seele dienlich ist. Warum nicht ein mehreres von der Sprache und Rede abgehandelt wird.

§. 316. Es ist nehmlich zu mercken, daß die Worte der Grund von einer besonderen Art der Erkäntniß sind, welche wir die figürliche nennen. Denn wir stellen uns die Sachen entweder selbst, oder durch Wörter, oder andere Zeichen vor. Z. E. Wenn ich an einen Menschen gedencke, der abwesend ist und mir sein Bild gleichsam vor Augen schwebet; so stelle ich mir seine Person selbst vor. Wenn ich mir aber von der Tugend diese Worte gedencke: Sie sey eine Fertigkeit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten; so stelle ich mir die Tugend durch Worte vor. Die erste Erkänt- Unterscheid der figürlichen und anschauenden Erkäntniß

käntniß wird die anschauende Erkäntniß genennet: die andere ist die figürliche Erkäntniß.

Was für Zeichen auser den Wörtern in der figürlichen Erkäntniß gebrauchet werden.

§. 317. Ich sage, in der figürlichen Erkäntniß stellen wir uns die Sachen durch Wörter oder andere Zeichen vor. Was dieses vor andere Zeichen sind, möchte einigen dunckel vorkommen, die sich auf kein Exempel besinnen. Ich will also diejenigen, welche hier eine Erläuterung verlangen, anfangs auf die Zahlen weisen. Von denen ist bekannt, daß jede Zahl ihren besonderen Nahmen, und auch ihr besonderes Zeichen hat, welches wir eine Ziffer heissen. Z. E. Die Zahl, welche Neune heisset, wird durch die Ziffer 9. bedeutet. Die Römer und andere Völcker brauchen an statt der Ziffern Buchstaben, als jene schreiben Neune mit diesem Buchstaben IX. In der Algebra bekommet man noch ein gröſseres Licht von solchen Zeichen, wo man nicht allein die Gröſſen, es mögen Zahlen oder Linien, oder Grade seyn, die durch Zahlen oder Linien sich vorstellen lassen, durch die Buchstaben andeutet, sondern auch noch andere Zeichen hat, dadurch ihre Verbindungen und Verhältnisse gegen einander angedeutet werden. In der Astronomie haben die Planeten nicht allein ihre Nahmen, sondern auch ihre Zeichen, z. E. der Mond hat dieses Zeichen ☽, die Venus dieses ♀. Dergleichen Exempel trifft

trifft man auch in der Chymie an, und die Alchymisten haben durch Sinnbilder ihre Processe vorgestellet. Die Tantz-Kunst hat heute zu Tage auch ihre Zeichen, die ein Frantzösischer Tantzmeister *Feuillet* erfunden, dadurch sie einen gantzen Tantz deutlich vorzeichnen können. In der Music geben die Noten hiervon ein Exempel, und in der Vernunft-Kunst findet man in der Lehre von den Schlüssen eines, darauf für anderen mit zu sehen (§. 15. c. 4. Log.): wie hernach weiter erhellen wird.

Unterscheid der Zeichen.

§. 318. Es befindet sich aber ein grosser Unterscheid unter den Zeichen. Denn einige Zeichen dienen nur zur Kürtze. Hieher gehören die Chymisten, die keinen weiteren Nutzen haben, als daß man die Sachen in Recepten und Processen kurtz schreiben kan. Eben von dieser Art sind die Astronomischen Zeichen, auf die man wegen der Kürtze im Schreiben gefallen. Andere Zeichen dienen dasjenige, was man sagen will, zu verstecken, damit es nicht ein jeder errathen kan. Unter diese Classe gehören die Zeichen in der geheimen Schreib-Art, die niemand verstehet, als der den Schlüssel dazu hat, das ist, dem die Bedeutung eröfnet, oder Regeln selbige zu entdecken an die Hand gegeben worden, es sey denn, daß einer die Kunst verborgene Schreib-Arten zu eröfnen besitzet und die Zeichen so beschaffen sind, daß

Was die Zeichen-Kunst ist.

ihre

ihre Bedeutung ohne Schlüssel sich heraus bringen lässet. Eben hier finden die Sinnbilder der Alchymisten statt, darunter sie ihre Processe verstecket. Noch andere Zeichen sind dienlich eine Sache dem andern deutlich vorzustellen. Und unter diese muß man die heutigen Tantz-Zeichen rechnen, vermittelst derer sich alles, was bey dem gantzen Tantze in allem von dem Täntzer zu beobachten ist, in seiner gehörigen Ordnung auf einem Blate vorzeichnen lässet. Hieher gehören auch die Zeichen in der Lehre von den Arten der Schlüsse, vermittelst derer sich vorstellen lässet, was bey jeder im Schliessen in acht zu nehmen ist. Endlich dienen einige Zeichen zum Erfinden, dergleichen man in der Algebra antrift, und davon auch einiger massen die Ziffern ein Exempel geben. Und zu der letzten Absicht haben die Zeichen gar viel zu sagen, und sind noch mehr als die übrige an Regeln gebunden, welche für eine besondere Wissenschaft gehören, die ich die Zeichen-Kunst nenne, bisher aber noch unter dasjenige rechnen muß, was man suchet.

Nutzen der figürlichen Erkäntniß

§. 319. Es hat aber die figürliche Erkäntniß viele Vortheile von der anschauenden, wenn diese nicht vollständig ist, das ist, alles deutlich gleichsam vor Augen leget, was ein Ding in sich enthält, und wie es mit andern verknüpffet ist und gegen sie sich verhält.

Denn

Denn da jetzund unsere Empfindungen grösten theils undeutlich und dunckel sind (§. 199. 214); so dienen die Wörter und Zeichen zur Deutlichkeit, indem wir durch sie unterscheiden, was wir verschiedenes in denen Dingen und unter ihnen antreffen. Weil nun aber hierdurch die Aehnlichkeit erhellet, die zwischen verschiedenen eintzelen Dingen anzutreffen (§. 18); so gelanget man auf diese Weise zu allgemeinen Begriffen (§. 182). Und wird demnach die allgemeine Erkäntniß durch die Wörter deutlich (§. 206). Wieviel aber die allgemeine Erkäntniß Nutzen bringet, wird unten weiter erhellen.

Nachtheil derselben.

§. 320. Unterdessen kan die figürliche auch zu einigem Nachtheile gereichen, wenn man nicht genug acht darauf hat, indem wir leere Wörter, mit denen kein Begriff verknüpffet ist, für Erkäntniß halten, und Wörter für Sachen ausgeben: wovon ich in den Gedancken von den Kräften des Verstandes (§. 6. seqq. c.) ausführlich gehandelt.

Nutzen bey dem urtheilen.

§. 321. Absonderlich dienen die Wörter und Zeichen zu der Deutlichkeit in Urtheilen. Denn da es hauptsächlich darauf ankommet, wenn man urtheilet, daß man die Eigenschaft, oder Veränderung, oder Würckung, oder das Verhalten gegen andere, so einem Dinge zugeeignet oder abgesprochen wird, von ihm unterscheidet, und dieser

beyden unterschiedenen Dinge Verknüpfung erweget (§. 288), und daher zur Deutlichkeit des Urtheils in der anschauenden Erkäntniß nicht allein erfordert wird, daß man sich den Unterscheid der Begriffe, die entweder getrennet oder verknüpffet werden, sondern auch die Würckung der Seele, dadurch sie dieses erweget, ordentlich vorstellet: die Wörter aber die Verknüpffung und Trennung der Begriffe an sich zeigen (§. 309); so zeiget sich in der figürlichen Erkäntniß der Unterscheid der Urtheile und blosser Begriffe klärer, als in der anschauenden (§. 316) und ist demnach die Deutlichkeit gröſſer (§. 206).

Warum wir die figürliche Erkäntniß der anschauenden vorziehen.

§. 322. Daher geschiehet es auch, daß so bald wir uns entweder einen allgemeinen Begriff von einer Art Dinge, davon wir eines sehen, oder sonst empfinden, formiren, oder auch nur etwas deutliches mercken, oder von einem Dinge ein Urtheil für uns fällen wollen, wir von der anschauenden Erkäntniß zu der figürlichen schreiten, und zu uns selbst reden, oder wenigstens die dazu nöthige Worte gedencken.

Unterscheid der Wörter.

§. 323. Unterdessen da die Wörter, welche eine Sache bedeuten, nichts deutliches von ihr vorstellen, (denn z. E. das Wort Wahrheit stellet nichts von der Wahrheit vor), und daher das Wort bloß verständlich ist, in so weit uns im Gedächtnisse

Was die Nahmen sind.

er-

erinnerlich, daß es eine gewisse Sache, davon wir einen Begriff gehabt, bedeutet (§. 248), das ist, in Erinnerung der anschauenden Erkäntniß (§. 316); so hat auch die figürliche Erkäntniß, die auf die gewöhnliche Sprache gegründet ist, vor sich keine Gewißheit und Klarheit.

Wie die figürliche Erkäntniß Klarheit und Deutlichkeit erlanget.

§. 324. Es ist möglich, daß auch in die figürliche Erkäntniß eine Klarheit und Deutlichkeit gebracht wird, und sie eben dasjenige gleichsam für Augen stellet, was in einer Sache anzutreffen ist, und dadurch man sie von andern unterscheidet, dergestalt daß, wenn nach diesem zusammengesetzte Zeichen, die den Begriffen gleichgültig sind, gegen einander gehalten werden, man auch das Verhalten der Dinge gegen einander daraus ersehen kan. Exempel hiervon hat man in der Algebra, wie sie heute zu Tage von Verständigen abgehandelt wird, und in den Nahmen von den Arten der Schlüsse (§. 15. c. 4. Log.). Allein die Kunst die Zeichen zu verbinden, die man die **Verbindungs-Kunst der Zeichen** nennen kan, ist so wenig als die Zeichen-Kunst zur Zeit erfunden, wie denn auch keine von der andern abgesondert werden kan, wenn man sie gründlich abhandeln soll. Derowegen da noch zur Zeit wenige sind, die von dieser Kunst sich einen Begriff machen können, am allerwenigsten aber die Wissenschaften in einem

Was die Verbindungs-Kunst der Zeichen ist.

solchen Stande sind, daß man ihre Begriffe von allen Bildern der Sinnen und Einbildungs-Kraft gäntzlich absondern und auf blosse Zeichen bringen kan, durch deren geschickte Verknüpffung alle mögliche Wahrheit heraus zu bringen stehet so lässet sich an diesem Orte hiervon nicht reden. Es scheinet aus einem Briefe des Herrn von Leibnitz an Oldenburgen von A. 1675. bey dem Wallis im dritten Theile seiner Wercke f. 621. daß er einen Begriff von dieser Kunst gehabt, indem er daselbst einer *Artis characteristicæ combinatoriæ* gedencket, die von der gewöhnlichen Arte combinatoria unterschieden seyn soll: wozu er sonder Zweiffel durch die Algebra gelanget. Und in Miscellaneis Berolinensibus pag. 23. zeiget er deutlich, daß er einen Begriff davon gehabt. Allein der gegenwärtige unvollkommene Zustand der Wissenschaften hat ihn an keine Probe von dieser Kunst dencken lassen. Er nennet sie auch Specioſam generalem und hat in einem Brieffe an Remonden in Franckreich vermeinet, wenn er jünger wäre, weniger zu thun hätte und andere geschickte Leute ihm beystünden; so getrauete er sich eine Probe davon zu geben. Vid. Recueil de diverſes pieces par Mrs. Leibniz. Clarke. Newton. Tom. 2. p. 130. Er hält es aber gleichwohl in einem andern Brieffe vom 14. Mart. 1714. an ihn p. 139. für

für etwas schweeres vor sich, und ist daher kein Wunder, daß er sich nicht daran gemacht, ob er gleich schon A. 1675. daran gedacht.

§. 125. Die Erkäntniß, dazu wir gelangen, indem wir auf unsere Empfindungen und die Veränderungen der Seele acht haben, pflegen wir Erfahrung zu nennen. Und nennen wir es gemeine Erfahrungen, wenn die Empfindungen sich von selbst geben: hingegen Versuche, wenn wir durch unsere Bemühung darzu gelangen. Z. E. Der Himmel überziehet sich mit Wolcken ohne unser Zuthun, und wir sehen die trüben Wolcken, ohne daß wir vorher einen Vorsatz gehabt sie zu sehen. Wenn ich demnach auf das acht habe, was ich sehe, und bin mir bewust, daß der Himmel mit trüben Wolcken überzogen sey; so ist dieses eine gemeine Erfahrung. Hingegen wenn ich aus einer grossen kupffernen oder gläsernen Kugel die Luft auspumpe, um zu sehen, ob sie weniger wieget, als wenn sie voll Luft ist; so ist dieses ein Versuch: denn ich gelange zu dieser Erkäntniß durch meine Bemühung. Ohne unser Zuthun werden wir dergleichen nimmermehr zu sehen bekommen: indem die Natur keine Kugeln, Luft-Pumpen und Wagen zusammen bringet, vielweniger die Kugeln auspumpet, und an die Wage hänget.

Was Erfahrung sey.

Unterscheid der gemeinen Erfahrung und der Versuche.

Was wir bey Erfahrungen zu thun haben.

§. 326. Wir können also bey Erfahrungen weiter nichts thun, als daß wir alles sorgfältig anmercken, was sich entweder in Empfindung dessen, was ausser uns ist, oder auch in dem Zustande unserer Seele von einander unterscheiden lässet, und jedes davon mit seinem rechten Nahmen nennen, damit wir nicht unsere Einbildungen und vorgefassete Meinungen mit der Erfahrung vermengen, und solchergestalt uns einige Gründe der Erkäntniß, so in den Dingen nicht gegründet sind, zu erschleichen suchen. Wir werden unten bey der Uebereinstimmung des Leibes mit der Seele ein klares Exempel haben (§. 529. 534).

Was für Geschicklichkeit dazu erfordert wird.

§. 327. Hierzu aber gehöret mehrere Geschicklichkeit, als man anfangs vermeinen solte. Denn erstlich wird hier eine Tiefsinnigkeit erfordert (§. 209.), die nicht ohne viele Uebung kommet, und deren ungeachtet doch nicht von einem jeden in gleichem Grade erhalten wird. Darnach muß man der Sprache wohl mächtig seyn, das ist, wenigstens von allen Wörtern klare Begriffe haben, und zwar diejenigen, so die Gewohnheit mit ihnen verknüpffet. Welches wegen der Aehnlichkeit der Dinge, oder auch der fremden Umstände, darunter das zum Begriffe gehörige verstecket ist (§. 8. c. 1. Log.) und der daher entstehenden Unbeständigkeit im Reden, da die Wörter nicht

nicht völlig in einerley Bedeutung beständig genommen werden, wiederum nicht ein geringes ist. Noch schweerer aber fället es, wenn man von allem deutliche Begriffe haben soll, so viel zur Sache nöthig (§. 18 c. 1. Log): wodurch die Unbeständigkeit im Reden erst recht vermieden und alles Mißverständniß von Seiten anderer verhütet wird. Endlich muß man sein Gemüthe von allen Gedancken befreyen, die wir sonst etwan von der Sache gehabt, damit wir nicht mit dem Vorsatze kommen, sie als einen Beweiß unserer vorhin gefaſſeten Meinung anzusehen, und nach diesem unsere Sätze, die wir in der Erfahrung gegründet zu seyn vermeinen, als Erfahrungen annehmen und davor ausgeben, welches gemeiniglich zu geschehen pfleget. Dieses alles, was ich von der zur Erfahrung gehörigen Geschicklichkeit gesaget, erhellet aus dem vorhergehenden (§. 325).

§. 328. Unterdessen könte bey dem letzteren einiger Zweiffel entstehen. Denn wir solten meinen, es wäre gut, wenn man mit dem Vorsatze käme die Erfahrung als einen Beweiß einer Meinung anzusehen. Und könte man mir mein eigenes Exempel vorhalten, da dergleichen Vorsatz mich angetrieben den Ring oder den Schein um den Mond in den grossen Verfinsterungen der Sonne genauer zu beobachten (§. 253. Einwurf nebst dessen Beantwortung.

Aſtron.) Allein es fället mir nicht ſchweer dieſen Zweiffel zu heben. Es gehet allerdings wohl an, und iſt nicht weniger zu recommendiren, daß man bey vorkommenden Meinungen wohl überleget, was ſich in der Erfahrung finden müſte, wenn ſie darinnen ſolte gegründet ſeyn, und bey vorfallender Gelegenheit darauf acht giebet, ob dergleichen wahrzunehmen ſey oder nicht. Ingleichen iſt es wohl gethan, wenn man mercket, was andere vermeinen obſerviret zu haben, um bey ſich ereignender Gelegenheit darauf acht zu haben, ob wir es eben ſo finden. Hier aber ſind wir nicht von einer vorgefaſſeten Meinung eingenommen, und kommen als nicht mit dem Vorſatze zur Erfahrung ſie als ihren Beweiß anzuſehen, ſondern wir haben ein gantz freyes Gemüthe in Beobachtung der vorfallenden Sache. Nur halten wir dasjenige, was wir finden, in Gedancken gegen das andere, was wir uns zu ſuchen vorgenommen haben: woraus keine Verwirrung, ſondern vielmehr gröſſere Deutlichkeit (§. 206) entſtehen kan. Der Unterſcheid beyder Fälle zeiget ſich gar deutlich daraus. In dem erſten ſind wir begierig, daß die Sache ſo kommen und ſich ſo zeigen ſoll, wie wir es gerne haben wolten, und daher iſt es uns angenehm, wenn es ſo kommet; aber verdrüßlich, wenn ſich das Wiederſpiel zeiget. Hingegen

gegen in dem anderen Falle gilt es uns gleich viel, die Sache mag kommen, wie sie will: wir sind für eines so wenig interessiret, als für das andere.

§. 329. Wir gelangen aber durch die Erfahrung theils zu Begriffen, theils zu Urtheilen. Und habe ich in den Gedancken von den Kräften des Verstandes c. 1. & 5. ausgeführet, was in beyden Fällen in acht zu nehmen, damit man sich nicht vergehe: wiewohl man sich nicht einbilden muß, als wenn diese Materie da schon erschöpffet wäre. Es ist die **Erfahrungs- und Versuch-Kunst** an Regeln so reich, daß man einen besonderen Theil der Wissenschaften daraus machen kan. Und wäre nicht ohne grossen Nutzen, wenn es geschähe, weil wir durch die Erfahrung zu gar vieler Erkäntniß gelangen. Wir haben auch schon nicht allein bey den Sternkündigern, sondern auch einigen sorgfältigen Erforschern natürlicher Dinge herrliche Proben von Erfahrungen und Versuchen, in welchen ein darzu aufgelegter Kopff allgemeine Regeln verspüret, die zu ferneren Gedancken Anlaß geben. Es können auch meine Versuche, dadurch ich zu gründlicher Betrachtung der Natur und der Kunst den Weg bähne, zu diesem Zwecke dienen, als worinnen ich mir unter andern auch vorgenommen habe die Sachen dergestalt vorzutragen, daß man daraus die Art

Was für Erkäntniß man durch die Erfahrung erlanget.

und Weise, wie Versuche geschickt anzustellen seyn, zugleich mit erlernen kan.

Woher die Gewißheit der Erfahrung kommet.

§. 330. Ob ich nun zwar hier nicht gesonnen bin den bisherigen Mangel der Erfahrungs- und Versuch-Kunst zu ersetzen; so muß ich doch anzeigen, woher die Gewißheit der Erfahrung kommet: denn wer die Seele kennen will, muß den Grund anzuzeigen wissen, wenn man von etwas redet, was sie angehet. Die Begriffe sind gewiß, wenn wir ihre Möglichkeit erkennen (§. 5. c. 9. Log.). Da uns nun die Erfahrung zeiget, daß dergleichen Dinge sind, von denen sie uns einen Begriff gewehret; so erkennen wir auch daraus, daß sie möglich sind (§. 15.). Die Urtheile sind gewiß, wenn das den Sachen zukommet oder zukommen kan, was wir ihnen zueignen (§. 6. c. 9. Log.). Wenn wir nun zu einem Urtheil vermittelst der Erfahrung gelanget; so haben wir daraus erkannt, daß einem Dinge dieses oder jenes zugekommen ist, und ist demnach daraus abermahl klar, daß es ihm zukommen kan (§. 15). Jedoch weil in den urtheilen alles von einem Dinge unter gewissen Bedingungen ausgesaget wird (§. 6. c. 3. Log.); so ist nicht eher gewiß, daß etwas wieder geschehen werde, als bis dieselbe Bedingungen wieder zugegen sind, das ist, in ähnlichen Fällen (§. 18). Z. E. Ich sehe, daß das Eisen in der Schmiede glüend wird, wenn man

es

es in glüende Kohlen leget, die durch einen Blasebalg starck aufgeblasen werden. Daraus urtheile ich: das Eisen könne glüend werden. Allein dieses Urtheil ist nicht schlechterdings wahr. Denn ich kan mir nicht eher Hoffnung darauf machen, daß es geschehen werde, als bis ich das Eisen in einer starcken Glut liegen sehe.

Was für Gewißheit in den Handlungen derer ist, die auf Erfahrung gehen.

§. 331. Daher geschiehet es, daß diejenigen, welche bloß auf Erfahrung sehen, und sich darnach achten, auf ähnliche Fälle warten, und die **Erwartung ähnlicher Fälle** ist der Grund aller ihrer Handlungen. Wenn sie nun diese recht zu unterscheiden wüsten, das ist, wenigstens einen klaren Begriff davon hätten (§. 198); so wären sie in ihrem Vornehmen gewiß: denn das ist richtig, daß in ähnlichen Fällen einerley geschiehet (§. 10). Allein weil der Begriff hiervon oft gröstentheils sehr dunckel, unterweilen auch gar unrichtig ist, indem man ihn durch fremde Umstände, die für den wahren in die Augen fallen, determiniret; so ist auch der Ausgang des Unternehmens oftmahls sehr zweiffelhaft, und schläget es denen fehl, die am gewissesten zu seyn vermeinen. Hiervon ereignen sich täglich Exempel im menschlichen Leben.

Wie viel hieran gelegen.

§. 332. Was ich jetzt gesaget, ist von einer Wichtigkeit, weil der gröste Theil der Menschen, auch von denen, durch deren

Rath

Rath die Welt regieret wird, in ihrem Vornehmen sich auf die Erfahrung gründen, und die, so für die Gesundheit der Menschen sorgen, zur Zeit keinen sichern Grund zu ihrem curiren als die Erfahrung haben. Woraus erhellet, wie nöthig es wäre, daß man die Erfahrungs-Kunst in guten Stand zu bringen suchte (§. 329) und sich darinnen von Jugend auf übete.

Wie es zugehet, daß wir eine Sache mit ihrem Nahmen nennen.

§. 333. Wenn uns ein Ding vorkommet, das wir vor diesem gesehen, oder durch andere Sinnen erkannt, auch dessen Nahmen gehöret und selbsten genennet haben, und wir haben auf den Begriff acht; so fället uns auch der Nahme ein (§. 238.). Und indem uns unser Gedächtniß vergewissert, daß diesem Dinge dieser Nahme gebühret (§. 249); so eignen wir ihm denselben zu, und dencken oder sagen, z. E. das Ding ist eine Taube. Indem wir also urtheilen, daß einem Dinge dieser Nahme zukommet (§. 288); so urtheilen wir zuerst, daß es diese oder andere Merckmahle an sich hat, und es fället uns ein allgemeines Urtheil ein: Was diese Merckmahl an sich hat, dem gebühret dieser Nahme, oder es hat dasjenige Wesen, was durch diesen Nahmen angedeutet wird. Und hieraus entstehet endlich unser gegenwärtiges Urtheil: Dieses Ding hat diesen Nahmen, oder auch dasjenige Wesen, was durch diesen Nahmen angedeutet wird. Als in

Digitized by Google

unserem Exempel von der Taube sehe ich ihre Gestalt, und indem ich darauf acht habe, urtheile ich, dieses Ding hat diese Gestalt. Mir fället ein: Was diese Gestalt hat, ist eine Taube. Und daher urtheile und sage ich: dieses Ding ist eine Taube.

Es wird weiter erläutert.

§. 334. Wolte jemand zweiffeln, daß unser Gedancke so vielfältiges in sich fasset, indem wir eine Taube sehen und dencken, dieses ist eine Taube; so kan man ihn leicht dessen überführen. Gleichwie alles seinen zureichenden Grund hat, warum es ist (§. 30); so muß man auch einen zureichenden Grund anzeigen können, warum uns dieser Gedancke einkommet: Dieses ist eine Taube. Nun frage ich einen, ob ihm dieser Gedancke einkommen würde, wenn er die Taube nicht sähe? Es wird wohl niemand seyn, der diese Frage nicht mit Nein beantworten solte. Also gehöret zu dem zureichenden Grunde dieses Gedanckens, daß ich die Taube sehe. Ich rede aber hier bloß von dem Falle, da ich die Taube sehe und dabey dencke, es sey eine Taube. Denn in anderen Fällen kan eben dieser Gedancke wohl noch andere Gründe haben. Nun frage ich ferner, ob man auf den Gedancken kommen würde: dieses ist eine Taube, wenn man nicht auf ihre Gestalt acht hätte, und sie mit dem ob zwar dunckel vorgestelletem Wesen verknüpffte, das ist, wenn man nicht urtheilete, dieses

Ding

Ding hat diese Gestalt (§. 288)? Wer genau darauf acht hat, und den gegenwärtigen Zustand der Seele mit einem andern vergleichet, wo er auch eine Taube gesehen und doch nicht gedacht hat: das ist eine Taube; der wird gar bald inne werden, daß er urtheilen muß, dieses Ding hat diese Gestalt, wenn ihm der Gedancke einfallen soll: dieses ist eine Taube. Nehmlich es zeiget die Erfahrung, daß wir eine Taube sehen können, und uns unterweilen der Gedancken einfället, dieses ist eine Taube, zu anderer Zeit aber nicht, ob uns gleich der Nahme Taube schon bekannt ist, und daher die Schuld nicht in die Einbildungs-Kraft und das Gedächtniß kan geworffen werden. Also muß der eine Zustand etwas in sich fassen, das zu unserem Gedancken, von dessen Ursprunge wir reden, etwas beyträget, und der andere kan dieses nicht haben. Wenn wir nun den Unterscheid untersuchen; so werden wir finden, daß wir in dem einen Falle urtheilen, dieses Ding hat diese Gestalt, in dem andern aber nichts urtheilen, sondern es bey dem blossen Sehen bewenden lassen (§. 289). Und hieraus meine ich, sey klar, daß mit zu dem zureichendem Grunde des Gedanckens: dieses ist eine Taube, das Urtheil gehöre; dieses Ding hat diese Gestalt. Endlich wenn ich frage, ob einem dieser Gedancke: dieses ist eine Taube, einkommen würde, wenn er noch nie-

niemals den Namen Taube gehöret, noch sie gesehen und geurtheilet hätte: Was diese Gestalt hat, ist eine Taube, noch auch ihm erinnerlich wäre, daß er vor diesem dergleichen Urtheil gefället? so wird man wie vorhin begreiffen, daß wenn eines von diesen dreyen fehlen solte, ihm unmöglich der Gedancke, davon wir reden, in Sinn kommen könte: denn er wird sich auf ähnliche Fälle besinnen, das es in Ermangelung des einen nicht angehet, oder auch, wenn er in deutlicher Erkäntniß geübet ist, selbst den Grund anzuzeigen wissen, warum es nicht angehet. Und demnach gehöret auch alles dieses zu dem zureichenden Grunde unseres Gedanckens, folgends habe ich nichts angegeben, was nicht in der Erfahrung gegründet ware. Ja wenn es verlanget würde, wolte ich auch genugsamen Grund anzeigen, warum keines von allen diesen fehlen kan, was jetzund umständlich angeführet worden, wenn der Gedancke, den ich schon so ofte wiederholet, einen zureichenden Grund haben soll.

§. 335. Ich hoffe, dieses leichte Exempel soll ein Licht geben, wie man in anderen Fällen die Untersuchung anzustellen hat, damit man das vielfältige, was in einem Gedancken in einander verwickelt ist, aus einander setze. Und demnach hat man nicht als eine Kleinigkeit anzusehen, was von grosser Wichtigkeit ist. Ich weiß wohl, daß die mei- Nutzen der Erläuterung.

meisten geartet sind leichte Sachen mit schweeren Exempeln zu erläutern, damit sie für desto höher angesehen werden: allein meine Art ist die wichtigsten mit den gemeinesten Exempeln zu bestärcken, damit sie desto besser verstanden werden (§. 159).

Was in diesem Falle geschiehet, wenn wir einen deutlichen Begriff haben.

§. 336. Wenn wir von dem Dinge, was uns vorkommet, einen deutlichen Begriff haben; so mercken wir, wenn wir darauf acht haben, an ihm die Merckmahle, die zusammen genommen den Begriff ausmachen (§. 13. c. 1. Log.). Es fället uns ein: Dasjenige Ding, dem dieser Begriff zukommet, ist es, dem dieser Nahme gebühret. Und daher dencken und sagen wir: diesem Dinge gebühret dieser Nahme. Z. E. Ich sehe, daß der Tisch vier Seiten hat, und urtheile demnach: der Tisch hat vier Seiten. Ich besinne mich, daß ich sonst gehöret: Was vier Seiten hat, ist viereckicht. Und daher urtheile ich: der Tisch ist viereckicht. Gleichergestalt sehe ich des Abends, wenn der Mond scheinet, daß ich alles um mich sehen kan, und urtheile daher: der Mond machet die umstehenden Sachen sichtbar. Mir fället ein, daß ich sonst gelernet: Was die umstehenden Sachen sichtbar machet, ist ein Licht. Und daher urtheile ich: der Mond ist ein Licht.

Wie wir allgemeine

§. 337. Wiederum wenn wir ein allgemeines Urtheil von einem Dinge gefasset haben,

haben, und es kommet ein anderes von der Art vor; so pflegen wir es auf eine gleiche Art auf dieses zu ziehen. Da denn unsere Gedancken in dieser Ordnung auf einander folgen. Wir erfahren oder bringen es auf die vorige Weise heraus: Dieses Ding (das uns nehmlich vorkommet) ist von der Art. Uns fället ein: Alle Dinge von der Art sind so beschaffen. Und daher urtheilen wir: auch dieses Ding muß so beschaffen seyn. Z. E. Ich sehe, daß Titius einem nothdürfftigen Menschen willig etwas mittheilet. Mir fället ein: Wer willig einem nothdürfftigen Menschen etwas mittheilet, ist freygebig. Und daher urtheile ich: Titius ist freygebig. Urtheile in vorkommenden Fällen anbringen.

§. 338. Eben dieses pfleget zu geschehen, wenn wir unter gewissen Umständen oder auch unter gewissen Bedingungen von einem Dinge etwas erkant haben und nun finden, daß es sich wiederum unter diesen Umständen befindet. In diesem Falle folgen unsere Gedancken in dieser Ordnung auf einander. Die Erfahrung lehret uns, oder wir gedencken aus andern Ursachen daran: Dieses Ding befindet sich in diesen Umständen. Uns fället ein (§. 238): Wenn dieses Ding sich in diesen Umständen befindet, geschiehet dieses oder jenes. Und daher urtheilen wir: Es wird dieses oder jenes geschehen. Z. E. Ich habe gesehen, daß Wie wir Urtheile von gewissen Bedingungen anbringen.

wenn es starck regnet, es auf den Boden eingeregnet. Wenn ich nun sehe, daß es starck regnet; so fället mir ein: Wenn es starck regnet; so regnet es auf dem Boden ein. Und daraus urtheile ich: Es wird jetzt auf den Boden einregnen.

Wie beydes zu erweisen.

§. 339. Wie ich oben (§. 334) ausführlich und umständlich gezeiget, daß die Gedancken in einer solchen Ordnung auf einander folgen, und der dritte um der beyden vorhergehendē willen statt findet; so könte auch dieses hier von Anbringung einmahl gefasseter Urtheile in neuen Fällen gezeiget werden, wenn es nicht ein jeder vor sich nach dort gegebener Anleitung thun könte.

Was Schlüsse sind.

§. 340. Wenn wir einen Satz aus zwey andern heraus bringen, nennen wir es schlüssen, und die Art zu schlüssen einen Schluß: Von welcher Schlüsse Beschaffenheit in den vernünfftigen Gedancken von den Kräften des Verstandes c. 4. ausführlich ist gehandelt worden.

Sonderbarer Nutzen der Schlüsse.

§. 341. Ob ich nun gleich dort von dem vielfältigen Nutzen der Schlüsse in den Wissenschaften geredet habe, daß hier nicht darf wiederholet werden; so habe ich doch noch hier von einem besonderen Nutzen derselben zu handeln, daran vorher noch niemand gedacht hat, und davon ich zuerst in meinem mathematischen Lexico unter dem Worte *Demonstratio* geredet, nach diesem

in

in der Ratione Prælectionum sect. 2. c. 3. §. 20. p. 147. Erwehnung gethan. Es dienen nehmlich die Schlüsse dazu, daß wir begreiffen, wie immer ein Gedancke in einer unverrückten Reihe aus dem andern erfolget, und daß man solchergestalt den Grund anzeigen kan von allen den Gedancken, die aus einem andern entstanden, und uns etwas vorstellen, so unseren Sinnen nicht zugegen ist.

Wird in einem Exempel gezeiget.

§. 342. Weil bey gegenwärtigem Vorhaben sonderlich meine Absicht ist zu zeigen, wie man den Grund der Veränderungen in unserer Seele zeigen soll, das ist, wie ein Gedancke aus dem andern erfolget; so achte ich vor nöthig diesen noch nie wahrgenommenen Nutzen der Schlüsse in einem Exempel zu zeigen. Ich setze; Titius wachet frühe auf, höret fünffe schlagen und stehet auf. Er kleidet sich an, betet den Morgen-Seegen, lieset in der Biebel, studiret in einem Buche und so weiter fort. Ich setze jetzund der Deutlichkeit halber voraus, daß solches alles mit Bedacht geschiehet, das heisset, daß er alles thun will, was er thut. Es ist demnach die Frage, wie es zugehet, daß ihm eines nach dem andern einkommen ist. Ich sage, es geschiehet in Kraft der Schlüsse, wie sie in der Vernunft-Kunst abgehandelt werden, und in meinen Gedancken von den Kräften des Verstandes erkläret worden. Nehmlich Titius höret im Bette fünffe schlagen

und urtheilet: Jetzund schlägt es fünffe. Er besinnet sich seines Vorsatzes: Wenn es fünffe schläget; so will ich aufstehen. Und daraus schliesset er: Jetzund will ich aufstehen. Indem er nun seinen Willen vollziehet: ist er sich dessen bewust, das ist, er erkennet: Jetzund stehe ich auf. Daher wenn ihn jemand fraget, was er machet; so antwortet er, was er gedencket, nemlich: Ich stehe auf. Dieser Gedancke bringet ihm abermahls seinen einmahl gefasseten und täglich vollzogenen Vorsatz ins Gedächtniß: Wenn ich aufstehe, muß ich mich ankleiden. Und hieraus schliesset er: Ich muß mich ankleiden. Derowegen wenn ihn jemand fraget, indem er aufstehet, was er thun will, antwortet er so gleich, was er gedencket, nemlich: Ich will mich ankleiden. Nachdem er diesen Willen gleichfals vollzogen; so ist er sich dessen bewust, das ist, er gedencket: Ich habe mich angezogen. Denn so ihn jemand fraget, was er gethan; so ist er mit der Antwort fertig: Ich habe mich angezogen. Hierdurch aber wird ihm ein anderer Vorsatz ins Gedächtniß gebracht: Wenn ich mich angekleidet habe; so will ich den Morgen-Seegen beten. Und daraus schliesset er: Ich will den Morgen-Seegen beten. Hat er ferner auch diesen Willen vollzogen; so ist er sich der Vollziehung bewust, das ist, er gedencket: Ich habe den

Mor-

Morgen-Seegen gebetet. Dieser Gedancke erinnert ihn seines vorhin gefasseten Vorsatzes: Wenn ich dem Morgen-Seegen gebetet; so will ich in der Bibel lesen. Und hieraus schliesset er; Ich will in der Bibel lesen. Indem dieser Wille vollzogen worden, ist er sich dessen abermahl bewust, das ist, er gedencket: Ich habe in der Bibel gelesen. Hiedurch kommet ihm ein anderer Vorsatz ein: Wenn ich in der Bibel gelesen habe; so will ich in diesem Buche studiren. Und so gehen die Gedancken in einer Reihe fort, bis sie von einer neuen Empfindung unterbrochen werden, die uns, wie vorhin das Schlagen der Uhr, auf andere Gedancken bringet, die mit dem vorigen nicht mehr auf eine solche Weise verknüpffet sind.

§. 343. Bey diesem Exempel finde ich verschiedenes zu erinnern. Denn unerachtet es gemein ist; so ist doch in der That viel darhinter. Anfangs möchten einige auf die Gedancken gerathen, als wenn unsere Seele nicht würcklich alle diese Schlüsse machte, weil sie sich nicht alle Sätze mit denjenigen Worten gedencket, damit wir sie vorgetragen. Allein hier ist vor allen Dingen zu wissen, daß nicht die Rede von den Worten, sondern von den Sachen ist, die durch diese Worte bedeutet werden. Es ist nicht nöthig, daß ich z. E. in dem ich fünffe schlagen höre, diese Worte gedencke, Erste Anmerckung darüber.

jetzund schläget es fünffe, oder es schläget fünffe, sondern es ist genug, daß ich es schlagen höre, mir dessen bewust bin, und im Gedächtnisse der Bedeutung des Schlagens an die Glocke, mich nur gleichsam als von weitem erinnere. Denn dieses sind die Gedancken, welche ich durch die Worte: jetzund schläget es fünffe, anzudeuten pflege (§ 288. 289). Eben so wird nicht erfordert, daß indem ich mich meines Vorsatzes um fünff Uhr aufzustehen erinnere, ich die Worte gedencke: wenn es fünffe schläget, so will ich aufstehē; sondern es ist abermahls genug, daß ich mir nur den damahligen Zustand vorstelle, da ich den Vorsatz gefasset: denn was die Worte bedeuten, ist in dieser Vorstellung enthalten, ob sie gleich alsdenn ziemlich dunckel ist (§. 199). Daß aber die Vorstellungen in der Seele insgesammt geschehen müssen, die denen vorhin (§. 342) angeführten Worten zukommen, und in einer solchen Ordnung auf einander folgen müssen, wie wir die Sätze hinter einander gesetzet, lässet sich eben so wie oben (§. 334) zeigen. Nehmlich ein jeder Gedancke muß seinen zureichenden Grund haben (§. 30). Man lasse aber einen von den vorigen Sätzen weg, so wird man nicht mehr verständlich zeigen können, wie man auf diesen oder jenen Gedancken gekommen sey. Z. E. Man setze, daß einer nicht den Vorsatz gefasset

um

um fünff Uhr aufzustehen; so wird er auch nicht den Willen aufzustehen bekommen, wenn er fünffe schlagen höret: vielmehr wird er diß zu einer Ursache angeben, warum er er noch nicht aufstehet, wenn man ihn fraget, oder aufstehen heisset. Man setze, daß sich einer seines Vorsatzes nicht erinnert, wenn er es fünffe schlagen höret; so wird er liegen bleiben, und wenn ihn nachdem einer fraget, warum er nicht aufgestanden, keine andere als diese Ursache geben, er habe nicht daran gedacht. Wer die übrigen Schlüsse durchzugehen beliebet, wird alles auf eine gleiche Weise befinden.

Andere Anmerckung.

§. 344. Vielleicht werden auch einige diese Auflösungen der Gedancken für unnütze Subtilitäten halten, indem sie nicht weiter als auf das Exempel sehen, welches ihnen die Sache verächtlich machet, weil es gemein ist. Nun hätte ich so leicht ein hohes Exempel von einer tieffen Einsicht in Wissenschaften, als dieses gantz gemeine erwehlen können: denn gleichwie die Natur einerley Regeln beobachtet, wenn die Kinder spielen, und wenn sie für sich in Hervorbringung ihrer Veränderungen ernsthaft handelt; so verhält sichs auch mit den Gedancken. Allein ich würde alsdenn demjenigen zuwieder gehandelt haben, was ich oben (§ 159) behauptet. Was demnach den Nutzen dieser Auflösung betrifft; so lernen wir dadurch

die Erfahrungen von dem, was daraus geschlossen wird, genau unterscheiden, damit wir uns nicht Gründe der Erkäntniß erschleichen: welches eine sehr nöthige Arbeit ist (§. 326.), und wie die Erfahrung lehret, auch öfters denen fehlet, welche die Erfahrensten heissen wollen. Ja eben hierinnen bestehet die Tiefsinnigkeit, die wir oben (§. 327) zu Erfahrungen erfordert, und die Auflösung, davon wir reden, ist zugleich das Mittel, dadurch sie erhalten wird. Uber dieses wird sich auch hiervon in der Sitten-Lehre sonderbahrer Nutzen zeigen, da man nöthig hat acht zu geben, wie die Gedancken aus einander erfolget, nicht allein wenn man sich und andere will kennen lernen, sondern auch wenn man verstehen will, wo die Hinderniſſe der Tugenden herkommen, und in anderen Fällen mehr. Da ich nicht allein in dem vorhin (§. 341) angeführten Orte meines mathematischen Lexici erinnert, sondern auch in der Ratione Prælectionum sect. 1. c. 2. §. 38. pag. 35. erwiesen, daß in den mathematischen Beweisen unsere Gedancken in eben solcher Ordnung auf einander erfolgen; so dienet diese Auflösung der Gedancken auch dazu, daß wir die innere Beschaffenheit einer Demonstration recht einsehen lernen, und um so viel eher begreiffen, daß das Demonstriren nicht allein zu den Zahlen und Figuren gehöre,

weil

weil es auch so gar bey den gemeinesten und schlechtesten Verrichtungen statt findet, ja die Art der Demonstration mit der natürlichen Art zu gedencken völlich einerley, und nichts gekünsteltes an sich hat. Absonderlich ist auch dieser Nutzen nicht geringe, daß man vielen Vorurtheilen entgehet, die sich sonst unvermerckt einschleichen, wenn man untersuchet, wo jeder Gedancke herkommet. Man hat demnach dieses gemeine Exempel wegen seiner Tieffe werth zu halten.

Ob man einen Schluß machen kan, ehe man den Hintersatz weiß.

§. 345. Es hebet über dieses unser Exempel ein gemeines Vorurtheil auf, als wenn wir keinen Schluß machen könten, woferne uns nicht der Hinter-Satz mit dem Mittel-Gliede gegeben würde: woraus man ferner als eine Folge angenommen, daß die förmliche Schlüsse im Erfinden keinen Nutzen hätten. Unser Exempel zeiget das Wiederspiel. Denn hier gelangten wir zu dem Untersatze des ersten Schlusses durch die anschauende Erkäntniß, nehmlich dadurch, daß wir höreten fünffe schlagen, erkanten wir: Jetzund schläget es fünffe. Der Obersatz ward uns ins Gedächtniß gebracht, weil er ein Glied mit dem Untersatze gemein hatte (§. 238). Und wir brachten endlich den Hintersatz heraus, indem wir die zwey unterschiedene Glieder in den Förder-sätzen mit einander verknüpffeten. Den ersten Hin-

tersatz nahmen wir von neuem an als einem Untersatz zu einem neuen Schlusse, und dadurch gelangeten wir zu einem neuen Obersatze vermittelst der Einbildungs-Kraft und des Gedächtnisses wie vorhin, weil nehmlich dieser mit jenem ein Glied gemein hatte. Hieraus brachten wir gleichergestalt wie vorhin einen neuen Untersatz, indem wir die Glieder, welche in den beyden Fördersätzen unterschieden sind, mit einander verknüpfeten. Und so gieng es immer fort. Also waren uns die Fördersätze allezeit eher bekant, als die Hintersätze. Ich erkläre nicht die Wörter, so hier gebrauchet werden, weil solches schon in den Gedancken von den Kräften des Verstandes (c. 4. §. 6.) geschehen.

Wie mathematische Demonstrationen beschaffen.

§. 346. Wer die mathematischen Beweise, die man **Demonstrationen** zu nennen pfleget, untersuchet, wird finden, daß es mit ihnen eben die Beschaffenheit hat. Denn wenn man auch dort ordentlich dencken will, wie die Erfinder derselben gethan; so nimmet man gleichfals einen Satz entweder aus der Bedingung des Lehrsatzes, oder aus der Figur an. Dadurch bringet man einen vorhergehenden wieder ins Gedächtniß, weil er ein Glied mit ihm gemein hat. Und aus diesen beyden Sätzen bringet man den dritten heraus, indem man diejenigen Glieder mit einander verknüpffet, die in ihnen unterschieden

schieden sind. Diesen dritten Satz, das ist, den Hintersatz des ersten Schlusses nimmet man von neuem als einen Untersatz zu einem neuen Schlusse an, und bringet vermittelst desselben einen vorhergehenden ins Gedächtniß, weil er ein Glied mit ihm gemein hat. Und aus diesem beyden schliesset man abermahls den dritten, indem man die Glieder mit einander verknüpffet, die in beyden unterschieden sind. Auf solche Weise gehet man in den mathematischen Demonstrationen fort, biß man endlich zum Hinter-Satze denjenigen Satz bekommet, den man erweisen solte. Es ist wohl wahr, daß wir unterweilen aus der Figur oder der Bedingung des Satzes mehr als einen Satz annehmen, und daher durch verschiedene Schlüsse, die mit einander nichts gemein haben, verschiedene Hinter-Sätze heraus bringen, deren Vergleichung mit einander einen neuen Satz an die Hand giebet, den wir als einen Unter-Satz zu einem neuen Schlusse annehmen, und nach diesem wie vorhin verfahren: allein wir finden ähnliche Exempel auch im gemeinen Leben, da durch zwey Sätze, die wir der anschauenden Erkäntniß zu dancken haben, zwey Hinter-Sätze geschlossen werden deren Vergleichung mit einander einen Unter-Satz zu einem neuen Schlusse giebet. Von diesen und andern dergleichen Dingen aber

kan

kan ich an diesem Orte nicht ausführlicher reden.

Was eine Demonstration und überhaupt ein Beweiß ist

§. 347. Man siehet aber hieraus, was eigentlich eine Demonstration ist, nemlich eine beständige Verknüpffung vieler Schlüsse, darinnen keine Förder-Sätze angenommen werden, als deren Richtigkeit wir vorhin erkant zu haben uns besinnen. Ein anderer Beweiß ist von ihr nicht unterschieden, als daß einige Förder-Sätze angenommen werden, von deren Wahrheit wir noch nicht völlig versichert sind. Was ich durch die Verknüpffung der Schlüsse verstehe, ist aus dem vorhergehenden abzunehmen. Es wird ein Schluß mit dem andern verknüpffet, indem sein Hinter-Satz zu einem Förder-Satze des anderen Schlusses gemachet wird. Auch verknüpffet man zwey Schlüsse mit einem dritten, wenn man durch Vergleichung ihrer Hinter-Sätze einen dritten Satz heraus bringet, der sich zu einem Förder-Satze in einem neuen Schlusse machen lässet.

Es wird einem Einwurffe begegnet.

§. 348. Es möchten wohl einige auf die Gedancken gerathen, als wenn man im Beweisen keine solche Weitläuftigkeit zu gebrauchen pflegte. Diesen dienet Anfangs zur Antwort, was schon vorhin (§. 334. 343) weitläufftig erinnert worden. Darnach ist zu mercken, daß ich hier vom Verstande, nicht aber von der Einbildungs-

Kraft

Kraft und dem Gedächtnisse handele, und also zeige, wie wir die Wahrheit durch den Verstand begreiffen, der eine deutliche Vorstellung erfordert (§. 277); keinesweges aber, wie wir Sätze mit von anderen angegebenen Beweisen ins Gedächtniß fassen, und wieder nachsagen lernen, wozu eine undeutliche Vorstellung dessen, was zum Beweise erfordert wird, ja öfters auch gar eine dunckele (§. 214. 199) genung ist.

Warum einige die Schlüsse im Beweise nicht wahrgenommen.

§. 349. Unterdessen ist wahr, daß die wenigsten Menschen auf die Art, wie sie schliessen, acht haben, ja auch öfters vermeinen, daß sie einen Satz ohne einen Schluß erkennen, wenn er würcklich durch einen Schluß heraus gebracht wird. Das oben (§. 333. 334) gegebene Exempel von der Taube kan hier zur Erläuterung dienen, und wer in geometrischen Demonstrationen acht giebet, wird mehrere dergleichen Exempel finden, da er einen Satz aus dem Anschauen der Figur zu erkennen vermeinet, den er doch würcklich durch einen Schluß heraus bringet. Ja wenn man gewohnet ist diejenigen Lehr-Sätze, welche als Ober-Sätze in den Schlüssen gebraucht werden, gleich auf die gegenwärtige Sache, von der wir etwas erweisen, z. E. in der Geometrie auf die vorgezeichnete Figur zu appliciren; so wird der Hinter-Satz mit dem Ober-Satze zusammen in einen gezo-

gen,

gen, und es ist als wenn wir gar keine Forme der Schlüsse in acht nehmen. Wer nun den Beweiß nur oben hin ansiehet, der bildet sich aus Uebereilung ein, er könne alles deutlich begreiffen und erweisen, ohne daß er sich an die Forme der Schlüsse zu kehren habe. Und daher ist es geschehen, daß *Cartesius*, ob er gleich in der Geometrie demonstriren, auch durch eigenes Nachsinnen neue Wahrheiten heraus bringen können, sich beredet, die Lehre von den Schlüssen in der Vernunfts-Kunst sey unnütze, und werde weder im Erfinden, noch den Beweisen gebrauchet, dem nach diesem bey uns Deutschen der Herr von Tschirnhausen in seiner Medicina Mentis, und bey den Engelländern **Locke** in seinem Wercke von den Verstande gefolget.

Wenn wir im Schlüssen einen sichern Sprung haben.

§. 350. Es ist auch zu mercken, daß, wenn wir schon öfters einen Schluß gemacht, oder auch etwas durch viele Schlüsse heraus gebracht haben, wir nach diesem bloß an die Sache gedencken dürffen; so fället uns dasjenige bey, was wir sonst von ihr durch einen Schluß heraus gebracht (§. 238). In diesem Falle hat es abermahls das Ansehen, als wenn wir ohne einen Schluß auf einen Satz kämen, oder wenigstens die in der Vernunfts-Kunst vorgeschriebene Forme des Schlusses nicht in acht nähmen. Ja wir können auch im Beweisen und Nachdencken

damit

damit zufrieden seyn, wenn wir durch das Gedächtniß (§. 249) vergewissert werden, daß wir die Richtigkeit dessen durch einen oder viele Schlüsse heraus gebracht, was uns jetzund beyfället. Wenn wir also von einem Satze auf den andern fallen, davon wir vor diesem einen aus dem andern durch Schlüsse gebracht; so thun wir im Schlüssen einen **Sprung**, und geschiehet es in gegenwärtigem Falle ohne Gefahr. Allein dergleichen Sprünge gerathen nicht allezeit nach einem jeden, und ist dannenhero rathsamer, wenn man sich ordentlich zu dencken angewöhnet.

Warum man die wahre Beschaffenheit eines Beweises nicht einsiehet.

§. 351. Es ist in diesem Stücke ein grosser Verderb, auch bey denjenigen, die nach richtiger Forme eingerichtete Beweise lernen, wenn sie nicht nach der Art dieselben durchgehen, wie die Erfinder des Beweises und öfters auch des Satzes gedacht, sondern allezeit von dem Hinter-Satze den Anfang zu dencken machen, und sich oder andere fragen, warum es wahr ist, darauf zur Antwort das Mittel-Glied angeben; endlich wenn man sie ferner fraget, ob dieses schliesse, zur Antwort den Ober-Satz anführen. Man kan zwar nicht leugnen, daß man dadurch einen Beweiß verstehen und die Wahrheit des Satzes begreiffen lernet: allein man wird sich zugleich in eigenem Nachdencken ein grosses Hinderniß setzen, und auch schweerlich einen Beweiß ordentlich auffe-

Digitized by Google

tzen lernen. Man findet es auch selbst bey den Mathematicis, die in ihren Beweisen, wenn sie nach der Art die Mathemathick gelernet, oder auch noch andere Erfindungen auf die Weise verstehen zu lernen gewohnet sind, das Hinderste zu Förderste setzen, und das nöthigste öfters gar weg lassen. Daher ich auch in meiner Lehr-Art einen anderen Weg erwehlet, wie aus meiner Ratione Prælectionum sect. 1. c. 2. §. 38. p. 35. zu ersehen.

Fernere Ursache.

§. 352. Hieher gehöret auch, was in den Gedancken von dem Verstande c. 4. §. 28 von den versteckten Schlüssen erinnert worden, die entweder gar keine Forme zu haben, oder wieder die Grund-Regeln zu verstossen scheinen: die aber wiederum mehr im Reden und wenn uns aus dem Gedächtnisse etwas einfället, vorzukommen pflegen, als wenn wir im Verstande etwas überlegen, oder ordentlich dencken.

Warum von unmittelbahren Folgen gehandelt wird.

§. 353. Da ich nun aber bisher behauptet, daß wir durch die förmlichen Schlüsse von einem Gedancken auf den anderen kommen, ausser daß die Förder-Satze meistentheils versetzet werden, und der Unter-Satz zuerst, darnach der Ober-Satz uns einfället (§. 342), welches einige unter die Arten der versteckten Schlüsse zu rechnen pflegen, und die Versteckung durch Versetzung nennen; so wird man nicht ohne

Grund

Grundfragen, was denn von den unmittelbahren Folgen zu halten sey, da der Hinter-Satz aus einem Förder-Satze geschlossen wird. Derowegen ist nöthig, daß ich hier diese Sache, davon ich nur mit wenigem Erwehnung gethan, in den Gedancken von den Kräften des Verstandes (c. 4 §. 29), gründlich abhandele. Es wird aber am dienlichsten seyn, wenn ich einige Arten dieser Folge durchgehe, und was von einer jeden insbesondere zu erinnern, vorher anführe, ehe ich überhaupt meine Gedancken davon eröffne.

Erste Art der unmittelbahren Folge aus der Entgegensetzung.

§. 354. Der berühmte *Jungius* hat von den unmittelbahren Folgen ausführlich gehandelt (Log. Hamburg. lib. 3. c. 2. 3. 4.). Er führet anfangs diejenigen an, welche aus der Entgegensetzung der Dinge entstehen. Dergleichen sind: Alle Mißgünstige sind elende. Derowegen ist falsch, daß einige Mißgünstige nicht elende sind. Oder auch umgekehret: Es ist falsch, daß einige Mißgünstige nicht elende sind. Derowegen sind alle Mißgünstige elende. Hier meinet man aus einem einigen Förder-Satze einen Hinter-Satz zu schliessen. Wir haben in der vorhergehenden Art zu schliessen gesehen, daß wir einen zureichenden Grund geben können, warum uns der andere Förder-Satz einfället, so bald uns der eine vorkommet, und wie wir alsdenn zu dem Hin-

ter Satze vermittelst beyder gelangen. Allein in dem gegebenen Exempel erhellet nicht sogleich, warum ich an den Hinter-Satz, es ist falsch, daß einige Mißgünstige nicht elende sind, gedencken muß, wenn mir der Förder-Satz: alle Mißgünstige sind elende, in Gedancken lieget. Da nun dieses allein nicht genug ist, und doch ein zureichender Grund vorhanden seyn muß (§. 30.); so müssen wir untersuchen, was denn noch weiter hierzu erfodert werde. Nehmlich wenn wir gewohnet sind alle Dinge von einer Art, und einige davon einander entgegen zu setzen, und wir kommen auf den allgemeinen Satz, alle Mißgünstige sind elende; so fället uns auch dieser besondere Satz ein, einige Mißgünstige sind mißgünstig (§. 238). Und wir bringen also durch einen ordentlichen Schluß heraus: einige Mißgünstige sind elende (§. 340). Oder wenn wir einige Mißgünstige sehen, oder von ihnen hören; so dencken wir in der That: einige Mißgünstige sind mißgünstig, und es fället uns ein (§. 238): alle Mißgünstige sind elende. Da wir denn wiederum ordentlich schliessen: Einige Mißgünstige sind elende. Ob ich aber sage, einige Mißgünstige sind elende, oder es ist falsch, daß einige Mißgünstige nicht elende sind, dieses gilt gleich viel: denn es sind gleichgültige Redens-Arten, deren eine für die andere kan gesetzt werden, als wie in den

den versteckten Schlüssen zu geschehen pfleget (§. 29. c. 4. Log). Was man demnach eine **unmittelbahre Folge aus der Entgegensetzung** zu nennen pfleget, ist in der That ein förmlicher Schluß, der nur theils verstümmelt (§. 17. c. 4. Log.), theils versteckt wird (§. 28. c. 4. Log.). Unterdessen ist nicht zu leugnen, daß, wenn man die Richtigkeit der Folge einmahl erkannt, und das Exempel, wie es verstümmelt und versteckt worden, ins Gedächtniß gefasset, man nach diesem mit eben solcher Klarheit, wie durch ordentliche Schlüsse, den Hinter-Satz bloß aus einem Förder-Satze zu schliessen pfleget. Nehmlich so bald uns ein ähnlicher Fall vorkommet, schwebet uns das Exempel vor Augen (§. 238) und da wir von der Richtigkeit der Folge durch das Gedächtniß eine Gewißheit haben (§. 248), ahmen wir die Art zu schliessen nach, ohne daß wir an den Unter-Satz, wie bey dem ersten Exempel, gedencken. Solchergestalt bestehet die erste Art der unmittelbahren Folge durch die ordentliche Art der Schlüsse. Ob man sie nun gleich sowohl als diese gebrauchen kan, wenn man der Wahrheit nachdencket; so ist doch aber nöthig gewesen zu zeigen, daß sie die Stelle eines förmlichen Schlusses vertritt.

§. 355. In dem Satze: einige Mißgünstige sind mißgünstige, ist das Hinter-Glied

Was leere Sätze sind

und ihr Nutzen.

einerley mit dem Förder-Gliede, und gehöret demnach unter diejenigen, welche man leere Sätze nennen kan, weil sie in der That nichts sagen. Man siehet demnach aus dem gegebenen und anderen dahin gehörigen Exempeln, daß die leeren Sätze in Schlüssen statt finden, und nicht als ein unnützes Geschwätze, wie von einigen zu geschehen pfleget, zu verwerffen sind. Es haben dieses schon längst einige scharffsinnige Männer angemercket, welche die Beweise in ihre Schlüsse genauer als andere zergliedert, und ich habe gleichfals in der Mathematick gefunden, (was der Herr von Leibnitz erinnert) daß man daselbst öfters in den Schlüssen leere Sätze brauchet. Und dieses sind in der That die einigen Sätze, die vor sich klar, und keinen anderen Beweiß erfordern. Denn daß ein Ding eben dasselbe Ding sey, ist so klar, als der Grund des Wiederspruches (§. 10).

Wie wir die Exempel der unmittelbahren Folge aus der Entgegensetzung nachahmen.

§. 356. Damit aber desto deutlicher erhelle, wie wir ein Exempel der unmittelbahren Folge aus der Entgegensetzung in anderen Fällen als ein Muster gebrauchen; so ist zu mercken, daß solches auf zweyerley Weise geschiehet. Die erste Art bestehet darinnen, daß die Einbildungs-Kraft das vorige Exempel nur undeutlich vorstellet (§. 238), und das Gedächtniß uns dessen erinnert, daß wir diese Art zu schliessen schon gebraucht

(§. 248).

(§.248). Die andere hingegen hat Deutlichkeit, und ist in der allgemeinen Erkäntniß gegründet. Nemlich ein jedes besonderes Exempel hat allgemeine Gründe in sich. Wer nun gewohnet ist alles zu überdencken, der gelanget zu einer deutlichen Erkäntniß davon (§.272). Als in unserem Exempel (alle Mißgünstige sind elende. Derowegen sind einige Mißgünstige elende. Oder auch; derowegen ist falsch, daß einige nicht elende sind) siehet man bald, daß von einigen Elenden gesaget werde, was von allen gesaget wird. Und daher mercket man diesen allgemeinen Satz: Was von allen gesaget wird, kan auch von einigen gesaget werden. Ingleichen: Was von einigen gesaget wird, kan man auch von einem sagen. Ferner bey dem andern Hinter-Satze, derowegen ist falsch ꝛc. erblicket man folgenden allgemeinen Satz: Wenn von allen etwas kan gesaget werden; so ist falsch, daß man es nicht auch von einigen sagen kan. Und wiederum: Wenn etwas von einigen kan gesaget werden; so ist falsch, daß es nicht auch von einigen sich sagen lässet. So bald wir nun einen Satz von allen bekommen, fället uns der allgemeine Satz, den wir durch ein Exempel einer unmittelbahren Folge erkannt, ein, und wir schliessen: was in unserem Satze von allem gesaget wird, könne auch von einigen gesaget werden, durch einen ordent-

lichen Schluß (§. 340). Nachdem wir aber erkannt, daß wir es sagen können; so thun wir es auch. Und auf solche Weise verrichtet der Verstand deutlich, was sonst durch die Einbildungs-Kraft und das Gedächtniß undeutlich geschiehet. Wer selbst Sachen nachzusinnen gewohnet ist, wird viele Exempel hiervon wahrnehmen, wenn er darauf acht hat, und eine Fertigkeit deutlicher Erkäntniß in Sachen, so die Seele angehen, erreichen.

Andere Art der unmittelbahren Folge aus Gleichgültigkeit der Sätze.

§. 357. Die andere Art der unmittelbahren Folge beruhet auf der **Gleichgültigkeit** der Sätze. Z. E. Es ist gleich viel, ob ich sage: der Vater liebet den Sohn, oder der Sohn wird von dem Vater geliebet. Wenn ich demnach sage: Der Vater liebet den Sohn. Derowegen wird der Sohn von dem Vater geliebet; so hält man dieses vor eine unmittelbahre Folge, da aus einem Förder-Satze der Hinter-Satz geschlossen wird. Wenn wir nun untersuchen, wie es möglich ist, daß wir von einem Satze auf den andern kommen können; so werden wir finden, daß es fast eben eine solche Beschaffenheit hat, wie mit der vorigen Art der unmittelbahren Folge. Man setze, es sehe einer Merckmahle der Liebe eines Vaters gegen seinen Sohn; so erkennet er (§. 333) durch einen ordentlichen Schluß diesen Satz: Der Vater liebet den Sohn.

Kom-

Kommet nach dieſem die Gelegenheit von dem Sohne zu reden vor; ſo fället ihm die Liebe des Vaters gegen den Sohn wieder ein (§. 238), und da er von dem Sohne reden will, bringet es die Sprache nicht anders mit ſich, als daß er ſaget: Der Sohn wird von ſeinem Vater geliebet. Nun weiß er zwar aus dem Gedächtniſſe, daß er ſonſt, wenn er von der Liebe des Vaters gegen den Sohn geredet, geſaget, der Vater liebet den Sohn (§. 248). Indem er aber auf die anſchauende Erkäntniß der Liebe des Vaters gegen den Sohn acht hat; ſieht er vor ſich, daß ich ſo wohl ſagen kan, der Vater liebet den Sohn, als, der Sohn wird von dem Vater geliebet, nachdem ich entweder von dem Vater, oder von dem Sohne reden will, und erkennet daraus die Gleichgültigkeit dieſer Sätze, weil ihnen einerley Begriff zugehöret. Und da wir einen Begriff von dem, was einerley iſt, haben; fället uns dieſer allgemeine Satz ein: Gleichgültige Sätze kan man vor einander ſetzen (§. 17). Hieraus bringet man durch einen ordentlichen Schluß: Alſo kan ich auch dieſe beyde Sätze vor einander ſetzen. Was ich demnach erkannt habe, daß ich es thun kan; daſſelbe thue ich. Und demnach ſetze ich an ſtatt des Satzes, deſſen ich mich erinnere, der Vater liebet den Sohn, dieſen anderen, der Sohn wird von dem Vater geliebet, weil nehmlich

die Gelegenheit von dem Sohne zu reden diese Aenderung erfordert. Wenn nun dieses einmahl geschehen; so darf uns nachdem nur ein ähnlicher Fall wieder vorkommen, so schwebet uns das erstere Exempel wieder vor Augen, und wir ahmen es nach. Will man nun deutlich verfahren oder andern es vorstellen, warum dergleichen geschiehet; so machet man an statt der unmittelbahren Folge den ordentlichen Schluß: Gleichgültige Sätze kan man vor einander setzen. Diese beyden Sätze sind gleichgültig, weil sie nehmlich einerley anschauende Erkäntniß ausdrucken. Derowegen kan man einen in die Stelle des andern setzen.

Die Erklärung, so man davon gegeben, wird behauptet.

§. 358. Die Richtigkeit dessen, was ich jetzt gesaget, lässet sich gar leichte zeigen. Es kommet alles darauf an, daß man auf keine andere als diese Weise einen zureichenden Grund dieser unmittelbahren Folge haben kan. Ich kan aber auch versichern, daß ich es in der Erfahrung so gefunden, so wohl wenn ich mathematischen, als anderen Materien nachgedacht. Denn ich finde sehr oft, daß, nachdem ich mich gewöhnet im Nachdencken ordentlich fortzugehen, ich nöthig habe, Sätze, die mir von einer Sache einfallen, in andere gleichgültige zu verwandeln: welches ich die Einrichtung zum Schliessen nenne, deren Unterlassung versteckte Schlüsse hervor bringet (§. 28. c. 4. Log.).

Log.). Und so bald ich mir die Richtigkeit meines Verfahrens vorstellen will, fället mir dieser Satz ein: Gleichgültige Sätze kan ich vor einander setzen. Daher trage ich keinen Zweiffel, es werden auch andere, wenn sie sich in den Stand ordentlicher Gedancken gesetzet haben, dieses so wohl als ich erfahren sie mögen entweder in der Mathematick den Beweisen nachdencken, oder auch in anderen Wissenschaften etwas so genau, wie dort zu erweisen sich bemühen.

§. 359. Die dritte Art der unmittelbahren Folge, bestehet in Versetzung der Glieder eines Satzes, dergestalt, daß das Hinter-Glied an statt des Förder-Gliedes und das Förder-Glied an statt des Hinter-Gliedes gesetzet wird, z. E. wenn man schliesset: Alle Gelehrten sind sterbliche Menschen. Also sind einige sterbliche Menschen gelehrt. Auch hier siehet man zur Gnüge, daß der erste Satz allein nicht ein zureichender Grund sey, warum man an den anderen gedencket. Wäre dieses; so müste uns der andere allezeit bey dem ersten einfallen: welches aber nicht geschiehet. Denn wenn ich nicht entweder den Vorsatz habe den Satz umzukehren, das ist, seine Glieder zuversetzen, oder die gegenwärtigen Umstände, bey denen ich an den Satz gedencke, erforderen diese Versetzung; so werde ich auf den anderen nicht kommen. Es stecket demnach etwas mehreres darhinter.

Dritte Art der unmittelbahren Folge durch Versetzung der Glieder in einem Satze.

ter. Nehmlich indem man der Sache genauer nachdencket, findet man wiederum allgemeine Gründe der Versetzung, die durch ordentliche Schlüsse erkannt werden, und dadurch man in einem jeden besonderen Falle die Richtigkeit der Versetzung erwegen kan, wie im vorhergehenden die unmittelbahre Folge bestätiget worden: wovon aber umständlicher zu handeln die Weitläufftigkeit verhindert, weil ich sonst ein vieles von der Versetzung der Glieder in Sätzen mit erklären müste, so vielleicht nicht für einen jeden seyn dörfte.

Wie es überhaupt mit unmittelbahren Folgen beschaffen.

§. 360. Eine gleiche Bewandtniß hat es mit denen übrigen Arten der unmittelbahren Folgen, dergestalt, daß es mit ihnen überhaupt diese Beschaffenheit hat. Entweder sie schliessen in einer ordentlichen Forme, wenn man sie ergäntzet und recht einrichtet (§. 354); oder sie bestehen in einer Nachahmung einmahl ausgeführter Schlüsse (§. 356), und sind also zuläßige Sprünge (§. 350). Ich rede aber hier von denen, die vor sich auf dergleichen Schlüsse kommen: denn ein anderes ist es, wenn man die Fälle, da sie angehen, auswendig lernet und sich in vorkommenden Fällen darnach achtet.

Was Wissen und Wissenschafft ist.

§. 361. Was aus ungezweiffelten Gründen durch richtige Schlüsse heraus gebracht wird, davon pflegen wir zu sagen, daß wir es wissen. Und die Fertigkeit dasjenige

was

was man behauptet, aus ungezweiffelten Gründen, durch richtige Schlüsse heraus zu bringen, nennet man **Wissenschafft**. Z. E. Ein Sternkündiger kan aus ungezweiffelten Gründen durch richtige Schlüsse heraus bringen, daß den 23. Julii folgenden 1720. Jahres die Sonne bey uns ein wenig werde verfinstert werden, und also **weiß** er es, daß dieses geschehen werde. Wer wie *Mandirola* (a) Bäume aus Limonien-Blättern auferziehet, dem ist bekannt, daß es angehet: hingegen wer wie Herr **Thümmig** (b) aus der innern Beschaffenheit der Blätter zeiget, wie ein Baum daraus werden kan, der **weiß** es, daß es angehet. Ich führe dieses Exempel deswegen an, weil es etwas besonderes ist und von gantzen Societäten der Wissenschaften geneigt aufgenommen worden.

§. 362. Wenn man aus erkannten Wahrheiten andere heraus bringet, die uns noch nicht bekannt waren; so pfleget man zu sagen, das wir sie **erfinden**. Und die Fertigkeit unbekannte Wahrheit aus andern bekannten heraus zu bringen heisset die **Kunst zu erfinden**. Z. E. Wenn wir in

Was Erfinden und die Kunst zu erfinden sey.

(a) In Italiänischen Baum-Blumen und Pommerantzen-Garten.

(b) In Experimento singulari de arboribus ex folio educatis.

in der Rechen-Kunst aus einigen bekannten Zahlen, als aus den eintzelen Ausgaben, anderer unbekannte, als in unserem Falle die Summe aller Ausgaben, heraus bringen; so erfinden wir eine Zahl, als in unserem Falle die Summe aller Ausgaben. Exempel von dem Erfinden trifft man häuffig in der Algebra an, als welche die Kunst zu erfinden der Mathematicorum ist. Ein deutliches Exempel von dem Erfinden habe ich in der Entdeckung der wahren Ursache von Vermehrung des Getreydes gegeben, als wo ich den gantzen Proceß ordentlich beschrieben, wie ich zu den ersten Gedancken Anlaß bekommen und darnach von einem zu dem andern in der Uberlegung fortgeschritten, und so oft es nöthig war, durch Versuche zu mehreren Anlaß gesuchet. Und indem ich auch die erfundenen Wahrheiten in meinen Collegiis erkläre; so pflege ich sie gemeiniglich auf eine solche Art vorzutragen, wie man sie aus einigen vorher bekannten erfunden hat: dabey es sich denn ereignen muß, daß ich die wichtigsten Wahrheiten mit der gemeinesten und täglichen Erkäntniß der Menschen verknüpffe, wovon man einigen Begriff aus dem Anfange der Astronomie in den deutschen Anfangs-Gründen erlangen kan.

Schlüsse werden im

§. 363. Weil man durch die Kunst zu schliessen aus einigen bekannten Sätzen an-

andere heraus bringet, die uns vorher nicht bekannt waren (§. 340); so sind die Schlüsse ein Mittel Wahrheit zu erfinden, die noch unbekannt ist. Nehmlich wer Wahrheiten erfinden will, muß sie aus demjenigen, was er erkannt, durch ordentliche Schlüsse heraus bringen, auf die Art und Weise, wie ich durch ein Exempel gezeiget habe (§. 342), daß die Gedancken aus einander kommen. Und hieraus erhellet, daß diejenigen, welche neue Wahrheiten erfinden, auf eben eine solche Weise dencken, wie alle Menschen in allen ihren ordentlichen Verrichtungen zu dencken pflegen. Man findet hiervon ein Exempel in den Gedancken von dem Verstande c. 4. §. 24.

Erfinden gebraucht.

§. 364. Unerachtet man aber im Erfinden, wenn man keinen Sprung thut (§. 350. 360), nach der Forme der ordentlichen Schlüsse immer eines aus dem anderen heraus bringet, bis man endlich auf einen uns vorhin unbekannten Satz kommet (§. 363); so sind doch die Schlüsse nicht das einige Mittel, dessen wir zum Erfinden benöthiget, sondern es wird dazu noch ein mehreres erfordert, so von der Kunst zu schliessen gantz unterschieden. Nehmlich zum Erfinden gehören noch einige Regeln, dadurch man in den Stand gesetzet wird einen Anfang im Schliessen zu machen. Dergleichen Regel ist, daß man das unbekannte, so man suchet,

Sind nicht das einige Mittel zum Erfinden. Was der Grund der Verkehrung ist.

in

in etwas gleichgültiges, so einem bekannt ist, zu verkehren suchet, welche ich den **Grund der Verkehrung** nenne, und die von ungemeinem Nutzen befunden wird, wenn man Sachen durch eigenes Nachsinnen heraus zu bringen sich angelegen seyn lässet.

Wie er gebrauchet wird.

§. 365. Ich will den Gebrauch dieser Regel durch ein Exempel erläutern und zwar wiederum nur durch ein gemeines (§. 159). Es lernet jederman durch gemeine Uebung Geld zehlen, ohne daß man ihm deswegen einigen Unterricht giebet. Jedoch geschiehet es nicht ohne Regeln, unerachtet nicht alle die Regeln, deutlich erkennen. Wenn man nun in der Rechen-Kunst Regeln erfinden soll, dadurch man eine Zahl heraus bringet, die so groß ist, wie viele andere zusammen genommen, das ist, die Regeln der Addition; so kommet der Grund der Verkehrung einem wohl zu statten: denn man stellet sich die verschiedenen Arten der Zahlen, als die Einer, Zehner, Hunderte ꝛc. wie verschiedene Müntz-Sorten, Dreyer, Groschen, Thaler ꝛc. vor; so siehet man bald, daß die Regeln zu addiren einerley sind mit den Regeln Geld zu zehlen. Wer demnach Geld zehlet und in acht nimmet, was er thut, der bringet die Regeln heraus, die er suchet. Gleichergestalt wenn man die Pflichten gantzer Gesellschaften gegen einander erkennen will; stellet man sich dieselbe vermöge des

Grun-

Digitized by Google

Grundes der Verkehrung als eintzele Person vor, die auſſer aller Geſellſchaft in natürlichem Stande neben einander leben, wenn uns ihre Pflichten vorher bekannt worden.

§. 366. Man ſiehet aus den gegebenen Exempeln, daß man einen Fall in den anderen verkehret wegen der Aehnlichkeit, die ſie mit einander haben (§. 18). Und gehöret demnach zu hurtigem Gebrauche des Grundes der Verkehrung, daß man die Aehnlichkeit leicht wahrnehmen kan. Wer hierzu aufgeleget iſt, den nennet man ſinnreich. Und die Leichtigkeit die Aehnlichkeiten wahrzunehmen, iſt eigentlich dasjenige, was wir Witz heiſſen. Alſo gehöret auſſer der Kunſt zu ſchlieſſen zum Erfinden auch Witz, und kan man ohne dieſen durch jene allein nicht zu rechte kommen: welches die zur Gnüge erfahren, die ſich im Erfinden üben, ſie mögen entweder von anderen bereits erfundene Wahrheiten vor ſich heraus zu bringen ſuchen, oder auf neue dencken, oder auch nur darauf acht haben, wie ſie von anderen heraus gebracht worden. Was ſinnreich und Witz iſt.

§. 367. Es gehören demnach zum Erfinden zweyerley Arten der Regeln. Einige werden von dem Verſtande; andere von dem Witze hergeleitet. Unter die erſtere gehören die Regeln der Schlüſſe: von den andern iſt der Grund der Verkehrung (§. Wie die Kunſt zu erfinden beſchaffen.

364)

364) ein Exempel. Von beyden Arten können diejenigen mehrere Anmercken, welche nebst der Algebra die Kunst-Griffe verstehen, welche heute zu Tage die Mathematici in Auflösung ihrer Aufgaben brauchen. Die besondere Regeln sind mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet, wovon die Algebra und die allgemeine Kunst seine Handlungen vernünftig zu regieren, die ich zu Anfange meiner Gedancken von der Menschen Thun und Lassen abgehandelt, Exempel geben. Die besonderen Regeln können daher nicht verstanden werden, ehe man viele Wahrheiten entdecket, und werden durch die entdeckte Wahrheiten fernere Regeln gefunden, durch deren Hülffe man weiter gehen kan. Und eben dieses ist die Ursache, warum man in der Kunst zu erfinden nicht weit kommen kan, wenn man nicht bereits Wahrheiten inne hat, die von anderen schon entdecket worden.

Was Vernunft ist.

§. 368. Die Kunst zu schliessen zeiget, daß die Wahrheiten mit einander verknüpffet sind: welches an seinem Orte auch soll erwiesen werden. Die Einsicht, so wir in den Zusammenhang der Wahrheiten haben, oder das Vermögen den Zusammenhang der Wahrheiten einzusehen, heisset **Vernunft**. Daß diese Erklärung der Vernunft den Gewohnheiten zu reden gemäß sey zeige ich also (§. 16. c. 2. Log.). Wir sagen

z. E.

z. E. es habe Sempronius seine Sachen vernünftig angefangen, wenn er alles wohl überleget, was aus seinen Handlungen für Schaden und Nutzen erwachsen könne, und dergestalt eingerichtet, daß er in seinem Thun und Lassen ihm nicht selbst zuwieder ist, sondern vielmehr eines das andere fördert. Worinnen bestehet nun hier die Vernunft, so er beweiset? Gewiß in nichts anders, als in der Einsicht, die er in den Zusammenhang der Dinge hat, nehmlich so wohl in den Zusammenhang seiner Handlungen, als ihrer mit anderen Dingen. Denn wenn einer darauf nicht acht hat; so richtet er seine Handlungen ein zu seinem eigenen und anderer ihrem Schaden, und lauffen dieselben wieder einander. Alsdenn aber wird niemand mehr sagen: Sempronius fange seine Sachen vernünftig an. Vielmehr wird ein jeder zugestehen: Er handele unvernünftig. Man kan auch hieraus ersehen, daß der gewöhnliche Begriff von der Vernunft nichts anders als die Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten sey. Wenn man saget, es habe einer vernünftig gehandelt, und man wird gefraget, warum? so antwortet man jederzeit, weil er dadurch diesen Vortheil geschaffet, oder auch diesen Schaden verhütet, und dergleichen, das ist, weil er gesehen und bedacht, was aus seinem Thun und Lassen hat kommen können, fol-

gens eine Probe seiner Einsicht in den Zusammenhang der Dinge abgeleget. Hingegen wenn man beweisen will, es habe einer unvernünftig gehandelt; so bemühet man sich darzuthun, daß er höchst unbesonnen etwas vorgenommen, ohne zu erwegen, was aus seinem Thun und Lassen kommen könne, und wie es mit seiner Person und Stande, oder auch anderen Umständen reime.

Was der Vernunft gemäß ist.

§. 369. Was demnach mit erkannten Wahrheiten zusammen hanget, dasselbe ist der **Vernunft gemäß**: hingegen, was mit ihnen streitet, dasselbe ist der **Vernunft zuwieder**. Da man nun durch das Demonstriren herausbringet, was mit erkanten Wahrheiten zusammen hanget (§. 346); so ist dasjenige, was man demonstriret hat, der Vernunft gemäß. Hingegen, da ohne Demonstration nicht zu ersehen ist, ob etwas mit den erkanten Wahrheiten zusammenhanget, oder nicht; so ist in solchem Falle ungewiß, ob es der Vernunft gemäß sey, oder nicht. Kan ich endlich durch eine Demonstration aus einem gegebenen Satze einen heraus bringen, der einer bekanten Wahrheit wiederspricht; so habe ich gezeiget, daß er der Vernunft zuwieder ist. Und auf solche Weise sind alle Wahrheiten in der Geometrie der Vernunft gemäß: hingegen diejenigen, die ihnen entgegen gesetzet wer-

werden, derselben zuwieder. Denn wenn man daselbst erweisen will, daß ein Satz richtig sey; so zeiget man durch Vernunfts-Schlüsse, daß er mit anderen Wahrheiten, die im vorhergehenden ausgemacht worden zusammen hange. Hingegen wenn man die Unrichtigkeit eines entgegen gesetzten Satzes ausführen will; so weiset man durch richtige Schlüsse, daß er mit anderen Wahrheiten, die im vorhergehenden ausgemacht worden, streitet oder ihnen wiederspricht. Eben auf diese Weise erhellet, daß die Lehren, welche ich in der Welt-Weißheit vortrage, vernünftig sind, indem ich jederzeit zeige, daß die folgenden mit den vorhergehenden zusammen hangen.

Grade der Vernunft.

§. 370. Jemehr man den Zusammenhang der Wahrheiten einsiehet, je mehr hat man Vernunft (§. 368). Derowegen hat man um so viel weniger Vernunft, je weniger man den Zusammenhang der Wahrheiten einsiehet. Und wo man gar nicht einsiehet, wie die Dinge zusammen hangen, da ist gar keine Vernunft.

Erfahrung wird der Vernunft entgegen gesetzet.

§. 371. Weil man nun von demjenigen, was man durch blosse Erfahrung erkennet, daß es ist, nicht einsiehet, wie es mit andern Wahrheiten zusammen hanget (§. 325); so ist bey dieser Erkäntniß gar keine Vernunft (§. 370), und wird dannenhero die Erfahrung der Vernunft entgegen gesetzet;

Wissenschaft aber kommet aus der Vernunft: wie unten wird erwiesen werden.

Wege die Wahrheit zu erkennen.

§. 372. Wir haben demnach zweyerley Wege, dadurch wir zur Erkäntniß der Wahrheit gelangen, die Erfahrung und die Vernunft. Jene gründet sich in den Sinnen (§. 220. 325); diese aber in dem Verstande (§. 277. 368). Z. E. Daß die Sonne morgen frühe wiederum aufgehet, erkennen die meisten Menschen aus der Erfahrung (§. 338), und sie können nicht sagen, warum es geschiehet: hingegen ein Sternkündiger, der die Ursache der himmlischen Bewegungen und den Zusammenhang der Erde mit dem Himmel einsiehet, erkennet solches durch die Vernunft, und kan es demonstriren, daß, warum und zu welcher Zeit es geschehen muß. Hieher gehöret auch das Exempel von der Sonnen-Finsterniß und das andere von Bäumen, die aus Blättern erzeuget werden: welche beyde wir oben (§. 361) angeführet.

Warum die Schlüsse Vernunft-Schlüsse heissen.

§. 373. Weil die förmlichen Schlüsse, die wir oben beschrieben (§. 340), den Zusammenhang der Wahrheiten uns deutlich vor Augen legen (§. 206), und wir also vermittelst ihrer die Einsicht darein erhalten; so werden sie mit Recht **Vernunft-Schlüsse** genennet.

Erwartung ähnlicher

§. 374. Die Erwartung ähnlicher Fälle (§. 331) hat eine Aehnlichkeit mit der Ver-

Vernunft. Dennn wenn wir gemercket, daß bey gewissen Umständen etwas geschehen ist, und wir uns bey Wiedererblickung eben derselben Umstände darauf Rechnung machen, daß es wieder geschehen soll; so hat es das Ansehen, als wenn man hier eine Einsicht in den Zusammenhang der Dinge hätte und aus einem das andere zu schliessen wüste. Und also siehet diese Erwartung der Vernunft in etwas ähnlich (§ 368. 18). Fälle ist der Vernunft ähnlich.

§. 375. Sie vertritt aber in dem gröſten Theile der Handlungen der Menschen nicht allein die Stelle der Vernunft, sondern kan auch der Vernunft gleichgültig (§. 17), ja gar gemäß werden (§. 369.), wenn man die Umstände richtig determiniret, unter welchen etwas geschiehet. Denn so erkennet man, daß der Ausgang mit den Umständen zusammenhanget, ob man gleich nicht begreiffet, wie solches zugehet, und also in den Zusammenhang keine deutliche Einsicht hat (§. 206). Wenn sie der Vernunft nahe kommet.

§. 376. Unterdessen kan die Erwartung ähnlicher Fälle auch ohne alle Vernunft seyn. Denn wenn wir von den Umständen nur einen klaren, dabey aber undeutlichen, ja öfters gar dunckelen Begriff haben, dadurch der Fall determiniret wird, und wir erblicken diese Umstände von neuem; so stellet uns auch die Einbildungs-Kraft zugleich vor, was damahls geschehen (§. 238), und Wenn sie ohne Vernunft ist.

da Gedächtniß vergewissert uns, daß beydes bey einander gewesen (§. 249), und daher suchet man es wieder da.

Was der Vernunft ähnliches bey den Thieren ist.

§. 377. Man findet, daß man in der gemeinen Philosophie den Thieren die Vernunft abgesprochen; aber doch etwas ihr ähnliches ihnen beygeleget. Dieses hat man in unsern Zeiten für ein unverständlich Wort gehalten. Allein wenn man es durch die Erwartung ähnlicher Fälle erkläret, wie sie bloß in den Sinnen, der Einbildungs-Kraft und dem Gedächtnisse gegründet ist (§. 376); so wird man meines Erachtens verständlich erkläret haben, was die Alten durch das ähnliche der Vernunft verstanden haben (§. 206). Ob man es ihnen aber mit Recht zugeleget, lässet sich an diesem Orte noch nicht ausmachen; Es wird aber unten (§. 872) ausgeführet.

Nutzen der Vernunft.

§. 378. Da die Vernunft eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten ist (§. 368); so gelangen wir dadurch zu deutlicher Erkäntniß der Wahrheiten (§. 206), und sind geschickt aus einigen erkanten Wahrheiten andere unbekante zu schliessen (§. 340), das ist, neue Wahrheiten zu erfinden (§. 462).

Warum einige die Vernunft schelten.

§. 379. Also können wir die Vernunft nicht schelten, wenn wir verstehen, was sie ist. Diejenigen aber, welche sie schelten, nehmen entweder das Wort in einem unrich-

richtigen Verstande, und verstehen dadurch bald einige Irrthümer, so man in natürlicher Erkäntniß heget; bald Unvernunft im menschlichen Wandel; bald noch etwas anderes: oder sie bilden sich ein, als wenn die Vernunft dem Glauben zuwieder wäre und ihn hinderte. Bey ihrem Begriffe von der Vernunft und bey ihrer Meinung haben sie recht: allein es muß nicht auf die Vernunft gedeutet werden, wie ich sie erkläret und wie es die tägliche Gewohnheit zu reden mitbringet.

In was für einem Verstande das Wort Vernunft in der Schrift vorkommet.

§. 380. Wenn man aber fraget, ob die Bedeutung des Worts Vernunft, wie ich sie erkläret (§. 368), der Schrift gemäß sey, oder nicht, wie vielleicht einige glauben dörften; so könte ich zwar diese Untersuchung gäntzlich denen überlassen, welche sich auf die Erklärung der Schrifft legen: jedoch, damit nicht zu einem Mißverständnisse Anlaß gegeben werde, finde ich nöthig folgendes zu erinnern. Erstlich ist gewiß, daß da ich hier als ein Weltweiser bloß von Wahrheiten handele, die ohne die göttliche Offenbahrung erkant werden, ich die Bedeutung der Wörter behalten muß, die sie nach der unter uns üblichen Gewohnheit zu reden haben. Da ich nun oben (§. 368) ausgeführet, daß die von mir angenommene Bedeutung der Gewohnheit zu reden gemäß ist, auch über dieses die gegebene Erklärung der

Vernuft sie von dem übrigen, was wir in Erkäntniß der Dinge bey der Seele antreffen, deutlich unterscheidet und alle Verwirrung verhütet; so könte niemand mein Verfahren mißbilligen, wenn auch gleich erweißlich wäre, daß die Schrift das Wort Vernunft in einem andern Verstande nähme. Denn obgleich nach diesem die Sätze der Schrift mit den Sätzen der Weltweißheit dem Buchstaben nach nicht stets übereinstimmeten; so wäre doch daher nichts gefährliches zu besorgen, weil es kein wahrer Wiederspruch wäre (§. 11), sondern nur ein Schein davon, den man durch Erklärung der Bedeutung in der Schrift bald heben könte. Vor das andere ist zu mercken, daß man einen Unterscheid zu machen hat unter den Schrifftstellen, wo das Wort Vernunft gebrauchet wird, und wo es nicht stehet, sondern in der Auslegung an statt anderer daselbst befindlicher Wörter gesetzet wird. Da den der Ausleger zu erweisen hat, daß der Verstand derselben Worte eben dieser sey, den entweder er, oder die Schrift in einem andern Orte der Vernunft beyleget. Drittens finde ich, daß Lutherus seiner Uebersetzung wenigstens zehen hebräische und wohl dreymahl so viel griechische Wörter durch das Wort Vernunft übersetzet, welche schweerlich alle einerley Bedeutung haben werden, und doch sind kaum

zwey

zwey Oerter, da es in einem schlimmen Verstande genommen wird, nehmlich Eph. II. 3. & Col. I. 21. wo der Wille des Fleisches und der Vernunft mit einander verknüpffet und der Vernunft im Bösen gedacht wird. Allein in beyden Stellen stehet das griechische Wort διάνοια, welches da so viel als bey uns Deutschen Gutdüncken heisset, wie es auch der berühmte Engelländer Heinrich Hammond in seiner Periphrasi in acht genommen, da er davor *prout nobis videbatur* setzet. Meines Erachtens ist eigentlich das griechische Wort λογικὸς, welches mit unserem Deutschen vernünfftig übereinkommet und so wohl von Luthero durch vernünfftig, als in der lateinischen Bibel durch *rationabile* übersetzet wird. In beyden Stellen, wo dieses Wort vorkommet, wird es in einem guten Verstande genommen. Denn im ersten Rom. XIV. 2. wird uns ein vernünftiger Gottesdienst; im andern 1. Petr. II. 2. die Christliche Lehre als eine vernünftige Milch recommendiret. Wenn die Ausleger werden einig seyn, ob das Wort vernünftig sich auf den Menschen beziehet, der sich selbst GOtt zum Opffer bringen und eine ihm anständige Milch geniessen soll, wie Hammond die beyden Oerter erkläret und *Clericus* in den beygefügten Anmerckungen sehr billiget; oder ob man sie auf den Got-

tesdienst und die christliche Lehre, die unter der Milch verstanden wird, deuten muß; so wird mir in einem Falle so wohl, als in dem andern gar leichte zu zeigen seyn, daß die Schrift das Wort vernünftig in eben dem Verstande brauchet, wie ich es (§. 368) genommen. Unterdessen lasse ich einem jeden frey zu reden, wie er will, und verlange weiter nichts, als daß man mich der Freyheit, die ich einem andern gönne, gleichfals geniessen lasse, indem ein anderer so wenig Recht hat mir Gesetze im Reden vorzuschreiben, als ich ihm; vielweniger aber verlangen kan, daß ich mit ihm durch Unbeständigkeit im Reden Verwirrung in der Erkäntniß anrichte.

Was für Erkäntniß aus der Vernunft entstehet.

§. 381. Weil die Vernunft eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheit ist (§. 368), die Wahrheit aber erkant wird, wenn man den Grund verstehet, warum dieses oder jenes seyn kan (§. 145); so zeiget uns die Vernunft, warum dieses oder jenes seyn kan. Und also kommet von ihr die Erkäntniß der Weltweisen, deren ich in dem Vorberichte zu den Gedancken von den Kräften des Verstandes (§. 5. 6.) gedacht, gleichwie die gemeine Erkäntniß, davon eben daselbst Meldung geschiehet, von der Erfahrung kommet (§. 325).

Wenn die Vernunft lautet.

§. 382. Wenn man den Zusammenhang der Dinge dergestalt einsiehet, daß man die Wahr-

Wahrheiten miteinander verknüpffen kan, ohne einige Sätze aus der Erfahrung anzunehmen; so ist die Vernunft lauter: hingegen wenn man Sätze aus der Erfahrung mit zu Hülffe nimmet; so wird Vernunft und Erfahrung mit einander vermischet, und wir sehen den Zusammenhang der Wahrheit mit einander nicht völlig. Denn wenn wir zu dem Satze aus der Erfahrung kommen, bleiben wir stehen und unsere Vernunft kan nicht weiter fort. Wir finden es in den Wissenschaften zur Gnüge, daß unsere Vernunft nicht immmer lauter ist, sonderlich in Erkäntniß der Natur und unser selbst. Und ich halte es auch für den sichersten Weg, daß wir in Erkäntniß der Natur nichts annehmen, als was in untrüglichen Erfahrungen gegründet ist. Denn diejenigen, welche der Vernunft mehr einräumen wollen, als sie Recht dazu gehabt, sind auf erdichtete Dinge gefallen, und dadurch von der Wahrheit zu Irrthümern abgewichen. In der Arithmetick und Geometrie, ingleichen in der Algebra haben wir Proben der lautern Vernunft: denn hier gehen die Schlüsse alle aus deutlichen Begriffen und einigen Gründen, die von den Sinnen abgesondert.

Ob sie in Erkäntniß der Natur lauter sind.

Der Mathematick.

§. 383. Da die Wissenschaft eine Fertigkeit ist, alles, was man behauptet, aus unumstößlichen Gründen zu erweisen, oder mit einem

Wissenschafft kommet aus der Vernunft.

einem Worte, zu demonstriren (§. 361. 347); im demonstriren aber die Wahrheiten mit einander verknüpffet werden (§. 347); so erkennet man durch die Wissenschaften den Zusammenhang der Wahrheiten, und also kommet sie aus der Vernunft (§. 368).

Was eine Meinung ist.

§. 384. Wenn wir einen Satz durch solche Fördersätze heraus bringen (§. 347), von deren Richtigkeit wir nicht völlig gewiß sind; so heisset unsere Erkäntniß eine Meinung.

Woher sie kommet.

§. 385. Da nun die Richtigkeit der Sätze deswegen zweiffelhaft bleibet, weil wir ihren Zusammenhang mit anderen Wahrheiten, die wir gewiß erkant haben, nicht einsehen; so entstehen die Meinungen aus Mangel der Vernunft (§. 368). Wo man demnach bloß bey den Sinnen bleibet, und bey den undeutlichen Sätzen der Erfahrung es bewenden lässet, da kommet man nicht weiter als zu Meinungen, und bleibet von Wissenschaften weit entfernet. Man siehet es zur Gnüge aus den Schriften derer, welche sich von Wissenschaften zu schreiben unterfangen, ehe sie von denen Sachen, die darinnen abgehandelt werden, deutliche Begriffe haben. Was aber dazu nöthig ist, daß die Erfahrung Deutlichkeit erhält und zu richtigen Sätzen zureichet, darauf man ferner bauen kan, lässet sich zur-

Gnü-

Digitized by Google

Gnüge aus meinen Versuchen abnehmen, dadurch ich zu richtiger Erkäntniß der Natur und Kunst den Weg gebähnet.

Meinungen sind veränderlich.

§. 386. Weil zu Befestigung der Meinungen solche Sätze angenommen werden, deren Richtigkeit uns zweiffelhaft ist (§. 384); so kan es geschehen, daß wir einen falschen Satz für wahr annehmen, und uns daher in unserer Meinung betrügen. Es ist aber auch möglich, daß wir nach diesem die Unrichtigkeit des Satzes erkennen, oder wenigstens an der Richtigkeit grösseren Zweifel bekommen, als wir vorhin gehabt, und daher die Meinung fahrē lassen. Derowegen sind die Meinungen veränderlich.

Wer sich öfters in seiner Meinung ändert.

§. 387. Es sind aber die Meinungen um so viel veränderlicher, je weniger Gewißheit die Fördersätze haben, die wir brauchen sie zu bestetigen. Wer sich demnach in diesen Sätzen übereilet, weil er die zu Erfahrungen erforderte Geschicklichkeit nicht besitzet (§. 327), der muß sich in seinen Meinungen öfters ändern.

Wovon einer eine Meinung hat, das kan der andere wissen

§. 388. Wer einen Satz demonstriren kan, der dem andern nur eine Meinung ist, der weiß ihn (§. 361. 347). Und daher ist es möglich, daß einer von einer Sache Wissenschaft haben kan, davon der andere nur eine Meinung hat. Da nun die Meinungen aus Mangel der Vernunft herrühren (§. 385): hingegen die Wissenschaft aus

der

der Vernunft kommet (§. 383); so ist derjenige, der die Sache weiß, in diesem Stücke vernünftiger als der andere, der nur eine Meinung hat. Ich sage in diesem Stücke: denn es kan der andere in anderen Stücken Wissenschaft haben, da der erstere nur Meinungen hat, oder er kan auch grössere Wissenschaft als dieser haben.

Was die Gewißheit ist.

§. 389. Die Gewißheit unserer Erkäntniß ist der Begriff von der Möglichkeit, oder auch Würcklichkeit eines Urtheiles. Nehmlich bey den allgemeinen Urtheilen sehen wir bloß auf die Möglichkeit, indem das allgemeine keine Würcklichkeit hat, als in den eintzelen Dingen von einer Art und Geschlechte (§. 182): bey den Urtheilen von eintzelen Dingen aber richten wir unsere Gedancken auch unterweilen auf die Würcklichkeit. Z. E. Ich bin gewiß, daß der schnelle Wachsthum der Pflantzen durch die Kunst befördert werden kan, wenn ich mir die Möglichkeit davon vorstelle. Ich bin gewiß, daß der Vater den Sohn liebe, wenn ich mir die Würcklichkeit davon vorstelle.

Woher die Gewißheit kommt.

§. 390. Wir erhalten aber diesen Begriff entweder durch die Erfahrung, oder durch die Vernunft (§. 372). Wie die Erfahrung ihn hervor bringet, ist schon oben (§. 330) erkläret worden. Durch die Vernunft geschiehet es, wenn wir den Zusammen-

menhang unſeres Urtheils mit anderen Wahrheiten erkennen (§. 368). Da nun dieſer Zuſammenhang durch die Schlüſſe entdecket wird (§. 340), bey den Schlüſſen aber theils auf die Richtigkeit der Sätze, theils auf die Art der Verbindung mit einander, das iſt, (wie man kurtz zu reden pfleget) theils auf die Materie, theils die Forme zu ſehen iſt; ſo entſtehet in dieſem Falle die Gewißheit, wenn wir die Richtigkeit der Sätze, damit wir unſer Urtheil verknüpffen, und die Richtigkeit des Schluſſes einſehen.

§. 391. Die Gewisheit alſo der Vernunft gründet ſich mit in der Gewißheit von den Schlüſſen. Ich habe aber ſchon in den Gedancken von den Kräften des Verſtandes (c. 4. §. 5.) gewieſen, daß die Gewißheit der Schlüſſe auf dem Grunde des Wiederſpruches (§. 10) beruhe. Da nun auch die Erfahrung endlich ihre Gewißheit ihm zu dancken hat (§. 10. 330); ſo kommet alle Gewißheit der Erkäntniß von ihm her. **Wird weiter ausgeführet.**

§. 392. Wo wir von einem Urtheile die Möglichkeit weder durch die Erfahrung, noch durch die Vernunft erreichen; ſo iſt uns daſſelbe **ungewiß**. Und iſt demnach die **Ungewißheit** nichts anders als die Erkäntniß des Mangels einer Vorſtellung von der Möglichkeit oder Würcklichkeit unſeres Urtheiles. Ich ſage mit Bedacht eine Erkäntniß des Mangels. Denn unterwei- **Was die Ungewißheit iſt.**

len

len fehlet uns die Vorstellung von der Möglichkeit unseres Urtheiles, oder sie zeiget nicht, was sie soll, und wir meinen doch unserer Meinung gewiß zu seyn.

Was ein Wahn sey.

§. 393. Diese ungegründete Meinung von der Gewißheit unserer Erkäntniß, wird ein Wahn genennet. Z. E. Wenn einer meinet gewiß zu seyn, daß eine Artzeney ein sicheres Mittel wieder eine gewisse Kranckheit sey, weil er es von einem Manne gehöret, der in dieser Kunst in Ansehen kommen; so hat er keinen zureichenden Grund der Gewißheit. Und demnach ist seine Meinung von der Gewißheit, die er zu haben vermeinet, nur ein Wahn.

Wie Wahn und Meinungen unterschieden.

§. 394. Ich weiß wohl, daß einige Wahn und Meinung für einerley halten: allein wer genau darauf acht hat, wird den Unterscheid gar wohl bemercken. Nehmlich wer eine Meinung hat, der erkennet es, daß ihm noch zu völliger Gewißheit etwas fehlet; wer aber einen Wahn hat, erkennet es nicht. Und also ist wohl wahr: ein jeder Wahn ist eine Meinung: aber es ist nicht wahr: eine jede Meinung ist ein Wahn. Gewiß ist es etwas anders erkeñen, daß uns zu völliger Gewißheit etwas fehlet, als sich einbilden, daß uns nichts dazu fehlet, obgleich in der That öfters noch gar viel fehlet. Derowegen können wir verschiedene Sachen nicht mit einem Nahmen nennen.

Und

Und da der ersten unstreitig der Nahme einer Meinung gebühret; so bleibet für die andere der Nahme Wahn übrig.

§. 395. Wenn unser Urtheil möglich ist, wir mögen es erkennen oder nicht; so heisset es **wahr**: wenn es aber unmöglich ist, falsch. Da nun alles entweder ist, oder nicht ist; so müssen alle Urtheile entweder wahr, oder falsch seyn. **Was wahr und falsch ist.**

§. 396. Wer ein wahres Urtheil für falsch, hingegen ein falsches für wahr hält, der irret. Und ein falscher Wahn von der Wahrheit und Falschheit eines Urtheils ist der Irrthum. **Was Irrthum ist.**

§. 397. Wenn uns unsere Sinnen verschiedene Dinge als einerley vorstellen, und wir urtheilen deswegen, daß sie einerley sind: oder auch wenn wir sonst aus Uebereilung verschiedene Dinge für einerley halten; so halten wir ein falsches Urtheil für wahr (§. 395), und also irren wir (§. 396). Wenn wir gleichwohl meinen gewiß zu seyn, daß die Dinge einerley sind; so haben wir von der Wahrheit unseres Urtheiles einen falschen Wahn (§. 394. 395). Und demnach hegen wir einen Irrthum (§. 396). Aus dieser Quelle entspringen die meisten Irrthümer. **Wie Irrthum entstehet.**

§. 398. Wir verfallen aber noch ferner in Irrthum, wenn wir unrichtige Schlüsse machen. Denn weil der Hinter-Satz aus **Noch andere Art wie er entstehet.**

den Förder-Sätzen nicht folget, wenn die Schlüsse unrichtig sind; so können wir alsdenn aus wahren Förder-Sätzen einen falschen Hinter-Satz ziehen. Da wir nun gleichwohl ihn vor wahr halten, weil wir die Unrichtigkeit unsers Schlusses nicht wahrnehmen; so verfallen wir dadurch in Irrthum (§. 396). Wenn wir einen Irrthum als Wahrheit annehmen und daraus ferner schliessen; so wird der Irrthum vervielfältiget. Denn daß der Hinter-Satz in einem Schlusse falsch ist, wenn einer von den Förder-Sätzen falsch ist, erhellet zur Gnüge aus dem Grunde der Schlüsse (§. 2. & 4. c. 4. Log.).

Was wahrscheinlich ist.

§. 399. Wenn wir von einem Satze einigen Grund, jedoch keinen zureichenden haben; so nennen wir ihn **wahrscheinlich**, weil es nehmlich den Schein hat, als wenn er mit andern Wahrheiten zusammen hinge. Z. E. Man saget, es sey wahrscheinlicher, daß einer mit zwey Würffeln 7 würffet, als daß er 12 würffet. Wenn man den Grund davon anzeigen soll, warum es uns wahrscheinlicher ist, so finden wir keinen andern als diesen. Wir finden, daß 12 nur auf einerley Art kommen kan, wenn nehmlich bey beyden Würffeln 6 fället: hingegen 7 auf dreyerley Art, wenn nehmlich 1 und 6, 2 und 5, 3 und 4 fället. Demnach hält man es vor gleich viel als wenn man im ersten Falle

auf

auf einen Wurff, hingegen im anderen Falle auf drey Würffe eine erforderte Zahl werffen soll. Da wir nun sonst erfahren, daß eine Zahl durch wiederholete Würffe herausgebracht worden, die durch einen nicht fallen wollen; so fället uns ein (§. 238): es könne durch wiederholete Würffe heraus gebracht werden, was durch einen nicht fallen will. Und demnach erwarten wir hier ein gleiches (§. 331). Wir haben also von diesem Satze, daß mit zwey Würffeln eher 7, als 12 kan geworffen werden, einigen Grund: allein er ist nicht zureichend. Und da wir dieses erkennen; so halten wir ihn nur vor wahrscheinlich. Ich sage, der angegebene Grund sey nicht zureichend. Denn wir finden in der Erfahrung auch öfters wiedrige Exempel, daß einer auf einmahl eine verlangte Zahl würffet, die hingegen der andere nicht nur mit dreyen, sondern viel mehreren Würffen nicht heraus bringen kan. Ja wenn man die Sache genau untersuchet; so ist es auch nicht völlig gleichviel, wenn ich eine Zahl, die auf dreyerley Art fallen kan, werffen soll, als wenn ich drey Würffe vor mir hätte. Denn man setzet hier voraus (welches auch diejenigen angenommen, die den Ausgang der Glücks-Spiele wahrscheinlich auszurechnen sich unterfangen) daß alle Würffe gleich möglich sind, und schliesset demnach von der Möglichkeit auf

die Würcklichkeit, welches mit Gewißheit nicht geschehen kan (§. 23). Denn wenn die Fälle, so an sich möglich sind, ihre Erfüllung erhalten sollen; so werden sie durch andere vorhergehende Dinge determiniret, die in einem Falle nicht sind, wie in dem andern: sonst müste allemahl nur einerley Zahl fallen. Und eben als denn hat man keinen zureichenden Grund, wenn man nicht alles weiß, wodurch die Wahrheit determiniret wird, sondern nur einiges davon.

Nicht alle haben dazu einerley Grund.

§. 400. Es ist aber zu mercken, daß nicht alle, denen ein Satz wahrscheinlich ist, einerley Grund dazu haben. Als in dem vorigen Exempel werden zwar Spieler, oder die spielen gesehen oder sonst alles genau zu überlegen wissen, auf den Grund der Wahrscheinlichkeit fallen, den ich angeführet, ob sie ihn gleich nicht so deutlich aus einander zu wickeln vermögend sind: hingegen andere werden auf andere Gründe fallen. Z. E. Wenn einige bedencken, daß 7 auf dreyerley Art fallen kan, 12 aber nur auf einerley Art, und sie dabey erwegen, daß es eben soviel ist, als wenn man durch drey Würffe eine Zahl werffen solte, darzu der andere nur einen Wurff frey hat; so werden sie sich besinnen, daß, wenn sie etwas verrichten sollen, es ihnen in dreymahlen eher gelungen, als in einem, daher sie auch hier ein gleiches erwarten (§. 331). Und solchergestalt beruhet

het ihre Wahrscheinlichkeit auf einem allgemeinen Grunde.

§. 401. Derowegen pfleget es auch zu geschehen, daß einer vor wahrscheinlich hält, was dem andern gar nicht wahrscheinlich vorkommet. Ja es kan einer Gewißheit davon haben, wovon der andere nur eine Wahrscheinlichkeit hat. Und einem kan etwas mehr wahrscheinlicher seyn, als dem andern. Ja unter denen wahrscheinlichen Dingen selbst kan eines mehr Wahrscheinlichkeit haben, als das andere. Grade der Wahrscheinlichkeit in Ansehung der Sache und des Erkennenden.

§. 402. Hiervon wäre gar viel zu erinnern, wenn man alles in gehöriger Deutlichkeit ausführen wolte. Und hat schon der Herr von Leibnitz mehr als einmahl angemercket, daß es noch an einer Vernunfts-Kunst des Wahrscheinlichen fehle. Es haben zwar *Hugenius*, *Jacobus Bernoulli*, *Montmort* und *Moivre* in der Materie von Spielen, und einige Engellander in einigen andern Materien davon einige Proben gegeben: allein das ist nur noch ein kleiner Anfang zu nennen. Unterdessen da es in den menschlichen Geschäften meistentheils auf Wahrscheinlichkeit ankommet, und man dannenhero das wahrscheinlichste erwehlen soll; so wäre es eine sehr nützliche Arbeit, wenn man diese Kunst zu Stande brächte. Man siehet aber gar leicht, daß hierzu zweyerley erfordert werde. Nehmlich derjenige, Vernunfts-Kunst des Wahrscheinlichen.

der diese Arbeit unternehmen will muß viel mit wahrscheinlichen Dingen zu thun haben, und dabey Witz (§. 366) und Verstand (§. 277) besitzen, damit er die allgemeinen Gründe, die in besonderen Fällen enthalten sind, entdecken, unter deutliche Regeln bringen, auch aus denen, die er auf solche Art gefunden, andere noch weiter herausbringen kan.

Wie die Wahrscheinlichkeit fortgehet und warum dazu eine besondere Vernunfts-Kunst nöthig.

§. 403. Wenn man einmahl einige wahrscheinliche Sätze angenommen; so ist auch alles dasjenige wahrscheinlich, was aus ihnen geschlossen wird. Derowegen wenn ich durch hundert Schlüsse auf einen Satz käme, der endlich in dem hundertesten Schlusse der Hinter-Satz wäre, und unter den Förder-Sätzen wäre nur ein einiger, der bloß Wahrscheinlichkeit hätte; so wäre auch derselbe Hinter-Satz bloß wahrscheinlich. Denn es bleibet freylich wahr, in wahrscheinlichen Materien brauchet man keine neue Forme der Schlüsse, sondern man behält eben diejenigen, die in gewissen Materien üblich ist: allein man brauchet andere Grund-Sätze, so die ersten Förder-Sätze abgeben, deren Wahrscheinlichkeit zu erkennen, und ihren Grad richtig zu determiniren man besondere Regeln nöthig hat, welche die Vernunfts-Kunst des wahrscheinlichen ausmachen.

§. 404.

Digitized by Google

§. 404. Indem wir die Vollkommenheit anschauen, entstehet bey uns die Lust, daß demnach die Lust nichts anders ist, als ein Anschauen der Vollkommenheit: welches *Cartesius* (Epist. 6. part. 1. p m. 13. & 14) schon angemercket. Ich will es durch ein und das andere Exempel erläutern. Wenn ich ein Gemählde sehe, das der Sache, die es vorstellen soll, ähnlich ist und betrachte seine Aehnlichkeit; so habe ich Lust daran. Nun bestehet die Vollkommenheit eines Gemähldes in der Aehnlichkeit. Denn da ein Gemählde nichts anders ist, als eine Vorstellung einer gewissen Sache auf einer Taffel oder ebenen Fläche; so stimmet in ihm alles zusammen, wenn nichts in ihm unterschieden werden kan, das man nicht auch in der Sache selbst wahrnimmet. Wenn es aber so beschaffen ist; so ist es vollkommen (§. 152), so ist es auch ähnlich (§. 18. 19). Derowegen ist die Aehnlichkeit die Vollkommenheit des Gemähldes, und da die Lust aus dem Anschauen der Aehnlichkeit entstehet: so entstehet sie aus dem Anschauen der Vollkommenheit. Ich habe oben gezeiget (§. 152), daß die Vollkommenheit der Uhr aus richtiger Anzeige der Stunden und ihrer Theile erhelle. Wer eine Uhr siehet, welche die Zeit genau andeutet, der hat Lust daran. Und also bestehet die Lust auch hier in einer anschauenden Erkäntniß der Voll- Was Lust ist.

kommenheit. Gleichergestalt, wenn ein der Bau-Kunst Verständiger ein Gebäude betrachtet, das nach den Regeln der Bau-Kunst aufgeführet ist; so erkennet er daraus seine Vollkommenheit (§. 168). Da nun aber die Erfahrung bekräftiget, daß er alsdenn Lust daran hat; so erhellet abermahls, daß die Lust im Anschauen der Vollkommenheit bestehet.

Sie hat nicht allezeit Wahrheit zum Grunde.

§. 405. Es ist aber nicht nöthig, daß die Lust eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat, sondern es ist genung, daß nur ein Schein vorhanden. Denn wir erfahren es täglich, daß die Menschen an etwas Lust haben, was unvollkommen ist, weil sie es für vollkommen halten. Z. E. Es hat einer einen unrichtigen Begriff von den Regeln einer guten Rede. Wenn er nun eine Rede anhöret, die in allem mit diesen Regeln übereinstimmet; so hat er seiner Meinung nach eine Erkäntniß von der Vollkommenheit der Rede (§. 168.). Derowegen da er Lust und Wohlgefallen deswegen daran hat; so entstehet bey ihm die Lust aus einem falschen Wahne von der Vollkommenheit (§. 393). Und also kan auch das Anschauen einer vermeinten Vollkommenheit Lust erregen.

Wenn sie veränderlich

§. 406. Wenn die Lust keine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat; so ist möglich, daß man seinen Irrthum (§ 396) mit der Zeit erkennen lernet. Wenn nun die-

ses

ses geschiehet; so ist das Anschauen von der vermeinten Vollkommenheit weg. Und demnach verschwindet alle Lust auf einmahl (§. 405). Wir sehen auch solches aus der Erfahrung. Denn wie oft machen sich die Menschen aus etwas eine grosse Lust: mit der Zeit aber verschwindet sie, und bisweilen geschwinder, als man es vermeinet hätte. Wer alsdenn untersuchet, woher es kommet, wird finden, daß er die Sache anfangs mit andern Augen angesehen, als er sie nach diesem findet, wenn er mit ihr genauer bekant wird.

Wenn sie unveränderlich oder beständig.

§. 407. Hingegen wenn sie eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat und man von ihr Gewißheit hat; so ist sie unveränderlich. Denn wer seiner Erkäntniß gewiß ist, darf nicht besorgen, daß er künftig die Sache mit andern Augen ansehen werde, als jetzund. Derowegen wenn sie ihm einmahl wie das andere vorkommet; so mag er sich dieselbe vorstellen, wenn er will, so wird er allezeit ihre Vollkommenheit erblicken, und daher Lust an ihr haben. Auf solche Weise ist seine Lust beständig.

Woher die Beständigkeit kommet.

§. 408. Da nun die Wissenschaft Gewißheit hat (§. 361. 390); so ist die Lust beständig, wenn man die Vollkommenheit einer Sache weiß, oder demonstriren kan (§. 361. 347).

Grade der Lust.

§. 409. Je grösser die Vollkommenheit ist, die wir empfinden, je grösser ist auch die Lust, die wir haben, wenn wir nur die Grösse der Vollkommenheit einsehen. Dieses ist nicht nöthig weitläuftig zu beweisen. Es erhellet so gleich aus der vorhin (§. 404) gegebenen Erklärung. Auch ist klar (§. 405), daß die Lust auf einen höheren Grad steiget, wenn man nur von der Grösse der Vollkommenheit eine vermeinte Erkäntniß hat.

Noch ein anderer Grund von den Graden der Lust.

§. 410. Weil aber nicht genung ist, daß in der Sache eine Vollkommenheit anzutreffen ist, wenn wir Lust daran haben sollen, sondern auch darzu erfordert wird, daß wir sie einsehen (§. 404); so wird die Lust auch dadurch grösser, daß man mehrere Gewißheit von der Vollkommenheit der Sache hat. Und dienet demnach zu Vermehrung der Lust, wenn man der Regeln der Vollkommenheit sich vor allen Dingen versichert (§. 164).

Warum Kunstverständige mehr Lust an einer Sache haben als andere.

§. 411. Man siehet aus dem, was bißher gesaget worden, warum ein Kunstverständiger an einer Sache eine unersättliche Lust haben kan, daran der andere gar kein Gefallen hat. Z. E. Wenn ein Gebäude nach den Regeln der Bau-Kunst dergestalt aufgeführet worden, daß man die allgemeine Regeln der Vollkommenheit (§. 152 & seqq.) dabey mit Fleiß in acht genommen;

men; so findet ein verständiger Baumeister in Betrachtung des Gebäudes so viel Lust, daß er sich nicht daran satt sehen kan, da hingegen andere, welche die Kunst nicht verstehen, vorbey gehen und es ohne alle Empfindlichkeit ansehen. Nehmlich je mehr er es betrachtet, je grössere Vollkommenheit nimmet er wahr. Da er nun zugleich der Richtigkeit der Regeln, mit denen es übereinstimmet, versichert ist, und dieser Gewißheit sich zugleich erinnert (§. 238), so oft er an die Regeln gedencket; so wird aus doppelter Ursache seine Lust immer grösser, je länger er das Gebäude betrachtet. Hierzu kommet, daß er zugleich die Vollkommenheit des Baumeisters, der das Gebäude aufgeführet, anschauet, ingleichen der Künstler, die daran gearbeitet haben: wodurch eine neue Art der Lust entstehet (§. 404), die sich mit andern vereiniget und sie dadurch vergrössert.

Warum Wissenschaft und Erfinden Lust bringet.

§. 412. Eben hieraus kan man begreifen, warum gründliche Erkäntniß und neue Erfindungen uns so grosse Lust machen, dergestalt daß die Lust um so viel empfindlicher ist, je mehr Mühe wir daran gewandt haben, ehe wir es verstanden, oder es heraus gebracht haben. Denn wir haben alsdenn eine anschauende Erkäntniß von der Vollkommenheit unsers Verstandes und der Sache, die wir deutlich erkennen, zugleich,

wie

wie auch von der Vollkommenheit des Erfinders, wenn wir nur begreiffen lernen, was ein anderer erfunden hat. Je mehrere Mühe nun etwas kostet zu begreiffen oder zu erfinden, je eine grössere Erkäntniß haben wir von unserer Vollkommenheit, wenn uns ohne dem erinnerlich ist, daß wir sonst schon anderes mit geringerer Mühe erkannt, und wird demnach in solchem Falle die Lust allerdings gröſſer (§. 409).

Nutzen dieser Lust.

§. 413. Die Lust versüsset nicht allein die Wissenschaft, sondern machet auch, daß wir in langem Nachsinnen aushalten und alle Mühe und Beschweerlichkeit, die daher entstehet, überwinden. Ja sie treibet uns auch an, daß wir immer weiter gehen.

Was für Art der Erkäntniß zur Lust erfordert wird.

§. 414. Es ist aber wohl zu mercken, daß zu der Lust eben keine deutliche Erkäntniß erfordert wird, sondern nur eine klare. Denn sie bestehet in einer anschauenden Erkäntniß der Vollkommenheit (§. 404). Diese aber erhält ihre Deutlichkeit erst durch den Verstand (§. 277), wenn er nehmlich auf dasjenige, was die anschauende Erkäntniß in sich hält, mercket (§. 268) und, was man alsdenn verschiedenes wahrnimmet, von einander unterscheidet.

Es wird dieses durch die Erfahrung bestätiget.

§. 415. Dieses wird auch durch die Erfahrung bestätiget. Denn die wenigsten Menschen haben die Gabe der deutlichen Erkäntniß (§. 206): unterdessen geniessen doch

doch alle der Lust. Und eben hieraus folget, daß sie sich eine Lust machen können, wo kein wahrer Grund dazu angetroffen wird (§. 405). Ja wenn wir auch zu deutlicher Erkäntniß aufgeleget sind, und dasjenige, was zur Beurtheilung der Vollkommenheit gehöret, deutlich erkennen; so ist doch die Vorstellung der Vollkommenheit selbst nur klar und ohne Deutlichkeit. Z. E. Wenn wir eine tiefsinnige Wahrheit vor uns haben, die uns zu begreiffen schweer fället, und nach vieler Mühe bringen wir es endlich dahin, daß sie uns verständlich wird; so entstehet bey uns den Augenblick die Lust, indem wir mercken, daß wir es begreiffen. Hier aber ist die Vorstellung unserer Vollkommenheit nur klar, aber nicht deutlich. Und wenn wir auch zugleich mit an den Verstand und die Geschicklichkeit des Erfinders gedencken; so stellen wir sie uns gleichfals nur klar, aber nicht deutlich vor. Das wir aber würcklich die Vorstellung haben, erhellet aus der Antwort, die wir denen geben, welche uns fragen, warum wir uns eine Lust daraus machen, daß wir diese Wahrheit verstehen und begreiffen lernen. Denn wir sagen entweder, weil wir es doch endlich herausgebracht: oder weil die Erfinder die Sache so artig heraus bringen können, und dergleichen. Man kan auch hier das Exempel des Baumeisters ziehen, welches vorhin

hin (§. 411) gegeben worden. Denn indem er das Gebäude deutlich betrachtet; so stellet er sich die Uebereinstimmung mit den Regeln nur undeutlich vor, indem ihm die Einbildungs-Kraft die Regeln vorstellet (§. 238) und das Gedächtniß der einmahl davon gehabten Gewißheit versichert (§. 249). Da nun in dieser Uebereinstimmung die Vollkommenheit gegründet ist (§. 164); so ist die Vorstellung der Vollkommenheit nur undeutlich. Daß aber die Uebereinstimmung mit den Regeln alsdenn nur undeutlich vorgestellet wird, kan man daraus abnehmen: weil es in der Zeit, da das Gebäude betrachtet wird, nicht möglich wäre, alle Regeln zu überdencken, und durch ordentliche Schlüsse bey gegenwärtigem Gebäude anzubringen (§. 337): vielweniger nächst diesem zugleich zu erwegen, wie dadurch seine völlige Zusammenstimmung alles dessen, was im Gebäude anzutreffen, erhalten wird. Unterdessen wer alles dasjenige auseinander wickeln will, was alsdenn in den Gedancken der Seele enthalten ist, muß auf alles dieses ins besondere kommen: wie sich zur Gnüge aus dem erweisen lässet, was weitläuftig von der Beschaffenheit unserer Erkäntniß beygebracht worden.

Was die deutliche Erkäntniß bey Lust thut.

§. 416. Unterdessen siehet ein jeder, daß, da wir durch die undeutliche Vorstellungen uns ohne Grund eine Lust machen können, dar-

daraus vieles erfolget, so nicht tauget, wie sich nach diesem zeigen wird, die deutliche Erkäntniß unsere Lust in ihren Schrancken halten muß. Denn so bald bey uns Lust entstehet; ist es gut, wenn wir untersuchen, was sie vor einen Grund hat, damit wir deutlich erkennen, ob es eine wahre Vollkommenheit ist, die wir uns vorstellen, oder ob wir uns etwan durch einen falschen Schein verblenden lassen. Wenn wir deutlich erkennen, daß nur ein falscher Schein zugegen ist; so wird die Lust verschwinden (§. 404), und daher weiter nichts daraus entstehen können. Wer demnach nicht die Gabe deutlicher Erkäntniß hat, der hat seine Lust nicht in seiner Gewalt.

Was Unlust ist und wie sie entstehet.

§. 417. Aus dem, was von der Lust gesaget worden, kan man zugleich erkennen, was es für eine Beschaffenheit mit der Unlust hat. Es ist nehmlich die Unlust nichts anders als eine anschauende Erkäntniß der Unvollkommenheit, es mag entweder eine wahre Unvollkommenheit seyn, oder sie mag nur den Schein haben. Die Erfahrung stimmet mit überein. Man setze, daß einer in einem Buche studiren soll und nicht heraus kommen kan. Wenn er meinet, es sey etwas darhinter und liege die Schuld an ihm, daß er es nicht verstehen kan; so hat er eine anschauende Erkäntniß von seiner Ungeschicklichkeit, das ist, weil die Ungeschicklichkeit

keit etwas zu verstehen eine Unvollkommenheit des Verstandes ist (§. 277), von seiner Unvollkommenheit. Da nun in diesem Falle bey ihm eine Unlust entstehet; so ist hieraus klar, daß die Unlust nichts anders ist als eine anschauende Erkäntniß seiner Unvollkommenheit. Ich sage in diesem Falle, da er seiner Ungeschicklichkeit es zuschreibet, daß er das Buch nicht verstehen kan, entstehe Unlust: denn wenn er begreiffet, daß die Schuld an dem lieget, der es geschrieben; so wirfft er das Buch weg und saget: wer nicht will verstanden werden, darf nicht gelesen werden. Die Unlust aber bleibet zurücke. Es können freylich andere Umstände dazu kommen, daß er auf den böse wird, der das Buch geschrieben, oder auch wohl seines Zustandes überdrüßig, und dergleichen mehr: allen alsdenn ist der Fall nicht mehr der vorige, den wir angenommen. Denn wo mehrere Umstände dazu kommen, da wird der Fall geändert, und in verschiedenen Fällen geschiehet nicht einerley (§. 30). Dieses haben einmahl für allemahl diejenigen zu mercken, welche gerne wieder Erkäntniß, die aus der Erfahrung gezogen worden, Einwürffe zu machen pflegen, indem sie gemeiniglich verschiedene Fälle mit einander vermengen, die sie von einander unterscheiden solten.

§. 418.

§. 418. Es ist demnach die Unlust nicht ein blosser Mangel der Lust, sondern etwas würckliches vor sich. Denn zu einem blossen Mangel der Lust ist genug, daß wir keine anschauende Erkäntniß einer Vollkommenheit haben (§. 404.): hingegen zur Unlust wird etwas würckliches erfordert, nehmlich eine Unvollkommenheit erkennen (§. 417.). Die Exempel, so oben von der Lust gegeben worden, kan ein jeder leicht umkehren, damit sie sich zu der Unlust schicken. Und denn wird auch aus der Erfahrung erhellen, was hier behauptet wird. Wenn einer ein Gemählde nur obenhin ansiehet und nicht wahrnimmet, ob es ähnlich ist, oder nicht: so hat er keine Lust daran. Unterdessen macht es ihm doch auch keinen Widerwillen. Hingegen wenn er findet, daß es gar keine Aehnlichkeit mit der Sache hat, die es vorstellen soll; so entstehet daraus Mißfallen. Gleichergestalt wenn ein Bauverständiger für einem Gebäude vorbey gehet, und es nicht mit Bedacht ansiehet; so hat er weder Vergnügen daran, noch wird darüber mißvergnüget. Allein wenn er dabey stehen bleibet und die Fehler wahrnimmet, die der Baumeister begangen; so wird erst dadurch die Unlust bey ihm erreget. Unlust ist etwas würckliches vor sich.

§. 419. Ich habe hier die Lust und Unlust überhaupt beschrieben, daß die gegebene Erklärung sich auf alle Fälle schicket. Derowegen Nöthige Erinnerung.

wegen ist davon zu mercken, was von allen allgemeinen Erklärungen zu behalten ist, nehmlich daß man in besonderen Fällen die Sache nicht mit dem allgemeinen Nahmen, sondern mit dem besondern nennen muß. Als wenn ich einen in einem besondern Falle frage, woher die Lust bey ihm kommet? so muß er nicht antworten; aus dem Anschauen der Vollkommenheit, sondern er muß die Art der wahren, oder vermeinten Vollkommenheit nennen, die er sich vorstellet. Z. E. Wenn ich einen, der mit grosser Lust ein Gebäude betrachtet, frage, warum er Lust daran hat; so ist nicht nöthig, das er saget, weil er sich die Vollkommenheit des Gebäudes vorstellet, sondern er muß sie mit ihrem eigenen Nahmen nennen, und antworten: weil das Gebäude nach den Regeln der Kunst auf das sorgfältigste aufgeführet worden. Gleichergestalt, wenn ich von dem, der über dem Studiren Unlust bekommet (§. 417.), frage, warum ihm das Studiren Unlust machet? so ist nicht nöthig, das man saget, weil er sich seine Unvollkommenheit vorstellet, sondern man antwortet mit dem besonderen Nahmen, weil er nichts darinnen verstehen kan. Und so antworten auch in der That alle, die man wegen ihrer Lust und Unlust fraget. Unterdessen darf man nicht meinen, als wenn deswegen die allgemeine Erklärung unnütze wäre. Denn sie dienet

Rechter Gebrauch der allgemeinen Erklärungen.

dazu,

dazu, daß ich daraus durch die Vernunft mit grösserer Gewißheit (§. 368.) erkennen kan, was ich sonst durch lange und vielfältige Erfahrung lernen müste (§. 372.). Und hat die Erkäntniß durch die Vernunft überhaupt diesen Vortheil von der Erfahrung, daß ich jene mehr in meiner Gewalt habe und dazu gelangen kan, wenn mir es gefället: hingegen bey der Erfahrung erst warten muß, bis sie mir vorkommet. Man kan aber nicht gleich eine Gelegenheit haben, da sich dasjenige ereignet, was man zu erfahren verlanget.

Vortheil der Vernunft für der Erfahrung.

§. 420. Ich achte es nicht nöthig, ein mehreres von der Unlust hieher zu setzen. Denn was vorhin (§. 406. & seqq.) von der Unbeständigkeit der Lust, von ihrer Beständigkeit, von ihren Graden, von der Art der Erkäntniß, die zu ihr erfordert wird, gesaget worden, kan man auch leichte von der Unlust verstehen, wenn man dasjenige ändert, was die Natur der Sache verändert wissen will.

Unbeständigkeit, Beständigkeit Grade der Unlust ꝛc.

§. 421. Zu der Unlust gehöret mit der Schmertz, welcher nichts anders ist als die Trennung des stetigen in unserm Cörper. Denn z. E. wir empfinden einen Schmertz, wenn wir uns schneiden. Die Wunde aber, die uns schmertzet, ist eine Trennung der Haut und des Fleisches, welches zerschnitten worden. Daß in allem Schmertze der-

Was Schmertz ist.

gleichen zugegen, zeigen theils die Vergrösserungs-Gläser, durch welche man erblicket, wie die kleinen Fasern des Häutleins, der Haut und des Fleisches zerrissen sind, wo es uns schmertzet; theils die Vernunft, wenn man in der Physick die Ursachen der Schmertzen überleget. Ich meine aber, es wird ein jeder ohne vielen Beweiß zugeben, daß, wenn in unserem Cörper zerrissen wird, was gantz seyn soll, solches unter die Unvollkommenheiten zu rechnen sey (§. 152.). Da nun der Schmertz eine Unvollkommenheit des Leibes zu seiner Ursache hat (§. 29.): die Empfindung der Unvollkommenheit aber Unlust erreget (§. 417.); so gehöret allerdings der Schmertz mit zur Unlust, und daher pfleget es auch zu geschehen, daß man alle Unlust einen Schmertz nennet.

Was gut ist.

§. 422. Was uns und unsern Zustand vollkommener machet, das ist gut. Z. E. Die Kunst zu erfinden machet unseren Verstand vollkommener, und also ist sie etwas Gutes. Die Gesundheit machet unseren Leib vollkommener, und also ist sie gleichfals etwas Gutes. Geld machet unseren äusserlichen Zustand vollkommener, und also ist es auch etwas Gutes. Es dörfte zwar nicht ein jeder aus dem oben (§. 152.) erklärten Begriffe der Vollkommenheit zeigen können, daß die Kunst zu erfinden unter die Vollkommenheiten des Verstandes, die

Ge-

Gesundheit unter die Vollkommenheiten des Leibes, das Geld unter die Vollkommenheiten unseres äusserlichen Zustandes gehöre: jedoch da dieses wohl niemand in Zweiffel ziehen wird; so ist nicht nöthig, daß ich hier solches erweise, wo ich es nur als ein Exempel anführe. Der Beweiß hiervon ist in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen anzutreffen.

Das Gute erreget Lust und was natürlich gut ist.

§. 423. Weil das Gute uns und unseren Zustand vollkommener machet (§. 422.), das Anschauen der Vollkommenheit aber Lust erreget (§. 404.); so muß die anschauende Erkäntniß des Guten Lust erregen, wenn wir es nehmlich als gut einsehen. Deswegen nennen wir **natürlich gut**, was Lust bringet.

Unterscheid der wahren u. Schein-Güter.

§. 424. Und hierdurch lassen sich die wahren Güter von den Scheingütern unterscheiden. Nehmlich ein **wahres Gut** ist, so eine beständige Lust gewehret, die niemahls in Unlust verkehret wird: hingegen ein **Scheingut**, so nur eine veränderliche Lust bringet, die öfters in eine grössere Unlust verkehret wird. Z. E. Die Gesundheit des Leibes ist ein wahres Gut: denn sie machet uns niemahls Unlust. Die Geschicklichkeit des Leibes ist ein wahres Gut: denn wir haben allezeit Lust daran, wenn wir sie wahrnehmen. Eine Speise, die uns wohl schmecket aber übel bekommet, ist ein Schein-

gut: denn die Kranckheit, so daraus erfolget, erreget Schmertz und demnach Unlust (§. 421.), und alsdenn müssen wir die einmahl genossene Lust mit vielen Schmertzen bezahlen.

Ferneter Unterscheid.

§. 425. Wir wissen aber, daß die Lust unveränderlich ist, wenn sie eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat, und man von ihr Gewißheit hat (§. 407.): hingegen veränderlich, wenn sie keine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat (§. 406.). Derowegen sind das wahre Güter, die eine wahre Vollkommenheit zum Grunde haben: hingegen Schein-Güter, die keine wahre Vollkommenheit znm Grunde haben. Die gegebene Exempel machen es klar. Denn Gesundheit und Geschicklichkeit machen unsern Leib würcklich vollkommener: hingegen Speise, die zwar wohl schmecket, aber übel bekommet, ist eine ungesunde Speise, und machet unsern Leib kranck, das ist, unvollkommen.

Was böse ist.

§. 426. Was uns und unsern Zustand unvollkommener machet, das ist böse. Z. E Die Unwissenheit machet unsern Verstand unvollkommen, und also ist sie böse. Die Kranckheit machet unsern Leib unvollkommen, und also ist sie gleichfals böse. Die Armuth machet unseren äusserlichen Zustand unvollkommen, und also ist sie etwas böses.

§. 427.

§. 427. Weil das Böse uns und unsern Zustand unvollkommener machet (§. 426.), das Anschauen der Unvollkommenheit aber Unlust erreget (§. 417.); so muß die anschauende Erkäntniß des Bösen Unlust erregen. Deswegen nennen wir natürlich böse, was Unlust bringet. Das Böse erreget Unlust. Was natürlich böse ist.

§. 428. Und hierdurch lässet sich das wahre Böse von dem vermeinten Uebel unterscheiden. Nehmlich das wahre Böse bringet eine unveränderliche Unlust: hingegen ein vermeintes Uebel eine Unlust, die sich endlich in eine Lust verkehret. Z. E. Ungesunde Speise ist ein wahres Uebel: denn aus ihr kommet Kranckheit, die nichts als Unlust gewehren kan. Hingegen der Fleiß eines Anfängers hat nur den Schein eines Uebels: denn ob er gleich anfangs viele Unlust machet; so wird doch diese in eitel Lust verkehret, wenn er endlich durch ihn seinen Zweck erreichet. Unterscheid des wahren und vermeinten Uebels.

§. 429. Es lässet sich aber auf eben solche Weise wie vorhin (§. 425.) erweisen, daß ein wahres Uebel in einer wahren Unvollkommenheit gegründet ist: hingegen ein vermeintes Uebel keine wahre Unvollkommenheit zum Grunde hat, oder auch wohl eine Unvollkommenheit, die mit zur Vollkommenheit des Gantzen etwas beyträget (§. 170). Die erst gegebenen Exempel machen es klar. Denn ungesunde Speise machet unsern Fernerer Unterscheid.

Leib in der That unvollkommen: hingegen der Fleiß des Anfängers befördert seine Vollkommenheit, obgleich viel beschweerliches mit ihm vergesellschaftet ist.

Grade des Guten und Bösen.

§. 430. Da sowohl die Vollkommenheiten, als die Unvollkommenheiten ihre verschiedene Grade haben (§. 154.); so muß auch das Gute sowohl, als das Böse verschiedene Grade haben (§. 422. 426.). Und demnach dienet die Grösse des Guten und des Bösen zu erkennen, was von Beurtheilung der Grade der Vollkommenheit (§. 174.) beygebracht worden. Weil aber wenige ihre Vernunft so weit gebracht; so pfleget sie insgemein die Grösse des Uebels aus der Grösse der Unlust, so sie darüber verspüren, und hingegen die Grösse des Guten aus der Grösse der Lust, so sie daran haben, zu beurtheilen. Allein es ist wie mit aller undeutlichen Erkäntniß in diesem Stücke sehr ungewiß: wovon sich bald nach diesem bey der Lehre von den Affecten ein mehreres zeigen wird.

Wenn das Gute und Böse empfindlicher wird.

§. 431. Man kan solches auch nur daraus ersehen, weil wir einige Güter nicht eher erkennen, als aus dem entgegen gesetzten Uebel, ob sie gleich vor sich sehr groß sind: wovon die Gesundheit ein Exempel abgiebet, die man nicht eher erkennet, als bis man kranck ist. Hingegen findet man auch, daß einiges Uebel grösser scheinet, als vorhin, wenn

wenn man es mit dem entgegen gesetzten Guten vergleichet, z. E. wenn einer seine Armuth mit dem Reichthume des andern vergleichet.

Was undeutliche Erkäntniß bey Unterscheidung des Guten und Bösen thut.

§. 432. Wenn wir nur bey den klaren Begriffen bleiben, und nicht bis auf deutliche gehen; pflegen wir das Gute zu unterscheiden durch die Lust, die es uns gewehret, und wenn wir alsdenn weiter gehen, geben wir acht, ob auch etwan die Lust in Unlust verkehret wird. Auf solche Weise lernen wir den Schein, der uns blenden kan, durch die Erfahrung entdecken. Gleichergestalt unterscheiden wir in diesem Falle das Böse durch die Unlust, damit es uns beunruhiget, und wenn wir es alsdenn weit bringen, geben wir acht, ob nicht etwan die Unlust in eine Lust verkehret wird, oder einen Schmertz und grössere Unlust hinweg nimmet. Auf solche Weise lernen wir abermahl den Schein, der uns blenden kan, durch die Erfahrung entdecken. Dieses ist alles klar aus demjenigen, was von der undeutlichen Erkäntniß (§. 214.) und dem Guten (§. 424.) und Bösen (§. 428.) gesaget worden.

Was deutliche Erkäntniß dabey thut

§. 433. Hingegen wer mit undeutlichen Begriffen nicht zufrieden ist, sondern aus deutlichen die Sachen unterscheidet, der untersuchet die Vollkommenheit, die das Gute bey uns befördert, und die Unvollkommenheit, die dadurch abgewandt wird: in-

gleichen die Unvollkommenheit, dazu uns das Böse bringet (§. 422. 426.). Und hier kan man das Wesen von dem Schatten durch die Vernunft unterscheiden (§. 368.).

Wie die sinnliche Begierde entstehet.

§. 434. Aus der undeutlichen Vorstellung des Guten entstehet die sinnliche Begierde, welche demnach nichts anders ist als eine Neigung der Seele gegen die Sache, davon wir einen undeutlichen Begrif des Guten haben. Z. E. Es kostet einer den Wein im Glase, daß er wohl schmecket. Da ihm nun der Geschmack eine sinnliche Lust machet; so urtheilet er daraus, daß der Wein gut sey (§. 432.), und diese Lust, dadurch er sich die Sache als gut vorstellet, erreget zugleich in ihm die Begierde zu trincken. Diese Begierde nun nennet man mit Recht eine sinnliche Begierde. Denn sie kommet bloß von den Sinnen her (§. 220.), und die Vernunft hat nichts damit zu thun (§. 368.). Wir erklären hier aber bloß das Wort: denn was die Neigung der Seele gegen das Gute eigentlich sey, werden wir unten (§. 878.) an seinem Orte zeigen.

Wie vieles das seine dazu beyträget.

§. 435. Es ist aber wohl zu mercken, daß zu dieser sinnlichen Begierde gar viele Vorstellungen das ihre beytragen können, und sie aus gar vielen kleinen Neigungen zusammen gesetzet ist, die zuweilen schweer oder gar nicht von einander zu unterscheiden sind, auch wenn man in deutlicher Erkäntniß

schon

schon weit kommen ist. Z. E. Wenn einer den Wein im Glase siehet und kostet; so stellet die Einbildungs-Kraft nebst dem Gedächtnisse (§. 238. 249.) auch die Lust vor, die er bey vielen andern Gelegenheiten theils durch den Geschmack des Weins empfunden, theils in der Gesellschaft bey dem Weine genossen, ob es zwar nicht möglich ist alle diese Vorstellungen, die auf einmahl sich einfinden, von einander zu unterscheiden. Alle machen so zu reden einen Eindruck in die Seele, so daß ihre Neigung gegen den Wein, die wir die Begierde zu trincken nennen, sehr viele Ursachen hat. Weil man aber insgemein darauf nicht Achtung giebet; so weiß man selbst nicht, wie es zugehet, daß wir unterweilen so eine grosse Begierde bekommen, und dadurch etwas zu thun verleitet werden, was uns nach diesem gereuet.

Wie ein sinnlicher Abscheu entstehet.

§. 436. Die undeutliche Vorstellung des Bösen ziehet die Seele gleichsam von der Sache zurücke, davon wir den Begrif des Bösen haben: welches man insgemein auch zu der sinnlichen Begierde zu rechnen pfleget. Man könte es aber lieber einen sinnlichen Abscheu nennen. Z. E. Es hat einer bey einem Schaden grossen Schmertzen gefühlet, wenn man darinnen mit einem gewissen Instrumente handthieret. Wenn er nun wieder einen Schaden hat, und der Wund-Artzt kommet mit dem Instrumente dazu;

so

so stellet ihm die Einbildungs-Kraft (§. 238.) den Schmertzen, den er vormahls empfunden, mit aller Unlust, die sich sonst darbey ereignet, ob zwar gantz dunckel vor (§. 199.), und diese Unlust, daraus wir uns den Gebrauch des Instrumentes als böse vorstellen, erreget den Abscheu für ihm, daß wir es nicht können an den Schaden bringen lassen. Diesen Abscheu nun nennet man mit Recht einen sinnlichen Abscheu, denn er kommet bloß von den Sinnen her, und die Vernunft hat damit nichts zu thun.

Wie vieles das seine dazu beyträget.

§. 437. Was von der sinnlichen Begierde (§. 435.) erinnert worden, gilt auch von dem sinnlichen Abscheue. Z. E. Wenn ein Trunckener den Wein wieder von sich gebrochen, und dabey grosse Mattigkeit in den Gliedern, Kopfwehe, Verdruß wegen einer übelen Aufführung, Eckel für dem weggebrochenen und dergleichen mehr empfunden; so darf er nach diesem nur den Wein wieder sehen, und die Einbildungs-Kraft stellet ihm nicht allein dieses alles, sondern noch unzehlig viel anderes, so damit Verwandtschaft hat, vor (§. 338.), und das Gedächtniß vergewissert ihn zugleich, daß er dergleichen vorhin erfahren (§. 249.). Ob nun wohl so viele Vorstellungen auf einmahl von uns nicht zu unterscheiden sind; so machen doch alle zusammen einen Eindruck in die Seele, und daraus erwächset endlich der

Ab-

Abscheu, den man für dem Weine hat, daß man ihn nicht zu trincken begehret.

§. 438. Und nun kan man begreiffen, warum die sinnliche Begierde und der sinnliche Abscheu bey einem nicht so groß ist, als bey dem andern, ob zwar beyde einerley undeutlichen Begrif von dem Guten und Bösen bey einer Sache haben. Nehmlich weil so viel vergangene Vorstellungen zugleich mit einen Eindruck in die Seele machen, und diese sich nicht bey allen in gleicher Anzahl finden; so muß freylich bey einigen die Begierde und der Abscheu in einem geringeren Grade seyn, als bey anderen. Warum die sinnliche Begierde und der Abscheu Grade haben.

§. 439. Ein merklicher Grad der sinnlichen Begierde und des sinnlichen Abscheues wird ein Affect genennet. Z. E. Wenn einer, der Gelehrsamkeit liebet, im Buchladen ein neues Buch antrifft, das er für gut hält, und sich einen undeutlichen Begrif davon machet, was es ihm nutzen werde, und was er für Lust davon zu gewarten habe; so hat er eine heftige sinnliche Begierde darnach (§. 434.): welche ein Affect genennet wird. Gleichergestalt wenn man vernimmet, daß uns jemand etwas zuwider gethan, entstehet ein heftiger sinnlicher Abscheu davor (§. 436.), den wir gleichfals einen Affect nennen. Was ein Affect ist.

§. 440. Es sind demnach dreyerley Arten der Affecten, angenehme, unangenehme und Arten der Affecten.

ver-

vermischte. Angenehme Affecten sind, die in sinnlichen Begierden bestehen: unangenehme oder widrige, die in einem sinnlichen Abscheu bestehen: vermischte, da sinnliche Begierden und Abscheu sich mit einander vereinbahren.

Wie die Affecten entstehen.

§. 441. Da die sinnlichen Begierden durch undeutliche Vorstellungen des Guten (§. 434.): der sinnliche Abscheu aber durch undeutliche Vorstellung des Bösen (§. 436.) entstehet; so müssen die angenehmen Affecten durch undeutliche Vorstellungen vieles Guten, die unangenehmen oder wiedrigen durch undeutliche Vorstellungen vieles Bösen, und die vermischten durch undeutliche Vorstellungen Gutes und Böses zugleich entstehen. Die besondern Arten der Affecten, die wir bald mit mehrerem anführen werden, sind geschickt die Sache weiter zu erläutern.

Bey welchen Lust oder Unlust zu finden.

§. 442. Wer undeutliche Vorstellungen des Guten und Bösen hat, unterscheidet das Gute und Böse durch die Lust und Unlust (§. 432.). Derowegen ist bey den angenehmen Affecten empfindliche Lust; bey den wiedrigen empfindliche Unlust; bey den vermischten Lust und Unlust vermenget (§. 441.). Und also könte man auch sagen: die angenehme Affecten wären eine empfindliche Lust: die wiedrigen eine empfindliche Unlust: die vermischten

ten eine Vereinbahrung empfindlicher Lust und Unlust.

§. 443. Daher ist es auch geschehen, daß einige, welche die Sache nicht genau genug eingesehen, Lust und Unlust für Arten der Affecten gehalten. Allein aus dem, was bisher erwiesen worden, erhellet 1. daß nicht alle Lust ein Affect ist, sondern alsdenn erst diesen Nahmen bekommet, wenn sie empfindlich wird, welche Beschaffenheit es auch mit der Unlust hat: 2. daß bey allen Affecten Lust oder Unlust, oder beydes zugleich anzutreffen, und daher dasjenige, worinnen alle Affecten mit einander übereinkommen, keinesweges für eine Art des Affectes zu halten ist. Es zeiget auch das erstere die Erfahrung. Z. E. Wenn eine Gesellschaft in einer mäßigen Lust bey einander gewesen, ohne daß jemand etwas wiedriges von sich spüren lassen; so saget man, sie sind vergnügt bey einander gewesen. Unterdessen wird niemand dieses Vergnügen einen Affect nennen. Solte es aber auch gleich geschehen; so kan die Unbeständigkeit im Reden, die aus Mangel genugsamer Erkäntniß entstehet, der Wahrheit zu keinem Nachtheile gereichen; welches hier einmahl für allemahl erinnert wird.

Warum einige Lust und Unlust unter die Affecten gerechnet.

§. 444. Es pfleget aber ein jeder Affect verknüpffet zu seyn mit einer ausserordentlichen Bewegung des Geblütes, und sonderlich

Was die Affecten im Leibe verursachen.

lich der flüßigen Materie in den Nerven. Solches zeiget die tägliche Erfahrung. Z. E. Wenn einer zornig wird; so wird er im Gesichte roth, er verändert seine Minen und Geberden: wiewohl es nicht bey allen auf einerley Art geschiehet. Einige fangen an mit einer Heftigkeit und Geschwindigkeit harte Worte heraus zu stossen: andere beissen die Zähne zusammen und machen eine Mine, als wenn sie einen mit den Augen erstechen wolten. Noch andere strampffen mit den Füssen und fechten mit den Händen. Ja einige werffen um sich: einige drücken die Hände feste zusammen: einige schnauben mit der Nasen, und so weiter. Die rothe Farbe im Gesichte zeiget, daß das Geblüte von dem Hertze gegen die äussersten Theile des Leibes schnelle weggetrieben wird. Der Puls, ingleichen die Wärme, so man empfindet, und der öfters heraus brechende Schweiß zeigen zur Gnüge, daß das Geblüte in schnellerer Bewegung ist, als es vorhin war. Warum die Minen und Geberden bey den Zornigen so unterschieden sind, lässet sich zwar an diesem Orte nicht ausmachen: unterdessen bestehen doch alle in gewissen Bewegungen der Gliedmassen des Leibes, und hierinnen kommen sie mit einander überein. Ich werde aber an einem anderen Orte erweisen, daß keine Bewegung im menschlichen Leibe geschehen kan ohne Bewe-

Digitized by Google

wegung der flüßigen Materie, die in den Nerven iſt. Und daher zeigen die Veränderungen der Minen und Geberden, ingleichen die Thaten eines Zornigen, daß das flüßige in den Nerven eine auſſerordentliche Bewegung hat. Ich will noch ein Exempel von dem Schrecken geben. Da ſehen wir, daß der Menſch im Geſichte gantz blaß und an Händen kalt wird. Das Hertze beginnet ſtarck zu klopffen, Händ und Füſſe bleiben öfters in der Stellung, die ſie eben gleich haben. Die Augen werden gantz ſtarre. Einige ſperren das Maul auf und ſchweigen gantz ſtille: andere hingegen fangen an zu ſeufzen. Einige ſtehen unbeweglich, wie ein ſteinernes Bild: andere ſincken für Schwachheit nieder, oder laſſen wenigſtens die Armen ſincken, und ſo weiter. Hier zeiget die blaſſe Farbe, daß das Geblüte aus den äuſſerſten Theilen zurücke tritt, und das ſtarcke Hertzklopffen weiſet, daß es gegen das Hertze ſchieſſet. Die Veränderungen der Minen und Geberden geben zu verſtehen, daß auch das flüßige in den Nerven in einen auſſerordentlichen Zuſtand geſetzet worden. Die meiſten Menſchen ſehen einig und allein auf die Veränderungen in dem Leibe, wenn ſie von Affecten reden, weil dieſe ſowohl bey ihnen ſelbſt, als bey andern in die Sinne fallen, wenn ein Affect das Gemüthe einnimmet. Wer ſich der Wahr-

heit deſſen, was geſaget worden, noch mehr verſichern will, der kan alle Arten der Affecten, die wir bald erzehlen werden, durchgehen, und dabey acht haben, was ſich veränderliches in der Farbe des Geſichtes, in der Wärme des Leibes, in Minen, Geberden, Worten und Bewegungen, auch Stellungen der Gliedmaſſen des Leibes ereignet.

Warum die Affecten von einander unterſchieden.

§. 445. Die Arten der Affecten beſtehen in verſchiedenen Graden der Luſt und Unluſt, in ihrer Vermiſchung und Abwechslung: wie zur Gnüge aus der gegebenen Erklärung der Affecten abzunehmen (§. 439. 442).

Was Freude iſt und wie ſie entſtehet.

§. 446. Ein mercklicher Grad der Luſt, der auch die Unluſt überwieget, ſo etwan zugegen iſt, machet die Freude. Da nun die Luſt in einer anſchauenden Erkäntniß der Vollkommenheit (§. 404.) beſtehet, und alſo durch undeutliche Vorſtellung des Guten erreget wird (§. 422.); ſo entſtehet die Freude, wenn wir uns von einer Sache viel Gutes auf einmahl vorſtellen (§. 214.). Z. E. Wenn Titius groſſe Begierde zu einer Wiſſenſchaft hat und weiß, daß er durch den Gebrauch eines Buches darzu gelangen könte, das er aber nicht bekommen kan, und nach dieſem Cajus ihm unverhofft daſſelbe Buch überbringet; ſo hat er eine groſſe Freude darüber. Wenn man aber alsdenn den Zuſtand ſeines Gemüthes unterſuchet; ſo finden

finden wir nichts als Vorstellungen von vielerley Gutem, die sich aber dergestalt mit einander vereinigen, daß wir sie nicht anders als durch die Vernunft nach vieler Ueberlegung von einander unterscheiden können, auch gewärtig seyn müssen, daß wir nicht alle entdecken. Denn so bald Cajus dem Titio das Buch überreichet, stellet ihm die Einbildungs-Kraft (§. 238) alles das Gute vor, das er vor diesem aus dem Buche zu lernen vermeinet, die Begierde, so er darnach gehabt, und die Vollkommenheit seines Zustandes, auf die er sich nach erlangter Erkäntniß Rechnung gemachet, nebst vielem anderen Guten, so einige Verwandniß bey ihm und anderen damit gehabt. Das Gedächtniß vergewissert ihn zugleich (§. 249), daß er vor dem dergleichen Vorstellungen gehabt. Er stellet ihm auch zugleich die Verbesserung seines Zustandes vor, die dadurch zuwege gebracht worden, daß er das Buch erhalten, und die Gewogenheit Titii gegen ihn nebst vielem anderen, so damit Verwandschaft hat. Wir finden demnach hier vielfältige Lust (§. 404), welche zusammen genommen einen mercklichen Grad ausmachet, und vielfältige Vorstellungen des Guten, welche die Seele auf einmahl hat, und daher von einander zu unterscheiden so wenig vermögend ist, als das Geräusche der eintzelen Wellen bey dem Brausen

des Meeres, so aus jenem zusammen bestehet (§. 21. c. 1. Log.).

Was Fröhlichkeit ist.

§. 447. Die Freude über das Ende der Unlust, oder daß dasjenige, so uns Unlust und Verdruß gemacht, vorbey ist, heisset **Fröhlichkeit**. Daher sagen wir: Ich bin nun **froh**, daß es vorbey ist; oder ich bin nur **froh**, daß es schon überstanden ist, und dergleichen. Z. E. Ein Krancker, der grosse Schmertzen empfunden, wird fröhlich, wenn er inne wird, daß sie nun bald ein Ende nehmen sollen, oder auch erweget, daß sie würcklich ihre Endschaft erreichet.

Was Traurigkeit ist, und wie sie entstehet.

§. 448. Ein merclicher Grad der Unlust, der auch die Lust überwieget, wenn einige zugegen ist, machet die **Traurigkeit** aus. Da nun die Unlust in einer anschauenden Erkäntniß der Unvollkommenheit (§. 417.) bestehet, und also durch undeutliche Vorstellung des Bösen erreget wird (§. 427.); so entstehet Traurigkeit, wenn wir uns von einer Sache viel Böses auf einmahl vorstellen (§. 214.). Es kan wie vorhin die Freude durch Exempel erläutert werden, als durch den Tod eines guten Freundes, oder überhaupt durch den Verlust einer Sache, die uns lieb ist: welches aber der Kürtze halber nicht geschiehet.

Was Liebe ist, und wie sie entstehet.

§. 449. Die Bereitschaft aus eines andern Glück ein merckliches Vergnügen zu schöpffen ist die **Liebe**. Und daher freuen wir

wir uns über das Glück derer, die wir lieben (§. 446.) und zwar viel oder wenig, nachdem die Liebe groß oder klein ist. Weil nun das Vergnügen oder die Lust in einer anschauenden Erkäntniß der Vollkommenheit bestehet (§. 404.); so entstehet sie aus Vorstellung des Guten, was wir bey einem andern wahrzunehmen vermeinen (§. 422.). Denn alsdenn haben wir Vergnügen an seiner Person, und da das Gute an ihm uns vergnüget; so verlangen wir viel Gutes an ihm wahrzunehmen. Auf solche Weise sind wir bereit, das, was ihn vergnüget, zu unserem Vergnügen zu machen, das ist, wir lieben ihn. Z. E. Wir sehen eine schöne Person. Da wir nun die Schönheit für eine Vollkommenheit des Menschen halten; so haben wir Lust und Vergnügen daran (§. 404.). Weil nun unser Gemüthe aus dem Guten, was wir bey ihr antreffen (§. 422.) Vergnügen schöpffet; so sind wir bereit aus dem Guten, was wir bey ihr finden, uns ein Vergnügen zu machen, und so lieben wir dieselbe Person.

Wie wir leblose Dinge lieben.

§. 450. Es pfleget daher zu geschehen, daß man uns eine Liebe gegen alle Dinge zuschreibet, daraus wir Lust oder Vergnügen schöpffen, das ist, an denen wir eine Vollkommenheit wahrnehmen oder wahrzunehmen vermeinen (§. 404.). Demnach ist die Liebe gegen leblose Dinge nichts an-

ders als eine Bereitschaft sich an ihnen zu vergnügen. Z. E. Ich sage, daß ich ein Buch liebe, wenn ich Lust empfinde, so oft ich es sehe, oder so oft ich daran gedencke. Ein Geitziger liebet das Geld, indem er Lust und Vergnügen empfindet, wenn er das siehet, oder daran gedencket.

Wenn die Liebe Freude gebieret

§. 451. Da die Freude ein mercklicher Grad der Lust oder des Vergnügens ist (§. 446.), derjenige aber, der den andern liebet; sowohl an ihm als an seinem Glücke sich vergnüget (§. 449); so muß auch derjenige, der den andern sehr liebet, sich freuen, wenn er ihn siehet: er muß sich nicht minder über seinem Glück erfreuen. Und dieses alles stimmet mit der Erfahrung überein, und giebt Zeugniß von der Richtigkeit der Begriffe von der Freude und Liebe, folgends auch der ihnen entgegen gesetzten Affecte, der Traurigkeit und des Hasses: welches hier einmahl für allemahl auch in Ansehung der übrigen Affecten erinnert wird.

Wenn sie Trauren verursachet.

§. 452. Wer sich über eines andern Glück erfreuet, muß über seinem Unglück sich betrüben oder traurig werden (§. 446. 448). Da nun derjenige, welcher den andern inbrünstig liebet, sich über seinem Glück erfreuet (§. 451); so muß er sich auch über sein Unglück betrüben. Die Erfahrung stimmet mit beydem überein. Wenn einem guten Freunde, den wir aufrichtig lieben, ein Glück begegnet;

Digitized by Google

gegnet; so nehmen wir mit Theil daran und freuen uns darüber um so vielmehr, je mehr wir sehen, daß es ihm eine Freude ist. Hingegen wenn ihm ein Unglück begegnet, nehmen wir gleichfals Theil daran und betrüben uns um so viel mehr darüber, je mehr wir sehen, daß es ihm Traurigkeit verursachet.

§. 453. Demnach ist so wohl die Freude über des andern Glück, als die Traurigkeit über sein Unglück ein Kennzeichen brünstiger Liebe. Hingegen wo man das Gute, welches einem andern begegnet, mit unverändertem Gemüthe ansehen kan: wo es uns nicht nahe gehet, wenn wir sehen oder hören, daß es dem andern übel gehet; da ist noch keine Liebe vorhanden. Kennzeichen einer grossen Liebe.

§. 454. Der Haß, welcher der Liebe entgegen gesetzet wird, ist eine Bereitschaft aus des andern Unglück oder Uebel Lust oder Vergnügen zu schöpffen. Da nun die Lust in einer anschauenden Erkäntniß der Vollkommenheit bestehet (§. 404.); so müssen wir das Uebel, so dem andern begegnet, für gut halten (§. 426.), das ist, wir müssen es als etwas Gutes ansehen, daß ihm dergleichen Unglück betrifft. Z. E. Titius schöpffet aus der Kranckheit des Sempronii Vergnügen, nicht als wenn er sich die Kranckheit als etwas Gutes vorstellete, und an ihr Lust hätte, sondern weil er es für gut hält, daß Was der Haß ist und wie er entstehet.

Sempronium die Kranckheit betroffen, aus besondern Ursachen, die auf vielfältige Weise unterschieden seyn können, z. E. weil er ihn beleidiget, oder mit ihm in seiner Kranckheit kein Mitleiden gehabt. Sollen wir das Ubel, was einem andern begegnet, für gut halten; so müssen wir an ihm was finden, das uns Verdruß erreget. Und auf solche Weise bringet die Vorstellung des Bösen, das wir bey einem andern wahrzunehmen vermeinen, Haß zu wege (§. 427.).

Wie wir leblose Dinge hassen.

§. 455. Hieraus erhellet zugleich, wie wir von leblosen Dingen sagen können, daß wir sie hassen, nehmlich wenn wir an ihnen etwas wahrnehmen, das uns Unlust oder Mißvergnügen machet. Z. E. Wir hassen eine Speise, die uns übel bekommen. Und alsdenn ist der Haß eine Bereitschaft aus ihrem Verderben Vergnügen zu schöpffen. Deswegen pfleget es auch zu geschehen, daß wir diejenigen Dinge zu verderben suchen, oder wenigstens von uns wegschaffen, die wir hassen.

Wenn der Haß Freude erreget.

§. 456. Wenn der Haß groß ist; so ist das Vergnügen, welches man aus des Nächsten Unglück schöpffet, groß (§. 454.). Da nun ein grosses Vergnügen die Freude ausmachet (§. 446.); so muß derjenige, welcher einen andern sehr hasset, sich über seinem Unglück freuen.

§. 457.

Digitized by Google

§. 457. Die Freude über des andern Unglück wird Verlachung genennet. Und also entstehet Verlachung aus einem grossen Hasse gegen andere (§. 456). Was Verlachung ist

§. 458. Oefters siehet man keine Ursache zum Hasse, und ein Mensch freuet sich doch über anderer Leute Schaden und Unglück. Dergleichen Menschen pfleget man einen Schadenfroh zu nennen. Unerachtet aber die Ursache verborgen ist; so muß doch eine vorhanden seyn (§. 30. 454), und in besondern Fällen wird sie sich von scharfsinnigen gar wohl finden lassen. Z. E. Ein Ehrgeitziger will gerne mehr seyn als andere. Wenn er bey dem andern etwas Gutes findet; so mißfället es ihm, daß es der andere hat, indem er es gerne haben wolte, woferne es ihm noch fehlet, oder wenigstens allein zu haben verlanget, woferne er es auch bey sich findet und daraus bey sich etwas machet. Wenn er hingegen einen Fehler bey einem andern wahrnimmet; so schöpffet er daraus Vergnügen, welches zur Freude wird, wenn es groß ist (§. 446). Und demnach ist der Ehrgeitz die Ursache des Hasses (§. 454). Was ein Schaden froh ist.

§. 459. Wer sich über des anderen Unglück erfreuet, der muß sich über sein Glück betrüben, oder wenigstens daraus eine Unlust und Mißvergnügen schöpffen. Da nun derjenige, welcher einen andern hasset, sich Wenn der Haß trauren verursachet.

über sein Unglück erfreuet (§ 456) oder wenigstens daraus Vergnügen schöpffet (§. 454); so muß er sich auch über sein Glück betrüben, oder wenigstens darüber mißvergnüget werden.

Was der Neid ist.

§. 460. Das Mißvergnügen über des andern Glück wird der Neid genennet. Und also entstehet der Neid oder Mißgunst aus dem Hasse (§. 459). Titius höret, daß Sempronius eine vortheilhafte Bedienung erhalten, dergleichen er gerne haben möchte, und wird mißvergnüget darüber. Alsdenn saget man, daß er dieses Glück dem Sempronio mißgönne oder sein Glück beneide.

Was Mitleiden ist, und wie es entstehet.

§. 461. Wer den andern liebet, der ist bereit aus seinem Wohlstande Vergnügen zu schöpffen (§. 449). Also ist er auch bereit aus seinem Unglück Mißvergnügen zu schöpffen, oder gar darüber sich zu betrüben (§. 448). Das Mißvergnügen und die Traurigkeit über eines andern Unglück heisset Mitleiden. Und demnach entstehet das Mitleiden aus der Liebe. Z. E. Cajus siehet Mævium in grosser Dürftigkeit und wird darüber traurig. Alsdenn saget man, daß er Mitleiden mit ihm habe. Wer demnach mit dem andern Mitleiden hat, der machet desselbigen Mißvergnügen und Traurigkeit zu seinem Mißvergnügen und seiner Traurigkeit. Er nimmet Theil daran, wenn

wenn es dem andern übel gehet. Es ist ihm eben so viel, als wenn es ihm selbst beträffe.

Haß und Mitleiden bestehen nicht neben einander.

§. 462. Wer mitleidig ist, betrübet sich über des andern Unglück (§. 461): wer den andern hasset, freuet sich über sein Unglück (§. 456). Derowegen können Haß und Mitleiden nicht neben einander bestehen. Also ist gewiß, wer den andern hasset, der hat nicht Mitleiden mit seinem Elende. Allein nicht allezeit hasset man denjenigen, mit dem man kein Mitleiden hat. Denn da Mitleiden aus der Liebe kommet (§. 461); so bleibet es nach, wo die Liebe mangelt. Wo die Liebe mangelt, da hat man keine Begierde sich über des andern Glück zu vergnügen (§. 449). Wer aber nicht bereit ist sich aus des andern Glück zu vergnügen, der wird deswegen nicht aus seinem Unglück Vergnügen schöpffen. Und demnach ist nicht gleich der Haß zugegen, wo es an der Liebe mangelt (§. 454).

Was Zufriedenheit mit sich selbst ist.

§. 463. Die Freude über das Gute, was wir gethan haben, ist die Zufriedenheit mit sich selbst. Nehmlich indem wir uns das Gute vorstellen, was wir entweder für uns oder an andern gethan haben; so stellen wir uns zugleich, obzwar undeutlich, unsere Vollkommenheit vor, die uns dazu geschickt gemacht, oder auch dazu wir gelanget, ingleichen die Vollkommenheit, dazu wir anderen verholffen (§. 422). Da nun

diese

dieſe Vorſtellung Vergnügen (§. 404.) und Freude (§. 446.) erreget; ſo empfinden wir aus dem Guten, das wir gethan haben, Vergnügen, oder freuen uns gar darüber. Alſo iſt es einem Gelehrten eine Freude wenn er ſiehet, daß ſeine Schriften von Kennern wohl aufgenommen werden: und wer dergleichen Freude hat, iſt mit ſich ſelbſt zufrieden. Er findet bey dieſer Sache nichts, worinnen er ſich ſelbſt beſchuldigen könte.

Was die Reue iſt.

§. 464. Dieſem ſehr angenehmen Affecte wird ein wiedriger entgegen geſetzet, den man die **Reue** nennet. Es iſt demnach die **Reue** eine Traurigkeit oder wenigſtens ein Mißvergnügen über das Böſe, ſo wir gethan haben. Nehmlich wer ſich das Böſe vorſtellet, welches er entweder an ſich ſelbſt, oder an anderen verübet, der ſtellet ſich zugleich, ob zwar undeutlich, ſeine Unvollkommenheit vor, die ihn dazu geſchickt gemacht, oder auch dazu er gelanget, ingleichen die Unvollkommenheit, dazu er dem anderen verholffen (§. 426). Da nun dieſe Vorſtellung Mißvergnügen (§. 427) und Traurigkeit (§. 448) verurſachet; ſo empfinden wir über dem Böſen, das wir gethan haben, Mißvergnügen, oder betrüben uns gar darüber. Z. E. Wenn einer ſein Geld verſpielet, was er zu Bezahlung ſeiner Schulden nöthig hatte, da er aus der Abſicht zu gewinnen ſpielete; ſo kan er ſeine Handlung nicht anders

als

als böse ansehen, wenn er daran gedencket und den Mangel des Geldes empfindet, indem er wegen der Schulden gemahnet wird, auch zu nöthigen Ausgaben keinen Vorrath hat (§. 426). Wenn ihm nun hieraus Mißvergnügen erwächset (§. 427), er auch wohl gar darüber traurig wird (§. 448); so saget man: es gereue ihn, daß er das Geld verspielet.

§. 465. Mit der Reue ist öfters die Scham vergesellschaftet. Es ist aber die Scham nichts anders als Unlust, welche wir über dem Urtheile anderer von unserer Unvollkommenheit oder dem Bösen, so wir gethan, und an uns haben, empfinden. Z. E. Wenn ein Gelehrter in seinen Schriften einen Fehler wahrnimmet, und sich vorstellet, was die Leute dazu sagen werden, darüber aber verdrießlich wird, daß er ein wiedriges Urtheil zu besorgen hat; so schämet er sich, daß er diesen Fehler begangen. Und hieraus erhellet zugleich, warum sie sich mit der Reue vergesellschaftet, indem diese aus der Vorstellung des Bösen entstehet, so wir begangen haben, und uns unsere Unvollkommenheit vor Augen stellet (§. 464). Ja es ist über dieses klar, daß sie unterweilen die Reue gebieret, indem das Urtheil anderer von uns, dazu sie aus unserem Thun und Lassen Anlaß nehmen, uns aufwecket, daß wir darauf acht haben und erkennen lernen,

Was Scham ist

wo

wo wir unrecht gehandelt: welches auch die Erfahrung bekräftiget.

Was Ruhmbegierde ist, und wie sie entstehet.

§. 466. Die Lust und Freude über dem künftigen Urtheile anderer von unserer Vollkommenheit, und dem Guten, was wir thun wollen, nennen wir die **Ruhmbegierde**. Sie entstehet demnach, wenn wir uns vorstellen, daß andere unsere Vollkommenheit und das Gute, so wir thun wollen, erkennen und uns deswegen werth halten werden. Ein Gelehrter, der von einer Materie ein Buch schreiben will, und sich voraus vorstellet, wie es von Verständigen werde wohl aufgenommen werden, freuet sich darüber. Und indem dieses geschiehet, eignet man ihm eine Ruhmbegierde zu.

Würckung derselben.

§. 467. Dieser Affect ist es, welcher die Menschen ohne Interesse Gutes zu thun antreibet, ihnen ihre saure Mühe versüsset und bey entstehenden Schwierigkeiten Muth machet, daß sie nicht nachlassen, bis sie das, was löblich ist, ausgeführet. Von ihm ist es zu verstehen, wenn Ovidius saget:

Magnum opus aggredior, sed dat mihi gloria vires!

das ist, ich unterfange mich etwas grosses, allein der Ruhm giebet mir Kräfte dazu.

Welche Menschen nicht viel löbliches verrichten.

§. 468. Daher weiset auch die Erfahrung, daß diejenigen Menschen, welche von diesem Affecte gantz befreyet sind, wenig oder nichts löbliches in der Welt ausrichten,

ten, und daher dem menschlichen Geschlechte geringen Nutzen schaffen: ingleichen, daß sie in ihren Verrichtungen bloß interessiret sind.

§. 469. Die Liebe eines Wohlthäters wegen der uns erzeigten Wohlthaten heisset die Danckbarkeit. Titius hat dem Mævio zu seiner Einrichtung Geld vorgeschossen, da er sonst mit leeren Händen nichts hätte anfangen können. Wenn nun Mævius ihn deswegen liebet, und daher bereit ist Titii Vergnügen zu seinem Vergnügen zu machen; so liebet er ihn (§. 449). Es ist aber der Affect von der Tugend zu unterscheiden, die diesen Nahmen führet. Er ist verknüpffet mit einer Begierde dem anderen wieder Gutes zu erzeigen, so viel an uns ist, dergleichen auch bey anderer Liebe angetroffen wird (§. cit.). Was Danckbarkeit ist.

§. 470. Es entstehet demnach dieser Affect, wenn wir uns die Wohlthaten vorstellen, die wir von einem andern genossen, und daraus Vergnügen schöpffen. Es ist aber nöthig, daß wir es auch für Wohlthaten ansehen, das ist, für etwas Gutes, so uns dadurch wiederfahren: indem wiedrigen Falles kein Vergnügen daraus entstehen kan (§. 423). Wie sie entstehet.

§. 471. Die Liebe einer Person wegen ihres guten Verhaltens nennet man Gunst oder Gewogenheit. Z. E. Wenn wir sehen, Was Gunst ist.

sehen, daß sich einer ordentlich aufführet und wir haben Wohlgefallen daran; so gewinnen wir ihn deswegen lieb (§. 449.). Und wegen dieser Liebe sagen wir, daß wir ihm gewogen oder günstig sind. Da nun die Liebe eine Bereitschaft ist aus des anderen Glück Vergnügen zu schöpffen (§. 449); so treibet uns die Gunst an dem andern zu helffen, wenn es bey uns stehet, und ihn andern vorzuziehen, die nebst ihm in einer Sache Hülffe oder Beystand bey uns suchen.

Einwurf nebst dessen Beantwortung.

§. 472. Man möchte zwar einwenden, als wenn man zuweilen Personen günstig wäre, die sich eben nicht gar wohl verhalten. Allein hierauf lässet sich verschiedenes antworten. Nehmlich unterweilen hat ein Mensch an schlimmen Bezeigen Wohlgefallen, und hält es für ein gutes Verhalten. Unterweilen ist was Gutes bey einem Menschen, das ihm unsere Gunst zuwege bringet, und machet, daß wir das schlimme übersehen. Unterweilen bezeiget sich einer gegen den dienstfertig, dem er nicht günstig ist, aus einigen besonderen Ursachen, und wird dieses von denen, so es nicht wissen, für Gunst gehalten. Unterweilen hat es wohl noch andere Beschaffenheit.

Was Hofnung ist.

§. 473. Die **Hofnung** ist die Lust, welche wir an dem Guten haben, das wir zu erhalten gedencken. Z. E. Es erfähret einer, daß eine Bedienung leer worden, die vor ihn vor-

vortheilhaft wäre, und stellet sich Mittel und Wege vor, wodurch er dazu gelangen kan. Indem er vermeinet dieselbe zu erhalten, und machet sich ein Vergnügen darüber; so nennet man dieses Vergnügen die Hoffnung. Wo aber dergleichen Vergnügen nicht zugegen ist, da saget man, daß man sich eben nichts daraus mache, man dencke aber die Bedienung zu erhalten.

Was Vertrauen ist.

§. 474. Freude über dem Guten, was man zu erhalten gedencket, wird das **Vertrauen** genennet. Da nun die Freude eine empfindliche Lust ist (§. 446); so ist das Vertrauen ein hoher Grad der Hoffnung (§. 473). Daher werden wir auch finden, daß Leute, die ein groß Vertrauen zu etwas haben, sagen, sie machten sich schon eine rechte Freude daraus. Eben so äussert sich bey Christen das Vertrauen auf GOtt durch eine Freude über das zukünftige Gute, welches er ihnen versprochen.

Bey dem Vertrauen ist grosse Gewißheit.

§. 475. Weil die Freude entstehet, wenn wir uns viel Gutes auf einmahl vorstellen (§. 446); so müssen wir auch in dem Vertrauen eine grosse Gewißheit haben das Gute zu erhalten, daß wir es ansehen als eine Sache, die schon zugegen ist: denn sonst würden wir die Ungewißheit für etwas schlimmes halten und dadurch würde das Vergnügen an der Sache vergeringert werden. Ja wir würden um so viel unruhi-

get werden, je gewisser die Lust wäre, die wir an der Sache hatten.

Was Furcht ist.

§. 476. Die Unlust über dem vorstehenden Unglücke oder der vermeinten Gefahr, wird die Furcht genennet. Z. E. Wer sich des Nachts grosse Gefahr für den Gespenstern vorstellet, dessen Beunruhigung nennet man eine Furcht. Es wird demnach die Furcht der Hoffnung entgegen gesetzet (§. 673).

Was Verzweiffelung ist.

§. 377. Da eine empfindliche Unlust Traurigkeit machet (§. 448); so kan die Furcht auch zu einer Traurigkeit werden, wenn man nehmlich das Unglück sich gantz gewiß vorstellet. Ein hoher Grad der Traurigkeit über dem vorstehenden Unglück heisset **Verzweiffelung**. Z. E. Wenn einer übermäßig beunruhiget wird wegen der Straffe, die an ihm soll vollzogen werden; so nennet man diese Beunruhigung, davor er sich nicht zu lassen weiß, eine Verzweiffelung. Man sagt: er wolle gantz verzweiffeln.

Wie sie aus der Reue kommen kan.

§. 478. Hieraus siehet man, wie aus der Reue Verzweiffelung kommen kan. Nehmlich die Reue ist eine Traurigkeit über das Böse, so wir gethan haben (§. 464.). Stellet man sich demnach bey dem Bösen zugleich das Unglück vor, darein man sich und andere gestürtzet (§. 426), und bildet sich

sich fest ein, daß man ihm nicht entgehen könne; so ist die Verzweiffelung da.

§. 479. Eine plötzliche Traurigkeit in hohem Grade über einem unvermutheten Unglücke wird das **Schrecken** genennet. Z. E. Titius bildet sich im Finstern ein, er sehe ein Gespenste und die Einbildungs-Kraft stellet ihm die gefährlichen Dinge vor, die er von Gespenstern hat erzehlen hören, oder er auch selbst sonst erdichtet (§. 238). Indem dieses geschiehet; so erschrickt er. Wenn das Schrecken so groß ist, daß einer nichts mehr in seiner Empfindung unterscheiden kan, und also einem alle Sinnen vergehen; so nennet man es **Bestürtzung**. Z. E. Wenn einer sich auf eine Bedienung grosse Rechnung gemachet und ein grosses Vertrauen gehabt sie zu erhalten; so wird er bestürtzt, indem ein anderer wieder alles Vermuthen ihm vorgezogen wird. Und daher pfleget es auch zu geschehen, daß, wenn das Schrecken sich leget, und als der Grad des Affectes abnimmet, nur eine Traurigkeit und endlich eine Unlust oder Mißvergnügen übrig bleibet (§. 427. 448). Als in unserem Exempel bleibet einer nur darüber traurig, daß er die Bedienung nicht erhalten, wenn er wieder zu sich selber kommet. So bald er sich anfänget zu fassen und einige Vorstellungen dagegen machet; so bezeiget er ein blosses Mißvergnügen darüber.

Was das Schrecken ist, und insonderheit Bestürtzung.

Was Wanckelmüthigkeit ist.

§. 480. Wenn Lust und Unlust über dem Guten, so wir uns vorstellen, aber zu erhalten nicht versichert sind, abwechseln: nennet man es **Wanckelmüthigkeit**. Z. E. Wenn man sich eine Bedienung als vortheilhaft vorstellet; so hat man Lust daran und verlanget sie. Vermeinen wir aber, es werde nicht angehen, daß wir sie erhalten: so werden wir darüber mißvergnüget. Hingegen wenn wir wieder an allerhand Beschweerlichkeiten gedencken, die damit verknüpffet sind; so lassen wir das Mißvergnügen fahren. Fallen uns wieder die ersten Gedancken ein; so findet sich auch wieder die Lust und das Verlangen ein, und so gehet es nach einander fort in einer steten Abwechselung. Nehmlich die Lust entstehet aus der Vorstellung des Guten: die Unlust aus dem Zweiffel, ob wir es erhalten werden. Und auf diese folget fernere Luste durch die Vorstellung der Mittel, wie es zu erhalten: hingegen wird sie wieder vernichtet durch Vorstellung der Schwierigkeiten, die sich bey der Ausführung der Mittel ereignen. Nehmlich es streiten Furcht und Hoffnung mit einander (§. 473. 476), denn wir halten es für ein Unglück, wenn wir das Gute, welches wir gerne hätten, nicht erlangen.

Was Kleinmüthigkeit ist.

§. 481. Wenn die Unlust die Oberhand gewinnet; so entstehet daraus Traurigkeit (§. 448). Und die Traurigkeit wegen der Schwi-

Schwierigkeiten das Gute zu erhalten oder auch dem Unglücke zu entgehen (welches man gleichfals für etwas Gutes ansiehet) heisset **Kleinmüthigkeit**. Als wenn einer in unserem Exempel (§. 480) darüber sehr traurig wird, daß er die Bedienung, welche er gerne haben möchte, schweerlich zu erhalten vermeinet; so saget man er werde gantz kleinmüthig darüber.

Was Zaghaftigkeit ist.

§. 482. Mit dieser ist die **Zaghaftigkeit** verwandt, welche nichts anders ist, als eine Traurigkeit über die Grösse des vorstehenden Unglücks. Z. E. Wenn ein Uebelthäter, da man ihm das Urtheil ankündiget, in seinem Gemüthe darüber sehr beunruhiget wird, daß er die angedeutete Lebens-Straffe nicht werde ausstehen können; so saget man, er sey sehr zaghaft. Daher finden wir, daß zaghafte Leute sagen: sie werden das Unglück nicht ausstehen können, gleichwie ein Kleinmüthiger spricht: es sey ihm unmöglich die Schwierigkeiten zu überwinden, die sich ihm in Weg legen, da er das Gute zu erhalten trachtet.

Was Verlangen ist.

§. 483. Die Unlust über der Erwartung des Guten, daran wir uns vergnügen, heisset **das Verlangen**. Z. E. Wenn ein guter Freund zu uns kommen will und wir werden unruhig darüber in unserem Gemüthe, daß er nicht bald kommet; so sagen wir: es verlanget uns nach seiner Ankunft.

Je verdrüßlicher es uns fället, daß er aussen bleibet, je grösser ist das Verlangen nach ihm. Daher findet man, daß denen die Zeit lang wird, die nach etwas Verlangen tragen, und sie zu sagen pflegen: Ich kan es für Freuden nicht erwarten. Nehmlich es ist noch einige Furcht mit dabey (§. 476): und je grösser diese ist, je grösser wird das Verlangen. Die Furcht erwächset aus Vorstellung der Gefahr um das Gute, so man erwartet, zu kommen, oder man hält auch den Verzug selbst für etwas schlimmes, als wenn man einen guten Freund erwartet, den man sehr liebet und lange Zeit nicht gesehen, und er nicht bald kommet, zweiffelt man, ob er vielleicht gar kommen werde, oder man hält es für was beschweerliches, daß man ihn nicht gleich sprechen soll und was dergleichen Ursachen mehr sind, welche uns die Erwartung beschweerlich machen. Z. E. Unterweilen halten wir vor gut, daß wir bald erfahren möchten, was eine Person, die sich bey uns melden lässet, haben will, und also wird uns das Warten beschweerlich.

Was der Zorn ist.

§. 484. Unter die heftigsten Affecten ist der Zorn zu rechnen: von welchem man längst angemercket, daß er aus vielen andern zusammen gesetzet ist. Gemeiniglich ist der Zorn eine Traurigkeit über dem von andern uns oder denen, so wir lieben, angethanen

thanen Unrechte, verknüpfft mit einem Hasse gegen den, der uns oder andere beleidiget. Z. E. Tirius, der von Sempronio viel Gutes genossen, belohnet ihn mit Undanck und redet zu seiner Verkleinerung auf das schimpflichste von ihm. Wenn Sempronius dieses erfähret; so wird er darüber unruhig in seinem Gemüthe, betrübet sich darüber und entbrennet in Haß wieder ihn. Als denn sagt man, daß er zornig sey. Unterweilen vergesellschaften sich noch viel andere Affecten damit, als z. E. die Scham, wenn man vermeinet, es sey uns bey andern nachtheilig, was die Person gethan, über welche wir uns erzürnet (§. 465); die Verzweifelung, wenn man sich einbildet, es habe uns die Person, auf welche wir eifern, um unser Glücke gebracht (§. 477); die Reue, wenn wir vermeinen, wir hätten die Beleidigung vermeiden können (§. 464); der Schrecken, wenn wir durch die Beleidigung in unvermuthete Gefahr gesetzt zu seyn uns einbilden (§. 479), und so weiter. Unterdessen, daß die Traurigkeit das vornehmste im Zorne sey, zeiget sich nicht alleine daher, daß die Weiber, welche zum Weinen geneiget sind, schreyen und heulen, indem sie zornig werden, sondern auch daß, wenn man von einem beleidiget worden und der darüber entstandene Zorn sich geleget hat, noch eine Traurigkeit zurücke bleibet.

Wovon der Grad des Zornes herkommt.

§. 485. Nachdem nun viele oder wenige wiedrige Affecten zusammen kommen und zwar in einem hohen oder niedrigen Grade, nachdem ist der Zorn groß oder klein: welches diejenigen nicht verstehen, die sich öfters darüber verwundern, warum einer über eine Kleinigkeit sich so erzörnen kan. Nehmlich es ist dieses eine Anzeige, daß er schon zu anderer Zeit sich viel wiedrige Vorstellungen von derselben Person gemacht, die nach diesem auf einmahl ins Gedächtniß gebracht werden (§. 238 249), wenn auch durch eine Kleinigkeit darzu Anlaß gegeben wird. Wer demnach alle Vorstellungen, so bey dem Zorne auf einmahl zugegen (§. 484), aus einander wickeln wolte, der müste gar öfters von dem, was in einem Augenblicke geschiehet, gar weitläufftige Beschreibungen machen.

Es wird ferner bestätiget.

§. 486. Daß aber dieses, was jetzt gesaget, der Wahrheit gemäß sey, kan ich ohne Weitläufftigkeit gar leichte zeigen. Nehmlich wenn die Menschen aus der Verwirrung sich heraus wickeln, und das undeutliche in ihrer Empfindung von einander zu unterscheiden anfangen; so führen sie als eine Ursache ihres Zornes an, worinnen sie sich beleidiget zu seyn vermeinen. Z. E. Sempronius saget, Titius habe von ihm soviel Gutes genossen, und dessen ungeachtet unterstehe er sich zu seiner Verkleinerung auf

das

das schimpflichste von ihm zu reden. Und alsdenn zeiget sich klar, was vorhin gesaget worden. Sobald aber dieses geschiehet, daß man seine Gedancken nach einander von einem auf das andere richtet; so bald lässet auch der Zorn nach und das Gemüthe wird sowohl, als das Geblüte ruhiger: es sey denn, daß etwas darunter vorkommet, das mit vielen andern verdrüßlichen Vorstellungen vor diesem verknüpffet gewesen. Denn wenn diese dadurch von neuem ins Gedächtniß gebracht werden (§. 238. 249); so entstehet dadurch ein neuer Sturm (§. 484).

§. 487. Wer bald zornig wird, sonderlich über solche Dinge, die man als Kleinigkeiten ansiehet, den pfleget man empfindlich zu nennen. Und also ist die Empfindlichkeit nichts anders als eine Neigung zu schnellem Zorne. Was Empfindlichkeit ist.

§. 488. Woher sie kommet, ist aus demjenigen abzunehmen, was erst vorhin (§. 485) angeführet worden. Und erhellet daraus zugleich, warum Leute, die viel Witz haben, sehr zornig und empfindlich sind: denn sie können aus einer Kleinigkeit gleich viel machen und auf vieles zugleich kommen (§. 366). Woher sie kommet.

§. 489. Von einem Zornigen pflegen wir zu sagen, er sey böse, wenn der Zorn sich zwar etwas, aber doch nicht gantz geleget hat, und absonderlich noch der Haß nebst Was böse und gute seyn heisse.

einigen andern oben (§. 484) angeführten Affecten zugegen ist. Hingegen wenn der Zorn gantz hinweg ist; so saget man: es sey einer wieder gut. Und deswegen pfleget man einen nicht heftigen Zorn böse seyn zu nennen. Z. E. Wenn wir hören, daß Titius den Cajum ohne Ursache beleidiget hat; so sagen wir: Man sey auf ihn recht böse, daß er dieses gethan, und manchmahl setzen wir hinzu: ich bin ihm deswegen gantz gram worden. Woraus zur Gnüge erhellet, daß in einem solchen kleinen Zorne der Haß die Oberhand hat (§. 454): hingegen Traurigkeit wenig oder gar nicht statt findet (§. 448).

Was die Affecten würcken.

§. 490. Durch die Affecten wird der Mensch hingerissen dieses und jenes zu thun oder zu lassen, und machen sie die sinnliche Begierde und den sinnlichen Abscheu (§. 434. 436) stärcker, als er sonst seyn würde.

Was die Sclaverey ist.

§. 491. Da nun aber bey den Affecten der Mensch nicht bedencket, was er thut (§. 441. 214), und er demnach seine Handlungen nicht mehr in seiner Gewalt hat; so wird er gleichsam gezwungen zu thun und zu lassen, was er sonst nicht thun, noch lassen würde, wenn er deutlich begriffe, was es wäre. Derowegen weil die Affecten von den Sinnen und der Einbildungs-Kraft herrühren (§. 434. 436. 439); so machet die Herrschaft der Sinnen, der Einbildungs-

Kraft

Kraft und Affecten die Sclaverey des Menschen aus. Und nennet man dannenhero auch Sclaven diejenigen, welche sich ihre Affecten regieren lassen, und bloß bey der undeutlichen Erkäntniß der Sinnen und Einbildungs-Kraft verbleiben.

Was der Wille ist.

§. 492. Indem wir uns eine Sache als gut vorstellen; so wird unser Gemüthe gegen sie geneiget. Diese Neigung des Gemüthes gegen eine Sache um des Guten willen, das wir bey ihr wahrzunehmen vermeinen, ist es, was wir den **Willen** zu nennen pflegen. Z. E. Es siehet einer ein Buch im Buchladen liegen, blättert es ein wenig durch und vermeinet Sachen darinnen zu finden, die ihm zu wissen nützlich sind, das ist, er stellet sich das Buch als gut vor (§. 422). Indem dieses geschiehet, bekommet er Lust das Buch zu kauffen. Diese Neigung die er alsdenn gegen das Buch bekommet, weil er es für gut hält, wird der Wille genennet. Und man saget alsdenn: er wolle das Buch kauffen. Da die sinnliche Begierde aus der undeutlichen Vorstellung des Guten entstehet (§. 404) und ich nun von dem, was aus der undeutlichen Erkäntniß kommet, zu demjenigen schreite, was von der deutlichen herstammet; so siehet ein jeder, daß hier von deutlichen Vorstellungen des Guten die Rede ist. Und das gegebene Exempel nebst der Citation weiset es auch aus.

§. 493.

Was nicht Wollen ist

§. 493. Im Gegentheile wird unser Gemüthe von einer Sache zurücke gezogen, die wir uns als böse vorstellen. Diese Zurückziehung des Gemüthes von einer Sache um des Bösen willen, das wir bey ihr wahrzunehmen vermeinen, ist es, was wir nicht wollen zu nennen pflegen. Z. E. Es siehet einer ein Buch im Buchladen liegen, blättert es ein wenig durch und vermeinet Sachen darinnen zu finden, die theils nichts heissen, theils ungereimet sind, das ist, er stellet sich das Buch als böse vor (§. 426. 427). Indem dieses geschiehet, verlanget er mit dem Buche weiter nichts zu thun zu haben, wirft es weg und ziehet sein Gemüthe gleichsam davon zurücke. Die Zurückziehung seines Gemüthes von dem Buche, welches er für schlimm oder böse hält, wird nicht wollen genennet. Und man saget alsdenn: er wolle das Buch nicht haben.

Wie nicht wollen von Unterlassung des Wollens unterschieden.

§. 494. Hieraus erhellet, daß nicht wollen etwas mehr ist, als das Wollen unterlassen. Denn man unterlässet das Wollen, wenn man an einer Sache nichts Gutes erblicket, als in dem vorigen Exempel, wenn man in Durchblätterung des Buches nichts findet, was man nützlich zu seyn erachet: hingegen will man eine Sache nicht, wenn man bey ihr etwas böses antrifft, als wie in dem vorigen Exempel des Buches, da man in Durchblätterung desselben ungereimte

Dinge

Dinge antrifft. Nehmlich (daß ich bey der verblümten Redens-Art verbleibe, die hier gebraucht wird, unten aber an seinem Orte erkläret werden soll) wenn wir wollen; so wird unser Gemüthe gegen die Sache geneiget: wenn wir nicht wollen, wird sie von ihr zurücke gezogen: wenn wir das Wollen unterlassen, so bleibet es gleichsam aufgerichtet und unbeweglich, daß es weder gegen die Sache geneiget, noch von ihr zurücke gezogen wird. Man kan es durch das Gleichniß von einer Wage erläutern. Wenn das Zünglein inne stehet; so ist es derjenige Zustand, welcher dem Zustande des Gemüthes gleichet, da wir weder wollen, noch nicht wollen. Giebet die Wage einen Ausschlag auf eine Seite, und das Zünglein neiget sich herrüber; so ist es eben so als wenn wir etwas wollen. Hingegen von der andern Seite, davon sich das Zünglein wegwendet, wird der Zustand vorgestellet, da wir nicht wollen. Und hiervon hat man die Redens-Arten genommen, wenn man von dem Willen redet.

§. 495. Die Alten haben sowohl wollen, als nicht wollen zu dem Willen gerechnet: in welchem Verstande man den Willen erklären muß durch ein Vermögen der Seele sich zu einer Sache zu neigen, die man als gut erkennet, und von einer anderen zurücke zu ziehen, die man vor böse ansiehet. Und

Wie die Alten den Willen erkläret.

Und alsdenn heisset man das Wollen nach einer Sache streben; das nicht Wollen aber eine Sache verabscheuen, oder vor ihr einen Abscheu haben.

Was Bewegungs-Gründe sind und daß der Wille ohne sie nicht seyn kan.

§. 496. Man siehet aus der gegebenen Erklärung des Willens, daß wir allezeit einen Grund haben müssen, warum wir etwas wollen, nehmlich die Vorstellung des Guten (§. 492); ingleichen einen Grund, warum wir etwas nicht wollen, nehmlich Vorstellung des Bösen (§. 493). Und daß diesem so sey, erhellet zur Gnüge aus dem Satze des zureichenden Grundes (§. 30). Denn wenn alles seinen zureichenden Grund haben muß, warum es vielmehr ist, als nicht ist; so muß es auch seinen zureichenden Grund haben, warum wir etwas wollen und nicht wollen, gleichwie es unmöglich ist, daß eine Wage einen Ausschlag geben kan, wenn nicht ein Gewichte vorhanden, welches ihn verursachet. Diese Gründe nun des Wollens und nicht Wollens pflegen wir Bewegungs-Gründe zu nennen.

Ob die Erfahrung solches bekräftiget.

§. 497. Es zeiget auch solches die Erfahrung: denn man wird kein einiges Exempel anführen können, da man etwas entweder gewollt oder nicht gewollt, und kein Bewegungs-Grund zugegen gewesen wäre, unerachtet diejenigen, so nicht scharfsinnig genung sind, ihn nicht allezeit wahrnehmen.

§. 498.

§. 498. Ich weiß wohl, daß einige Exempel anzuführen pflegen, da sie keinen Bewegungs-Grund vorhanden zu seyn vermeinen: allein wer die Sachen genau zu betrachten gewohnet ist, weiß ihn wohl zu finden. Z. E. Man setze, es werden zwey Ducaten die von gleichem Schlage und gleichwichtig, ja überhaupt zum wenigsten dem Ansehen nach, einander gantz ähnlich sind, auf den Tisch geleget, und Titius soll einen davon nehmen. Da man nun setzet, es könne Titius, der sie vorher beyde mit allem Fleisse betrachtet und probiret, nicht den geringsten Unterscheid unter ihnen entdecken, und dessen ungeachtet einen wegnimmet; so bildet man sich ein, er ziehe einen dem andern vor ohne einigen Bewegungs-Grund, und also wolle er einen vor dem andern haben, ohne daß ein Grund vorhanden, warum er viel lieber diesen, als den andern wehlet. Es ist nicht zu leugnen, daß es einigen Schein hat, als wenn dieses ein Exempel des Wollens ohne einigen Bewegungs-Grund wäre. Allein obgleich kein Bewegungs-Grund in der Sache anzutreffen; so findet sich doch einer in ihrem Verhalten gegen denjenigen, der die Wahl anstellet. Nehmlich einer lieget bequemer als der andere, so, daß es Titio bequemer fället nach ihm zu greiffen, als nach dem andern. Und diese Bequemlichkeit ist der Bewegungs-Grund, den man suchet. Die Einwürffe werden beantwortet.

suchet. Das giebet Titius deutlich zu verstehen. Denn wenn man ihn fraget, warum er diesen und nicht einen andern wegnimmet? antwortet er: er habe den ersten den besten genommen. Nehmlich der erste ist gewesen, der ihm am bequemsten zur Hand gelegen, und deswegen hat er ihn vor den besten gehalten, weil kein innerlicher Unterscheid anzutreffen gewesen. Solchergestalt hat er das bessere dem schlechteren vorgezogen, und ist demnach die Vorstellung des Guten, so bey dem einen, aber nicht bey dem andern vorhanden war, der Bewegungs-Grund gewesen. Dieses Exempel ist demnach keine Ausnahme von der Regel (§. 496). Ich habe mit Fleiß ein gemeines Exempel gegeben, und zwar wo ein Bewegungs-Grund vorhanden, der nicht viel zu sagen hat, auch daher keine sonderliche Ueberlegung erfordert und daher desto mehr verborgen bleibet, damit man die Sache desto besser verstehen möchte (§. 159).

Warum in den gewöhnlichsten Fällen die Bewegungs-Gründe verborgen.

§. 499. Es ist hier insonderheit wohl zu mercken, daß, wenn wir etwas schon öfters gewolt oder nicht gewolt haben, wir nach diesem eine Sache bald wieder wollen oder nicht wollen, so bald sie uns vorkommet oder einfället. Z. E. Da wir von einer Speise schon öfters gegessen haben; so geniessen wir sie ohne einiges Bedencken, wenn sie uns vorgesetzet wird. Gleichergestalt wenn wir

wir einmahl den Schluß gefasset, um eine gewisse Zeit an einem Ort zu gehen; so gehen wir gleich dahin, wenn wir inne werden, daß es um dieselbe Zeit sey. Nun ist gewiß, daß wir dieses alles mit Vorsatze thun, und demnach es wollen. Denn ob es gleich auch wohl geschehen kan, daß wir in Gedancken etwas unwissende thun, was wir sonst zu thun gewohnet sind; so haben wir hier doch nicht nöthig auf dieselben Exempel zu gehen. Es ist ohne dem das meiste, was wir den Tag über wollen, von der Beschaffenheit, daß wir es schon vorhin öfters gewolt haben, und also aus Gewohnheit wollen. Unerachtet es aber in diesen Fällen das Ansehen hat, als wenn kein Bewegungs-Grund vorhanden wäre; so geschiehet doch in der That eine, ob zwar undeutliche, auch gröſten Theils gar dunckele Vorstellung derjenigen Bewegungs-Gründe, die wir gehabt, als wir es das erstemahl gewolt (§. 238. 199. 214).

§. 500. Es verhält sich mit dem Willen eben so, wie mit dem Verstande. Wenn wir ein Wort das erstemahl hören; so geben wir darauf acht, und fragen, was es heisset. Haben wir es aber schon öfters gehöret, oder auch wohl gar selbst gebrauchet; so kommet uns das Wort bald verständlich vor, ob wir gleich nur eine gantz undeutliche, ja dunckele Vorstellung von

Weitere Erläuterung.

der dadurch bedeuteten Sache haben (§. 323) und uns nur gleichsam gantz von weitem erinnerlich ist, daß wir vor diesem den Begrif gehabt (§. 248.). Gleichergestalt findet sichs, daß, wenn wir etwas das erstemahl wollen, die Bewegungs-Gründe sich meistentheils klärlich zeigen. Z. E. Wenn einem ein fremdes Gerichte vorgesetzet wird; so höret man erst, was andere davon sagen, und kostet es, ehe man den Schiuß fasset etwas davon zu geniessen. Hingegen wenn wir es schon öfters gewolt haben; so ist genug, daß uns nur unser alter Vorsatz und der Zustand, da wir ihn gefasset, gleichsam als von weitem erinnerlich ist (§. 238. 248).

Worauf man acht zu geben, wenn man den Willen erkennen will.

§. 501. Wer demnach erkennen will, was es mit dem Wollen und nicht Wollen für eine Beschaffenheit hat, der muß diejenige Fälle erwegen, da wir etwas das erstemahl gewolt oder nicht gewolt haben; oder er muß sich wenigstens vorstellen, als wenn er es jetzund das erstemahl wollen oder nicht wollen solte.

Was mit zu den Bewegungs-Gründen zu rechnen.

§. 502. Ueber dieses ist zu mercken, daß man unter die Bewegungs-Gründe nicht allein die deutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen zu rechnen hat, sondern auch die undeutlichen. Und gehöret demnach mit hieher alle Lust und Unlust, die uns entweder jetzund eine Sache machet, oder vor diesem gemacht (§. 423. 427), ingleichen

muß

muß man hiezu mit rechnen alle Affecten, dadurch wir entweder jetzund gerühret werden, oder die vor diesem von derselben Sache in uns erreget worden (§. 490). Nehmlich wie der Verstand niemahls gantz rein ist (§. 285.); so ist auch unser Wille niemahls ohne sinnliche Begierde, sondern diese vergesellschaftet sich damit. Denn wenn der Verstand nicht rein ist; so kommet undeutliche und deutliche Erkäntniß mit zu der deutlichen (§. 282): aus dieser aber erwächst die sinnliche Begierde (§. 484).

Warum bisweilen die deutliche Vorstellungen hinten an gesetzet werden.

§. 503. Und dieses ist eben die Ursache, warum unterweilen die deutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen bey Seite gesetzet werden, und man nun dasjenige will, was man vorhin vermöge derselben nicht wolte: hingegen dasjenige nicht will, was man vorhin vermöge ihrer wolte. Nehmlich die Lust und Unlust nebst denen heftigen Affecten machen einen stärckeren Eindruck in die Seele, als die figürliche Erkäntniß des Guten und Bösen (§. 316): welches alles unten an seinem Orte deutlicher erhellen wird.

Unterscheid des vorhergehende und nachfolgenden Willens.

§. 504. Deswegen haben die Alten nicht ohne Grund einen Unterscheid gemacht unter dem vorhergehenden und dem nachfolgenden Willen. Nehmlich der vorhergehende Wille ist, welcher entstehet, wenn noch nicht alle Bewegungs-Gründe bey einander

sind: der nachfolgende Wille aber ist derjenige, welcher statt hat, wenn die Bewegungs-Gründe alle bey einander sind.

Warum der nachfolgende dem vorhergehenden zuwider seyn kan.

§. 505. Da nun die Bewegungs-Gründe, die bey dem vorhergehenden Willen noch fehlen, stärcker seyn können, als diejenigen, die zugegen sind; so geschiehet auch mehr als zu ofte, daß der nachfolgende Wille dem vorhergehenden zuwider ist. Und daß dieses die wahre Ursache sey, geben die Menschen deutlich genug zu verstehen, wenn man sie fraget, warum sie dieses gethan, was sie sich doch nicht zu thun entschlossen hatten; oder im Gegentheil unterlassen, was sie zu thun gesonnen waren? Denn wenn sie in dem Stande sind etwas zu antworten, werden sie nichts anders sagen, als daß sie an dieses oder jenes zuvor nicht gedacht, was sich nach diesem geäussert, da die Gelegenheit es zu thun oder zu unterlassen sich dargestellet.

Wir wollen nur das Gute; das Böse nicht.

§. 506. Unterdessen bleibet es doch wahr, was längst von den Alten angemercket worden, daß wir nichts wollen, als was wir vor gut halten, und nichts nicht wollen, als was wir vor böse ansehen. Denn die Bewegungs-Gründe sind entweder deutliche Vorstellungen des Guten und Bösen (§. 496), oder Lust, Unlust und Affecten (§. 502), das ist, undeutliche Vorstellungen des Guten und Bösen (§. 404. 417. 441).

§. 507

§. 507. Wenn demnach der Mensch das Böse will, und das Gute nicht will; so geschiehet es entweder, weil er aus Irrthum das Böse für gut, und das Gute für böse hält, oder weil er ein kleines Uebel dem gröſsern vorziehet, und daher es für gut hält, in so weit er es als ein Mittel ansiehet dem gröſseren Uebel zu entgehen, ob er es gleich nicht vor sich für gut hält. Z. E. Ein Uebelthäter, der sich für der harten und schweeren Straffe fürchtet, die er wegen seines Verbrechens zu erwarten hat, und dem der Schimpf unerträglich vorkommet, daß er als ein Missethäter für so vieler Bekanten Augen ausgeführet und hingerichtet werden soll, ergreiffet einen Strang, und will sich selbst erhencken: nicht als wenn er vor sich den Selbst-Mord für gut hielte, sondern weil er ihn als das einige Mittel ansiehet, wodurch er dem auszustehenden Schmertzen und der Angst wegen der öffentlichen Beschimpffung entgehen kan.

Wenn wir scheinen das Böse zu wollen;

§. 508. Weil man ohne Bewegnngs-Gründe weder etwas wollen, noch nicht wollen kan (§. 496.); so ist es unmöglich, daß man etwas will oder nicht will, wenn von beyden Theilen gleichwichtige Bewegungs-Gründe vorhanden. Derowegen so lange man zweiffelhaft ist, ob die Bewegungs-Gründe von einer Seite die andern überwiegen, oder nicht, so lange kommet man

Bey gleichwichtigen Bewegungs-Gründen kommet man zu keinem Schlusse.

zu keinem Schlusse. So bald sich aber auf einer Seite noch etwas findet, welches auf der andern nicht anzutreffen, und demnach dadurch die Gleichgültigkeit gehoben wird, so bald behält der wichtigere Theil die Oberhand. Das vorhin (§. 498) gegebene Exempel von der Wahl eines Ducaten kan die Sache erläutern. Denn es ist hier wohl zu mercken, daß die besondere Bewegungs-Gründe nicht allezeit jedermann in die Augen fallen, sondern unterweilen so versteckt sind, daß sie nur von einem scharfsinnigen können hervor gesuchet werden, der nehmlich wie oben (§. cit.) erinnert worden, die Sachen genau zu betrachten gewohnet ist.

Erläuterung durch ein Gleichniß.

§. 509. Es sind die Redens-Arten, so hier gebrauchet worden, von der Wage genommen: denn man kan die Sache nicht besser erläutern, wie auch oben (§. 494) angemercket worden. So lange die Gewichte in bey den Wage-Schaalen gleich sind; so stehet die Wage inne, und kan auf keine Seite einen Ausschlag geben. Soll der Ausschlag erfolgen; so muß dem Gewichte auf der einen Seite etwas zugeleget werden. Die Wage stellet in diesem Gleichnisse die Seele vor, und die Gewichte sind auf die Bewegungs-Gründe zu deuten.

Dieses Gleichniß

§. 510. Ich weiß wohl, daß einige in den Gedancken stehen, als wenn das Gleichniß

niß von der Wage ſich auf den Willen nicht ſchickte. Denn die Wage bewege ſich nothwendig: hingegen die Seele ſey im Wollen und nicht Wollen frey. Derowegen laſſe ſich nicht von dem nothwendigen auf das freye ſchlieſſen. Allein lieber! wer ſchlieſſet von dem nothwendigen auf das freye? Wer ſich dieſes einbildet, der verſtehet das Gleichniß nicht. Die Vergleichung des Ausſchlages der Wage mit dem Willen gehet nicht weiter, als in ſo weit ſo wohl jener als dieſer einen zureichenden Grund haben muß (§. 30.). Nehmlich ſo lange die beyden Gewichte gleich ſind, wäre kein Grund vorhanden, warum die Wage vielmehr zur Rechten, als zur Lincken einen Ausſchlag geben ſolte. Und gleichergeſtalt verhält ſichs mit dem Willen. So lange von beyden Theilen die Bewegungs-Gründe gleichwichtig ſind, wäre kein Grund vorhanden, warum man vielmehr das eine als das andere erwehlete. Wie nun vermöge des zureichenden Grundes kein Ausſchlag bey der Wage erfolgen kan, woferne nicht das eine Gewichte durch eine Zulage verſtärcket wird; ſo kan auch von der Seele keines von beyden gewehlet werden, woferne nicht zu den bereits vorhandenen Bewegungs-Gründen von einer Seite noch etwas hinzu kommet. So weit gehet die Vergleichung, und bekümmert man ſich wenig, ob bey der

wird vom Einwurffe befreyet.

Wage der Ausschlag eine Nothwendigkeit hat: hingegen bey der Seele die Bewegungs-Gründe sie nicht nöthigen. Denn es ist nicht die Frage, ob die Bewegungs-Gründe ein Zwang sind, sondern ob einer von ihnen stärcker ist als der andere. Es schicket sich aber das Gleichniß von der Wage deswegen sehr wohl hieher, weil der Wille oben erkläret worden durch eine Neigung gegen die Sache vermöge des Guten, das wir in ihr wahrnehmen (§. 492). Denn diese Redens-Art ist genommen von einem Cörper, der durch eine Kraft von der senckrechten Linie gegen die Horizontal-Linie auf der einen Seite geneiget wird: welches auch bey dem Ausschlage der Wage geschiehet, wie bereits oben (§. 494) umständlich gezeiget worden. Unerachtet nun freylich dieses Wort eine besondere Bedeutung haben muß, wenn es von der Seele gebraucht wird, weil die Begriffe der cörperlichen Dinge sich vor sie nicht reimen; so hebet doch dieses nicht die Aehnlichkeit auf zwischen demjenigen, was in der Seele zu finden, und dem cörperlichen, als welche der Grund der Benennung ist. Worinnen aber die Neigung der Seele bestehe, kan alsdenn erst gezeiget werden, wenn ich die Natur der Seele werde erkläret haben.

Falscher Begriff

§. 511. Es irren demnach diejenigen, welche die Freyheit erklären durch ein Vermögen

mögen aus zwey widersprechenden Dingen eines so wohl als das andere zu erwehlen, ohne daß ein Bewegungs-Grund vorhanden, warum man eines für dem anderen erwehlet. Nehmlich vermöge dessen, was weitläuftig ausgeführet worden, ist dergleichen Vermögen so wohl der Vernunft (§. 369), als der Erfahrung (§. 325) zuwider. von der Freyheit.

§. 512. Es würde auch hieraus folgen, daß alle Vorstellungen, dadurch man einen von dem Bösen abhalten und zu dem Guten anhalten will, vergebens wären, wenn sie keinen Eindruck in die Seele machten, oder der Mensch dadurch zum Wollen und nicht Wollen nicht könte gebracht werden. Ja wir könten von keiner Sache in den Handlungen des Menschen einen zureichenden Grund anzeigen. Und auf solche Weise fiele die gantze Sitten-Lehre hin, welche gantz und gar auf die Bewegungs-Gründe, das ist, vernünftige Vorstellungen von dem Guten und Bösen gebauet ist: wie aus meinen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen erhellet. Stösset man diese Wahrheit über den Hauffen; so fället auch alle Gewißheit in der Sitten-Lehre hin: indem man der Seele des Menschen nicht anders als durch Vorstellungen des Guten und Bösen beykommen kan. Ja selbst im gemeinen Wesen ist die Verbindlichkeit durch die Straffe darauf gerichtet, daß der Was daraus erfolget.

Digitized by Google

Mensch das Böse nicht will, das Gute hingegen will und um eines grössern Uebels willen fahren lässet, was er vor gut hält.

Wie zu einem besseren Begriffe zu gelangen.

§. 513. Damit wir nun einen besseren und fruchtbahreren Begrif von der Freyheit des Willens erlangen; so lasset uns genau untersuchen (§. 16. c. 2. Log), was es mit unseren Handlungen, die wir frey nennen, für eine Beschaffenheit habe.

Freye Handlungen verstehen wir.

§. 514. Wir finden demnach, daß wir die Beschaffenheit dieser Handlungen verstehen oder deutlich begreiffen (§ 276). Z. E. Es ist die Frage, ob ich ein Buch kauffen soll, oder nicht. Mir ist bekant, was es für ein Buch ist und was ich davor geben soll. Ich weiß, ob dergleichen Buch mir zu meinen Absichten dienlich seyn kan, oder nicht, und ob ich so viel Geld wohl missen kan, als davor zu geben ist.

Sie sind an sich nicht nothwendig.

§. 515. Wir finden 2. daß die Handlungen, welche wir frey nennen, nicht schlechterdinges nothwendig sind, indem dasjenige, was ihnen entgegen gesetzet wird, eben so wohl möglich ist (§. 36.). Z. E. In unserem Falle des zu kauffenden Buches ist es so wohl möglich das Buch zu kauffen, als nicht zu kauffen. Denn alle Bewegungen der Gliedmassen des Leibes, die zum Kaufe erfordert werden, sind an sich möglich, und das Geld dazu lieget gleichfalls da. Es ist aber auch möglich die Bewegungen zu unter-

terlaſſen und andere vorzunehmen, auch das Geld im Beutel zu behalten, oder für etwas anders auszugeben.

§. 516. Ob nun zwar Bewegungs-Gründe vorhanden ſind, warum die Handlung beliebet wird, ſo machen ſie ſie deswegen doch an ſich nicht nothwendig. Denn ſie laſſen die Beſchaffenheit der Sache und das Vermögen ſie auszuführen einmahl wie das andere, und können darinnen keine Aenderung machen. Z. E. Ob ich gleich erwege, daß mir das Buch nützlich iſt, und dadurch Luſt bekomme, es zu kauffen; ſo wird doch hierdurch weder in dem Buche, noch in den zum Kauffe erforderten Bewegungen der Gliedmaſſen des Leibes, noch in anderen dazu erforderten Umſtänden etwas geändert, ſondern es bleibet alles wie vorhin. Nehmlich es kan geſchehen, und kan nicht geſchehen. Eines iſt ſo möglich als das andere. Auch dieſe Bewegungs-Gründe machen ſie nicht nothwendig.

§. 517. Unterdeſſen bleibet freylich wahr, daß ſie dasjenige ſind, was das mögliche würcklich machet (§. 414.): und in ſo weit ſie dazu zureichend ſind, geben ſie eine **Gewißheit**. Z. E. Wenn man fraget, warum ich das Buch kauffe, da ich es ſo wohl hätte unterlaſſen können, als ich es thue; ſo gebe ich als die Urſache an, weil ich es mir nützlich zu ſeyn erachte, auch das Geld davor zu geben mir nicht ſchweer ankommet. Und Sondern nur eine Gewißheit

ſo

so bald ich um dieser Bewegungs-Gründe willen den Schluß gefasset, wird es gewiß, daß ich das Buch kauffe; aber nicht nothwendig: denn es bleibet noch wie vorhin möglich, daß ich den Kauf unterliesse (§. 516). Daher pfleget es auch wohl unterweilen zu geschehen, daß der fest gesetzte Schluß dennoch wieder geändert wird (§ 505), und giebet man als eine Ursache an: es sey etwas darzwischen kommen. Als wenn wir in unserem Exempel im Begriffe sind das Buch zu kauffen, kan jemand uns die Nachricht von einem andern Buche bringen, welches besser ist als dieses und in einem anderen Orte zu haben: alsdenn ändern wir unseren Willen und lassen den Kauf unterweges, den wir gantz fest beschlossen hatten und ohne einiges Bedencken vollziehen wolten. Hätten die Bewegungs-Gründe die Sache nothwendig gemacht; so wäre es nicht möglich gewesen, daß etwas hätte darzwischen kommen können (§. 36.). Als in unserem Exempel wäre es nicht mehr möglich gewesen den Kauf zu unterlassen, wenn uns der andere tausendmahl von einem besseren Buche, welches in einem andern Orte zu bekommen, gesaget hätte.

Ihr Grund ist in der Seele.

§. 518. Wir finden endlich 3. daß die Seele den Grund ihrer Handlungen, die wir freywillige zu nennen pflegen, in sich hat. Denn die Vorstellungen, die sie zu Bewegungs-

gungs-Gründen brauchet (§. 496.), sind in ihr und kommen von ihr her, und sie neiget sich durch eigene Kraft gegen die Sache, die ihr gefället, und ziehet sich davon zurücke, wenn sie ihr mißfället, weil sie die Bewegungs-Gründe nicht nöthigen oder determiniren. Als in unserem Exempel determiniren wir uns das Buch zu kauffen, oder auch nach diesem wieder anders, nehmlich den Kauf zu unterlassen. Denn was uns der andere vorsaget, kan uns nicht zwingen ihn zu unterlassen; er verlanget auch selbst nicht uns zu zwingen. In so weit nun die Seele den Grund ihrer Handlungen in sich hat, in so weit eignet man ihr einen **Willkühr** zu, und nennet daher **willkührliches Thun und Lassen**, wovon der Grund in der Seele zu finden. Was willkührlich ist

§. 519. Wenn wir dieses alles zusammen nehmen; so erhellet, daß die **Freyheit** nichts anders ist als das Vermögen der Seele durch eigenen Willkühr aus zweyen gleich möglichen Dingen dasjenige zu wehlen, was ihr am meisten gefället, als ein Buch, welches wir im Buchladen sehen, entweder zu kauffen, oder den Kauf zu unterlassen, oder (welches gleichviel ist) sich selbst zu demjenigen zu determiniren, dazu sie weder ihrer Natur nach, noch von etwas von aussen determiniret ist. Was die Freyheit ist.

§. 520.

Digitized by Google

Worinnen sie sich gründet.

§. 520. Da nun die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge zeiget, was gut und böse, was besser und schlimmer sey (§. 422. 426); so ist die Vernunft der Grund der Freyheit (§. 368).

Was für Nothwendigkeit in der Freyheit.

§. 521. Es ist nicht zu leugnen, daß ein Mensch, der etwas als besser erkennet, unmöglich das schlimmere ihm vorziehen kan, und es solchergestalt nothwendig geschiehet, daß er das bessere erwehlet. Allein diese Nothwendigkeit ist der Freyheit nicht zuwieder: denn der Mensch wird dadurch nicht gezwungen das bessere zu erwehlen, weil er auch das schlimmere erwehlen könte, wenn es ihm beliebete, indem eines so wohl als das andere vor und an sich selbst möglich ist (§. 516). Sie machet, wie vorhin erwehnet worden (§. 517), nur eine Gewißheit, dergleichen sonst in den Handlungen der Menschen nicht seyn würde. Und aus meinen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, wo ich die Handlungen der Menschen insbesondere erkläret habe, kan man ersehen, daß ohne diese Art der Nothwendigkeit (welche man die **Nothwendigkeit der Sitten** genennet hat), keine Gewißheit in der Sitten-Lehre zu hoffen wäre. Ja eben diejenigen, welche die Beschaffenheit der Freyheit nicht recht einsehen, pflegen dieselbe als eine Ursache anzugeben, warum man in der Sitten-Lehre keine

solche

solche Gewißheit wie in der Mathematick, ihrer Meinung nach, haben könne.

§. 522. Dieser Nothwendigkeit ungeachtet bleibet es doch auch wahr, daß der Wille des Menschen nicht kan gezwungen werden. Denn weil wir nichts wollen können, ohne was wir für gut halten, und nichts nicht wollen, ohne was wir für böse ansehen (§. 506), der Verstand aber in seinen Vorstellungen nicht gezwungen werden kan; so ist auch auf keine Weise möglich den Willen zu zwingen. Und solchergestalt ist der Wille frey von allem äusserlichen Zwange. Ich nehme an, es könne der Verstand in seiner Vorstellung nicht gezwungen werden, weil es eine Sache ist, die niemand in Zweiffel zu ziehen verlanget, indem sie in der täglichen Erfahrung gegründet. Der Wille des Menschen kan nicht gezwungen werden.

§. 523. Man pfleget wohl unterweilen Exempel vorzubringen, dadurch man erhärten will, daß der Wille gezwungen werde: allein wenn man genau darauf acht hat, wird man befinden, daß nur der nachfolgende Wille von dem vorhergehenden unterschieden ist, und sich daher kein Zwang daraus beweisen lässet (§. 505). Ein Einwurf wird beantwortet.

§. 524. Damit dieses deutlicher erhelle: so wird nicht undienlich seyn, wenn ich ein dergleichen Exempel anführe, und es insbesondere beantworte. Es kommet Lazarus zu dem Cræso betteln, und wird von ihm Fernere Erläuterung.

nicht

nicht allein mit harten Worten angelassen, sondern gar mit dem Prügel zum Hause hinaus gejaget, unter der Bedrohung, er solle ein gleiches Tractament zu gewarten haben, wo er sich hinführo gelüsten lasse wieder zu kommen. Wenn der arme Lazarus wieder ausgehet Allmosen zu sammlen und kommet bey des Crœsi Haus; so hat er wohl den Willen bey ihm zu betteln: allein indem er sich der Schläge befürchtet, muß er das Betteln wider seinen Willen unterlassen. Also will Lazarus betteln; aber er wird von dem Crœso gezwungen es nicht zu wollen. Und demnach ist dieses ein Exempel, welches klärlich zeiget, daß man den Willen zwingen kan. Ich sage nein dazu, und zwar aus dem vorhin (§. 523) angeführtem Grunde, daß nehmlich der vorhergehende Wille nur unterschieden ist von dem nachfolgenden, weil bey dem nachfolgenden noch andere Bewegungs-Gründe zu finden, die bey dem vorhergehenden nicht waren. Daß Lazarus bey dem Crœso gerne betteln will, geschiehet aus der Ursache, weil er weiß, daß Crœsus ein reicher Mann ist, der ihm eher einen Thaler geben kan, als ein anderer einen Pfennig, und er daher ein reiches Allmosen von ihm zu erhalten vermeinet. Die Vorstellung eines reichen Allmosens ist demnach der Bewegungs-Grund seines vorhergehenden Willens. Allein daß er dennoch

noch das Betteln bey dem Cræso unterläſſet, geſchiehet deswegen, weil er ſich für deſſen Drohungen fürchtet. Dieſe Furcht iſt ein neuer Bewegungs-Grund, der den vorigen überwieget, und weil er für die Unterlaſſung des Bettelns iſt; ſo muß der nachfolgende Wille dem vorhergehenden zuwider ſeyn (§. 523). Wer demnach durch neue Vorſtellungen ſeinen Willen ändert, der wird nicht gezwungen. Und deswegen finden wir auch unterweilen Leute, die aller Bedrohungen und Erfüllung der geſchehenen Bedrohungen ungeachtet, dennoch bey ihrem Vorſatze bleiben, weil ſie es für beſſer halten alles Uebel über ſich ergehen zu laſſen, als dem andern zu gefallen ihren Willen zu ändern. Dieſes würde ein Exempel eines gezwungenen Willens ſeyn, wenn man bey unveränderten Bewegungs-Gründen es dahin bringen könte, daß ein Menſch ſeinen Willen änderte: dergleichen aber iſt unmöglich (§. 30) es hat auch noch niemand eines gegeben, und wird künftig niemand eines geben können.

Was Fertigkeit iſt und wie ſie erlanget wird.

§. 525. Wir finden, daß die Seele ſo wohl in Anſehung des Verſtandes eine **Fertigkeit** zu dencken und zu ſchlieſſen, als in Anſehung des Willens eine **Fertigkeit** zu wollen und nicht zu wollen durch die Uebung erlangen kan. Ja es gehet auch dieſes die Einbildungs-Kraft, das Gedächt-

niß, die sinnliche Begierde und Affecten an. Die **Uebung** bestehet in oftmahliger Wiederholung einer Art der Gedancken, und überhaupt in allen Fällen in einer oftmahligen Wiederholung einerley Handlungen. Und die **Fertigkeit**, so daraus erwächset, bestehet in einer Leichtigkeit dergleichen Gedancken zu haben, oder überhaupt dergleichen Handlungen zu vollziehen. Die **Leichtigkeit** erfordert Kürtze der Zeit und wenigere Mühe Nehmlich in der Seele kommet so wohl, als im Leibe, alles nach und nach, nicht auf einmahl. Beyde sind zu vielem geschickt: aber nicht gleich darzu bereit.

Was das Geschicke ist.

Das **Geschicke** ist eine Mögligkeit gewisse Arten der Gedancken zu haben, oder überhaupt gewisse Handlungen zu vollbringen. Wenn es nun seine Erfüllung erreichen soll; so gehöret noch was mehreres dazu (§. 14).

Wo von den Arten der Fertigkeit der Seele gehandelt wird.

§. 526. Was die Arten der Fertigkeit so wohl des Verstandes, als des Willens und die übrigen betrifft; so wird sich davon besser unten reden lassen, wo wir das Wesen der Seele und den Grund dessen, was wir von ihr wahrnehmen, in demselben untersuchen werden: ingleichen in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, wo ich die Vollkommenheiten des Verstandes und Willens erkläre, nach welchen der Mensch streben soll.

§. 527.

§. 527. Derowegen ist hier nichts übrig, als daß ich noch anführe, was wir von der Uebereinstimmung unserer Gedancken mit gewissen Veränderungen im Leibe und denn wiederum gewisser Bewegungen im Leibe mit gewissen Gedancken der Seele wahrnehmen. Es ist aber hier absonderlich nöthig, daß wir dasjenige wohl in acht nehmen, was oben (§. 326) bey Erfahrungen recommendiret worden, und zwar um so viel mehr, weil man in gegenwärtiger Sache gemeiniglich einige Vorurtheile unvorsichtiger Weise erschleichet, die einen aufhalten die Wahrheit zu erkennen. Uebereinstimmung der Seele mit dem Leibe, wie sie behutsam wahrzunehmen.

§. 528. Wenn die äusserlichen Dinge eine Veränderung in den Gliedmassen unserer Sinnen hervor bringen; so entstehen in unserer Seele zugleich Empfindungen, das ist, wir sind uns dergleichen Dinge so gleich bewust. Z. E. Es fället das Licht von einem Gebäude ins Auge, welches von ihm zurücke geworffen wird; so sehen wir es den Augenblick, da solches geschiehet. Die Uebereinstimmung der Seele mit den äusserlichen Sinnen.

§. 529. Man muß sich aber wohl in acht nehmen, daß man diese Erfahrung der Wahrheit zum Nachtheile nicht weiter deutet, als sichs gebühret (§. 527). Wir nehmen weiter nichts wahr, als daß zwey Dinge zugleich sind, nehmlich eine Veränderung, die in den Gliedmassen der Sinnen vorgehet, und einen Gedancken, dadurch sich Daß dadurch keine Würckung des Leibes in die Seele erhelle.

die Seele der äusserlichen Dinge bewust ist, welche die Veränderung verursachen. Keinesweges aber erfahren wir eine Würckung des Leibes in die Seele. Denn wenn dieses seyn solte, müsten wir von ihr einen, obzwar nicht deutlichen, doch wenigsten klaren Begrif haben (§. 325). Wer aber auf sich selbst genau acht hat, der wird finden, daß er von einer dergleichen Würckung nicht den allergeringsten Begrif hat. Und demnach können wir nicht sagen, es sey die Würckung des Leibes in die Seele in der Erfahrung gegründet. Wer genau reden will, kan nicht mehr der Erfahrung zuschreiben, als daß zwey Dinge zugleich sind. Daraus aber lässet sich nicht schliessen, daß eines des anderen Ursache sey, oder eines aus dem andern komme (§. 11. c. 5. Log.).

Nöthige Erinnerung.

§. 530. Unterdessen ist wohl zu mercken, daß man hier deswegen die Würckung des Leibes in die Seele noch nicht verwirfft, sondern man lässet es zu weiterer Untersuchung ausgesetzet. Denn es wäre nicht allein unrecht, wenn wir sagen wolten: Was wir nicht erklären können, das ist, wovon wir keinen deutlichen Begrif haben, dasselbe kan nicht seyn (§. 131.), sondern ich erkläre auch selbst als verwerflich, wenn man sagen wolte: Wovon wir gar keinen Begrif haben, das ist nicht (§. 12. c. 2. Log.). Ja ich werde unten darthun, daß wir nicht einmahl

mahl sagen können: Wovon wir uns in unserer Seele nichts bewust sind, dasselbe ist in ihr nicht anzutreffen (§. 797).

Uebereinstimmung der Seele mit den Schmertzen und Schwachheiten des Leibes.

§. 531. Insonderheit finden wir auch, daß bey den Schmertzen des Leibes verdrüßliche Empfindungen in der Seele sind, ingleichen die Schwachheiten des Leibes von besonderen Empfindungen begleitet werden. Daher ist bey gesundem und munterem Leibe das Gemüthe munter und freudig, wenn nicht von Seiten der Seele eine Ursache vorhanden, die solches hindert. Und dieses verstehet man, wenn man saget: Wenn dem Leibe wohl ist; so ist auch der Seele wohl: wenn dem Leibe schlimm ist; so ist auch der Seele nicht wohl.

Wie die Seele mit dem Leibe zu und abnimmet.

§. 532. Man befindet ferner, daß die Seele mit dem Leibe zunimmet. Denn so lange die Kinder klein und noch schwach von Leibe sind, so lange ist auch ihr Verstand sehr schlecht und kein Gebrauch der Vernunft vorhanden. Deswegen saget man: Verstand und Vernunft komme nicht vor den Jahren. Ingleichen wenn der Mensch sehr alt und schwach wird; so wird er auch öfters wieder kindisch. Ja die Kranckheiten, welche sonderlich das Haupt einnehmen, bringen den Menschen nicht allein um die Schärffe des Verstandes, daß er nicht mehr wie vorhin nachdencken kan, sondern un-

terweilen auch gar um die Vernunft, daß er toll und rasend wird.

Uebereinstimmung der Seele mit den Affecten.

§. 533. Endlich finden wir, daß die ausserordentlichen Bewegungen des Geblütes und der übrigen flüßigen Materien in unserem Leibe, die bey den Affecten angetroffen werden (§. 444), auch das Gemüthe einnehmen. Daher man längst zu einer Regel gemacht: Die Affecten und insonderheit der Zorn, als der heftigsten einer (§. 484.), hindern das Gemüthe, daß es die Wahrheit nicht sehen kan, wenn aber das Geblüte im Leibe wieder ruhiger wird; so kommet auch das Gemüthe wieder zu sich selbst, daß wir wissen, was wir dencken und thun, da wir in der Heftigkeit des Affects ausser uns selbst waren, das ist, uns nicht empfunden und von unsern Gedancken nichts unterscheideten.

Daß hieraus keine Würckung des Leibes in die Seele erhelle.

§. 534. Unterdessen, was vorhin (§. 529) von der Uebereinstimmung der Gedancken mit den äusserlichen Sinnen erinnert worden, gilt auch von aller übrigen Uebereinstimmung der Seele mit dem Leibe, davon wir jetzt (§. 531. 532. 533) geredet haben. Nehmlich alles dieses zeiget weiter nichts, als daß zwey Dinge zugleich geschehen, das ist, daß eine Veränderung in der Seele zu eben der Zeit vorgehet, da eine gewisse Veränderung in dem Leibe geschiehet. Warum sie aber beyde jedesmahl zusammen

treffen, bleibet eine Sache, die untersuchet werden muß.

§. 535. Wir mercken auch im Gegentheile an, daß gewisse Bewegungen im Leibe erfolgen, wenn die Seele dergleichen Bewegungen verlanget. Z. E. Ich will nach einer Sache greiffen; so strecke ich den Arm darnach aus. Ich will aufstehen und weggehen; so geschiehet auch solches. Dieses pfleget man **willkührliche oder freywillige Bewegungen** zu nennen. Uebereinstimmung des Leibes mit der Seele.

§. 536. Wenn wir auch hier nicht weiter gehen wollen, als was wir erfahren; so können wir nicht mehr sagen, als daß gewisse Bewegungen des Leibes zu der Zeit geschehen, wenn wir dergleichen wollen, oder auch unterlassen werden, wenn wir sie nicht wollen. Da wir aber wiederum keinen Begrif, auch nicht einen klaren, von der Würckung der Seele haben, wodurch sie die Bewegung im Leibe hervorbringen sollte; so kan man dergleichen Würckung nicht als in der Erfahrung gegründet ausgeben, vermöge dessen, was schon vorhin (§. 529) gesaget worden. Daß hieraus keine Würckung der Seele in den Leib erhelle.

§. 537. Unterdessen brauchet man auch hierbey die Behutsamkeit, die wir zuvor in einem ähnlichen Falle (§. 530) in acht genommen. Wir verwerffen nehmlich deswegen noch nicht die Würckung der Seele in den Leib, sondern lassen sie nur zu weiterer Nöthige Erinnerung.

terer Untersuchung ausgesetzet, welche unten übernommen wird.

Wann keine Bewegung auf den Willen der Seele erfolget.

§. 538. Ueber dieses ist wohl zu mercken, daß die Bewegung in den Gliedmassen des Leibes nicht erfolget, wenn sie nicht auf gehörige Weise beschaffen sind. Denn woferne die Nerven entweder gebunden, oder zerschnitten, ingleichen die fleischichten Theile durchschnitten werden, mag die Seele wollen so viel als sie kan, und doch wird deswegen keine Bewegung erfolgen. So sind auch verschiedene Gliedmassen des Leibes, deren Bewegung sich nicht nach dem Willen der Seele richten. Dergleichen sind die Haare, das Hertze, der Magen und so weiter.

Vereinigung der Seele mit dem Leibe und Regiment über den Leib.

§. 539. Um dieser Uebereinstimmung der Gedancken der Seele mit einigen Veränderungen in dem Leibe und einiger Bewegungen des Leibes mit dem Willen der Seele pfleget man zu sagen, das die Seele mit dem Leibe **vereiniget** sey. Worinnen aber diese **Vereinigung der Seele mit dem Leibe** bestehe, lässet sich nicht eher zeigen, bis vorher ausgemacht worden, wie es möglich ist, daß die Seele mit dem Leibe übereinstimmet in denen vorhin angeführten Stücken. Und weil die willkührlichen oder freywilligen Bewegungen des Leibes durch den freyen Rathschluß der Seele determiniret werden, dergestalt daß dieselben nicht erfolgen würden

den, woferne sie nicht die Seele determiniret hätte, eignet man der Seele das Regiment über den Leib zu: welches demnach nichts anders ist als ein Vermögen gewisse Bewegungen im Leibe nach ihrem Wohlgefallen zu determiniren, da vermöge der Structur des Leibes vielerley Arten der Bewegung möglich sind.

Das 4. Capitel.

Von der Welt.

§. 540.

Ehe wir verstehen können, was die Seele eigentlich sey und was dasjenige, so bisher von ihr beygebracht worden, für einen Grund habe, müssen wir vorher erkennen lernen, was eine Welt sey. Denn es wird sich künftig zeigen, daß man weder das Wesen eines Geistes überhaupt, noch der Seele insbesondere begreiffen kan, ehe man verstehet, was eigentlich eine Welt ist und was es mit ihr für eine Beschaffenheit habe. Warum hier von der Welt gehandelt wird.

§. 541. Wir wollen uns aber jetzt nicht eben um die Veränderungen bekümmern, die sich in unserem Weltgebäude, absonderlich auf dem Erdboden ereignen: denn davon soll ausführliche Nachricht ertheilet Wie weit hier davon gehandelt wird.

werden, wenn meine vernünftige Gedancken von der Natur und ihren Würckungen zum Vorschein kommen werden. Hier wollen wir nur dasjenige beybringen, was zu der allgemeinen Erkäntniß der Welt gehöret, die man bisher fast gantz und gar aus den Augen gesetzet, unerachtet es eine von den wichtigsten Wahrheiten ist, die wir erkennen können, indem darauf die Erkäntniß GOttes und der natürlichen Religion beruhet, auch die schweresten Knoten, die dawider gemacht werden, daraus glücklich aufgelöset werden, wie aus dem letzten Capitel zur Gnüge zu ersehen ist.

Wie wir den Begrif von der Welt erlangen.

§. 542. Damit wir nun einen richtigen Begrif von der Welt erlangen; so dörffen wir nur acht geben auf diejenige, die vor uns stehet, und darbey erwegen, was wir darinnen von einander unterscheiden können (§. 7. c. 1. Log.), auch die Sachen, die wir wahrnehmen, gegen einander halten (§. 19. cap. cit.).

Wie unsere Welt beschaffen.

§. 543. Indem dieses geschiehet; so finden wir 1. auf unserem Erdboden vielerley zusammengesetzte Dinge (§. 51), die neben einander zugleich sind, und in dem Himmel treffen wir ausser der Erde noch andere grosse Cörper an, die zum Theil mit der Erde, zum Theil mit der Sonne eine Aehnlichkeit haben (§. 291. 318. Astron.). Wir nehmen 2. wahr, daß unter denen Dingen, die

wir

wir auf dem Erdboden antreffen, einige vorhergehen, andere hingegen kommen, und also eines auf das andere erfolget. Ja wenn gleich die Dinge selbst bestehen; so finden sich doch bey ihnen viele Veränderungen, deren eine auf die andere erfolget, und dergleichen treffen wir auch in den Sternen an, wenigsten in ihrem Stande gegen die Erde und unter einander, wovon nicht allein die tägliche Erfahrung, sondern hauptsächlich die Beobachtungen der Sternkundigen zeugen. Denn wegen ihrer grossen Weite von dem Erdboden (§. 535. Astron.) lässet sich sonst nichts veränderliches von ihnen wahrnehmen, ausser was man aus den veränderlichen Flecken in ihnen geschlossen (§. 290. 312. 337. Astron.). Wenn man die Dinge, die neben einander sind, als auch die auf einander folgen, mit ihren Veränderungen gegen einander hält; so erkennet man 3. daß immer eines seinen Grund im andern hat, und eines um des andern Willen ist, das ist, daß sowohl die Dinge, welche neben einander sind als welche auf einander folgen, in einander gegründet sind (§. 29.). Und das ist es, was wir überhaupt von denen Dingen anmercken können, die zusamen die Welt ausmachen.

§. 544. Da nun die Würcklichkeit der Dinge nicht mit zu ihrem Wesen gehöret (§. 35), die Erklärungen der Sachen aber bloß

Was eine Welt ist.

bloß das Wesen eines Dinges darstellen (§. 48. c. 1. Log.); so folgt aus dem, was wir bereits angemercket, daß die Welt eine Reihe veränderlicher Dinge sey, die neben einander sind, und auf einander folgen, insgesamt aber mit einander verknüpffet sind.

Wenn Dinge mit einander verknüpfft sind.

§. 545. Ich sage, daß Dinge mit einander verknüpfft sind, wenn ein jedes unter ihnen den Grund in sich enthält, warum das andere neben ihm zugleich ist, oder auf dasselbe gefolget (§. 543). Z. E. Die Sonne und Erde sind mit einander verknüpfft, weil die Erde durch die Sonne in ihrem veränderlichen Zustande erhalten wird (§. 44. Physic. II.). Der Regen und der Wachsthum der Pflantzen ist mit einander verknüpfft, weil er den Pflantzen Nahrung giebet (§. 392. Physic. I.), und also mit unter die Ursachen seines Wachsthumes gehöret (§. 29).

Wenn sie dem Raume nach verknüpfft sind.

§. 546. Wenn unter denen Dingen, die zugleich sind, eines den Grund in sich enthält, warum das andere neben ihm zugleich ist; so hat ein jedes unter ihnen seine besondere Art, wie es mit den übrigen zugleich ist. Derowegen hat jedes seinen besonderen Ort (§. 47) und also sind sie dem Raume nach (§. 46) mit einander verknüpfft (§. 545).

Wenn der Zeit nach sie mit ein-

§. 547. Wenn unter denen Dingen, die auf einander folgen, das vorhergehende den Grund in sich enthält, warum das andere

nach

nachgefolget, und hingegen das nachfolgende den Grund, warum jenes vorhergegangen; so folgen sie in einer Ordnung auf einander (§. 132. 134) und also sind sie der Zeit nach mit einander verknüpffet (§. 94. 545). ander verknüpffet.

§. 548. Da nun die Dinge in der Welt mit einander verknüpfft sind, so wohl in so weit sie zugleich sind, als in so weit sie auf einander folgen (§. 544); so sind sie so wohl dem Raume, als der Zeit nach mit einander verknüpffet (§. 546. 547). In der Welt ist alles dem Raume und der Zeit nach verknüpfet

§. 549. Was der Zeit und dem Raume nach mit einander verknüpffet ist, machet zusammen eines aus. Denn aus der Verknüpffung des verschiedenen dem Raume und der Zeit nach erkennet man, daß es nur ein Ding sey. Da nun in der Welt der Zeit und dem Raume nach alles mit einander verknüpffet ist (§. 548); so ist die Welt als ein Ding anzusehen. Die Welt ist etwas eines.

§. 550. Derowegen ist die Welt ein Gantzes, und die Dinge, welche neben einander sind, ingleichen die, so auf einander folgen, sind ihre Theile (§. 24). Die Welt ist ein gantzes, so aus Theilen bestehet.

§. 551. Was aus Theilen bestehet, ist ein zusammengesetztes Ding (§. 51). Da nun eine jede Welt ein Gantzes ist, das aus verschiedenen Theilen bestehet (§. 550.); so muß eine jede Welt ein zusammengesetztes Ding seyn. Sie ist ein zusammengesetztes Ding.

§. 552.

Wesen der Welt.

§. 552. Derowegen muß ihr Wesen in der Art der Zusammensetzung bestehen (§. 59). Und demnach kan eine Welt von der andern nicht anders als in der Art der Zusammensetzung unterschieden seyn.

Wenn die Welt nicht mehr dieselbe bleibet.

§. 553. Da das Wesen der Welt unveränderlich ist (§. 42.); so würde es nicht mehr dieselbe Welt bleiben, wenn der geringste Theil davon weggenommen, oder ein anderer in seine Stelle gesetzet, oder auch ein neuer hinein gerücket würde: unerachtet sie alsdenn in dem meisten der vorigen ähnlich verbliebe (§. 18). Es verhält sich eben so mit einem jeden zusammengesetzten Dinge. Denn wolte man aus einer Uhr einen Theil, der zu seiner Bewegung gehöret, wegnehmen und einen andern davor in die Stelle setzen; so würde es nicht mehr eine solche Uhr bleiben als wie sie vorhin war. Es würde nach geschehener Veränderung gantz eine andere Bewegung erfolgen, wenn auch nur an dem einen Zahne eines Rades etwas abgefeilet würde: wie bald hernach (§. 556) mit mehrerem ausgeführet wird.

Worinnen die Veränderungen der Welt ihren Grund haben.

§. 554. Weil alles, was einem Dinge zukommet, in seinem Wesen gegründet ist (§. 33); so müssen alle Verändeurngen, die sich in der Welt ereignen, in der Art ihrer Zusammensetzung gegründet seyn (§. 552). Und solchergestalt sind die Dinge in der

Welt

Welt der Zeit nach mit einander verknüpfft, weil sie dem Raume nach mit einander verknüpfft sind (§. 548).

§. 555. Wenn demnach dem Raume nach eine Aenderung geschähe, die in der Art der Zusammensetzung nicht gegründet wäre, als wenn ein Theil vernichtet, oder von neuem erschaffen, oder mit einem andern verwechselt würde; so würden in folgenden Zeiten gantz andere Veränderungen heraus kommen, als sonst, wenn die Zusammensetzung unverändert geblieben wäre. Und solchergestalt würde die Welt auch der Zeit nach nicht mehr die vorige bleiben. Wenn die Welt der Zeit nach nicht mehr dieselbe bleibet.

§. 556. Weil dieses nicht sogleich ein jeder begreiffen möchte, finde ich für rathsam es durch ein Gleichniß zu erläutern. Es verhält sich die Welt nicht anders als wie ein Uhrwerck. Denn das Wesen der Welt bestehet in der Art ihrer Zusammensetzung (§. 552); das Wesen einer Uhr gleichfals (§. 59). Die Veränderungen, die sich in der Welt ereignen, sind in der Art ihrer Zusammensetzung gegründet (§. 554): die Bewegungen in der Uhr haben gleichfals keinen anderen Grund als die Art der Zusammensetzung, die man in der Uhr findet (§. 33). Und also sind die Welt und eine Uhr in diesem Stücke einander ähnlich (§. 18). Keine weitere Aehnlichkeit, als hier erwiesen wird, muß man annehmen. Nun setze man, Es wird durch ein Gleichniß erläutert.

es

es gehe eine Uhr über die Massen richtig, daß z. E. der Zeiger eben 12. Uhr zeiget, so ofte ein Stern in den Mittags-Circul kommet, wenn man die Uhr einmahl darauf gestellet. Wenn dieses geschiehet; so wird auch der Secunden-Zeiger beständig für den Eintritt eines jeden andern Sternes in den Mittags-Circul eine gewisse Secunde beständig anzeigen. So bald man in dieser Uhr nur das geringste in dem Zahne eines Rades ändert; so wird dadurch die Bewegung entweder aufgehalten, oder beschleuniget, und diese Veränderung gehet durch alle Räder, und trifft auch endlich die Bewegung des Zeigers. Daher wird er nicht mehr wie vorhin den Eintritt der Sterne in den Mittags-Circul bemercken, sondern wenn ein Stern darein kommet, wird er an einem gantz anderen Orte stehen, als er vorhin zu stehen pflegte, und diese Aenderung wird alle Tage fortgehen. Eben diese Beschaffenheit hat es mit der Welt, und ist es eben diejenige, die wir erst vorhin (§. 553. 555) angemercket und hier zu erläutern uns vorgenommen haben. Nehmlich in der Uhr ereignet sich diese Begebenheit wegen der Verknüpffung der Theile: in der Welt aber haben wir sie aus eben dieser Ursache angeben (§. 555).

Die Welt ist eine Maschine.

§. 557. Man darf sich aber um so viel weniger befremden lassen, daß ich von einem Uhrwercke oder einer Maschine ein Gleichniß gebe.

gebe. Denn die Welt ist gleichfals eine Maschine. Der Beweiß ist nicht schweer. Eine Maschine ist ein zusammengesetztes Werck, dessen Bewegungen in der Art der Zusammensetzung gegründet sind. Die Welt ist gleichfals ein zusammengesetztes Ding, dessen Veränderungen in der Art der Zusammensetzung gegründet sind (§. 554). Und demnach ist die Welt eine Maschine.

In ihr ist Ordnung und Wahrheit.

§. 558. Weil in der Welt so wohl der Zeit als dem Raume nach alles in einander gegründet ist (§. 548); so ist in der Welt und ihren Veränderungen eine Ordnung (§. 132), nehmlich eben dergleichen Ordnung als man in einem ordentlichen Beweise (§. 138) und in den Schriften Euclidis (§. 137) antrift, folgends auch Wahrheit (§. 142).

Wo sie herkommen.

§. 559. Da nun in der Welt deswegen Wahrheit ist, weil alles in ihr so wohl der Zeit als dem Raume nach in einander gegründet ist (§. 558), dieses aber von der Art der Zusammensetzung herrühret (§. 554); so ist eben deswegen in der Welt Wahrheit, weil sie eine Maschine ist. Solte sie keine Maschine bleiben; so würde zwischen ihr und einem Traume der Unterscheid aufgehoben (§. 143).

Alle zusammengesetzte Dinge sind Maschinen und deswe-

§. 560. Man siehet leicht, daß, was von der Welt (§. 557. & seqq.) gesaget worden, auch von allen zusammengesetzten Dingen gilt: nehmlich daß auch sie Maschinen sind,

gen Wahrheit.

und eben deswegen in ihnen Wahrheit ist.

Woher die Begebenheiten in der Welt ihre Gewißheit haben.

§. 561. Weil der gegenwärtige Zustand der Welt im vorhergehenden und der zukünftige in dem gegenwärtigen gegründet ist (§. 547. 548); so erhalten dadurch die Begebenheiten in der Welt ihre Gewißheit. Und solchergestalt sind dadurch, daß die Welt eine Maschine ist (§. 557), alle Begebenheiten darinnen gewiß gemacht.

Was für eine Nothwendigkeit in ihnen ist

§. 562. Sind die Begebenheiten in der Welt gewiß; so ist nicht möglich, daß sie nicht kommen solten. Und auf solche Weise müssen sie kommen, folgends sind sie in so weit nothwendig (§. 36).

Es wird weiter ausgeführet.

§. 563. Ich sage, sie sind nur in so weit nothwendig, als das vorhergehende gewesen, und also nicht schlechterdinges. Nehmlich eine jede Begebenheit ist nothwendig, in so weit man eine gewisse Verknüpffung der Dinge voraus setzet, dadurch sie ihre Würcklichkeit erreichen kan (§. 14). Wenn nun diese Verknüpffung nicht nothwendig ist, sondern auch anders seyn kan; so sind auch die Begebenheiten an sich nicht nothwendig, sondern sowohl als die Verknüpffung, in der sie gegründet, zufällig (§. 175). Derowegen lässet sich nicht eher urtheilen, ob die Begebenheiten in der Welt schlechterdinges nothwendig sind, oder nicht, bis man ausgemacht, ob die Verknüpffung, darinnen

nen sie gegründet, das ist, die Welt selbst (§. 544), nothwendig ist, oder nicht.

§. 564. Daß die Gewißheit der Begebenheit sie nicht schlechterdings nothwendig machet, sondern sie desselben ungeachtet einmahl wie das andere zufällig verbleibet, kan man in besonderen Fällen gar leicht begreiffen. Es zweiffelt niemand, daß, wenn zu einer Solennität ein gewisser Tag angesetzet wird, solches willkührlich geschehe. So bald aber der Tag angesetzet ist, hat die Solennität ihre Gewißheit. Und wenn man setzet, daß der angesetzte Termin feste gestellet ist; so ist nicht möglich, daß sie nicht vor sich gehen solte. Unterdessen ändert diese Gewißheit nichts in ihrer Beschaffenheit, sondern sie bleibet dessen ungeachtet etwas willkührliches, so auch hätte können unterlassen werden, folgends etwas zufälliges (§. 175). Z. E. Nachdem die Väter auf dem Concilio Nicæno feste gesetzet, daß das Oster-Fest jederzeit den Sonntag, welcher auf den nächsten Vollmond nach dem Anfange des Frühlings folget, gefeyret werden soll; so hat das Oster-Fest durch alle Jahr in der Christenheit seine Gewißheit bekommen, und, wenn dieser Schluß nicht geändert wird, kan man auf undencklich Zeiten hinaus den Tag bestimmen, worauf das Oster-Fest fället. Wer wolte aber sagen, daß man Ostern nothwendig auf diesen Tag

Gewißheit machet ein Ding nicht schlechterdinges nothwendig.

feyren müsse? Denn wenn wir genugsamen Grund darzu findeten, könten wir so leicht einen andern Tag setzen als auf vorhin erwehntem Concilio gesetzet worden.

Wie die Begebenheiten der Welt in ihr gegründet.

§. 565. Damit wir nun erkennen, ob die Begebenheiten in der Welt zufällig oder nothwendig sind; so lasset uns untersuchen, ob die Welt an sich nothwendig ist, oder ob sie unter die zufälligen Dinge zu rechnen sey. Hierzu aber wird nöthig seyn, daß wir genauer untersuchen, wie ihre Begebenheiten in ihr gegründet sind. Z. E. Der Himmel ist jetzuud helle und gestirnet. Dieses hat seine Ursache: es bläset ein Morgen-Wind, der bey uns trocken ist, und daher heiteres Wetter mit sich bringet. Der Morgen-Wind hat wieder seine Ursache, ob wir gleich dieselbe nicht wissen, und seine Ursache hat wiederum eine Ursache, und so weiter fort durch alle Zeiten (§. 30). Da nun aber auch in der Welt alles dem Raume nach in einander gegründet ist; so hat auch der Morgen-Wind bey uns seine Ursachen in denen Dingen, die zugleich neben ihm in der Welt sind. Und dieses wird zum Theil erkläret, wenn man in der Betrachtung der Natur zeiget, wie ein Wind entstehen kan. Und da alles in einander gegründet ist; so muß abermahls die Verknüpffung des Windes durch den gantzen Raum durchgehen. Wenn man demnach vollständig begreiffen könte,

warum

warum es jetzund helle ist; so würde man finden, daß alles in der gantzen Welt, was jemahls darinnen gewesen, oder noch ist, etwas dazu beygetragen. Und hieraus ersiehet man, was dasjenige mehrere ist, welches zur Möglichkeit oder dem Wesen einer Sache (§. 35) noch kommen muß, damit es seine Würcklichkeit erreichet (§. 14). Ich stelle hier denen, welchen dieses zu begreiffen schweer fallen möchte, abermahl das Exempel der Uhr vor, und nehme hierzu eine Uhr, die ein gantzes Jahr lauffen kan, und noch nicht mehr als einmahl ist aufgezogen und gestellet worden. In diesem Falle wird niemand zweiffeln, daß die Bewegung des Zeigers und eines jeden Rades seinen Grund in der Art der Zusammensetzung, und demnach in der Beschaffenheit und Bewegung aller übrigen Theile habe, die eigentlich zu der Uhr gehören, ingleichen daß der Zeiger in diesem gegenwärtigen Augenblicke nicht so stehen würde, wenn er nicht in allen erdencklichen Augenblicken der Zeit, die von dem Anfange an verflossen, so gestanden wäre, wie er würcklich gestanden. Dieses hat in der Uhr keinen andern Grund, als weil die Bewegungen ihren zureichenden Grund in der Art der Zusammnsetzung haben. Da nun dieses in der Welt sich gleichfals so befindet (§. 554. 556); so muß auch wahr seyn, daß eine jede, auch die allergering-

ste Begebenheit in der Welt sich nicht ereignen würde, wenn nicht alles vorher so ergangen wäre, wie es die vorigen Zeiten mit sich gebracht, und der Welt-Raum so erfüllet wäre, wie wir ihn erfüllet finden. Ja das Exempel der Uhr zeiget, man habe auch auf alle zukünftige Zeiten zu sehen, die in einer unzertrenneten Reihe auf die gegenwärtige folgen. Ich rede hier, wie an allen Orten dieses Capitels, bloß von demjenigen, was durch die Kräfte der natürlichen Dinge ordentlicher Weise erfolget, und was ein Atheiste nicht leugnen kan, wider den wir zu disputiren Gründe suchen. Denn ob und was GOtt ausserordentlicher Weise in der Welt thut, ist keine Sache, die sich hier ausmachen lässet, wo wir noch nicht ausgemacht, daß ein GOtt sey und was er für Eigenschaften habe, und wie weit wir daraus von demjenigen aus der Vernunft urtheilen können, was er in der Welt thut.

Was die entgegengesetzte Begebenheit erfordert.

§. 566. Wenn es heute regnen und also dasjenige geschehen solte, was dem entgegen gesetzet ist, welches geschiehet; so müste etwan der Wind aus Abend kommen: denn der Abend-Wind ist bey uns feuchte und machet beständiges Regen-Wetter. Solte an statt des Morgen-Windes der Abend-Wind blasen; so müste dieses wiederum eine gantz andere Ursache haben, als jetzund vorhanden, da wir den Morgen-Wind haben.

den. Wenn dieſe gantz andere Urſache ſeyn ſolte; ſo müſte auch die fernere Urſache im Falle des Abend-Windes von der im Falle des Morgen-Windes unterſchieden ſeyn: nehmlich wenn ein vorhergehender Zuſtand in beyden Fällen einerley wäre; ſo wäre kein Grund vorhanden, warum beyderſeits ein verſchiedener (nehmlich natürlicher Weiſe) heraus käme. Und demnach iſt ſolches unmöglich (§. 30. 10). Derowegen wäre in allen erdencklichen Zeiten der Zuſtand der Welt anders geweſen, wenn jetzund der Abend-Wind bliese, als er in der That geweſen iſt, da wir jetzt den Morgen-Wind haben. Da nun aber in der Welt auch alles dem Raume nach mit einander verknüpffet iſt (§. 548); ſo könte auch die Zuſammenſetzung des Weltgebäudes nicht völlig ſo bleiben, wie ſie jetzt iſt. Ich will es wieder durch das Gleichniß von der Uhr erläutern, weil ich ſchon erwieſen, daß ſolches hier ſtatt findet (§. 556). Man ſetze demnach, der Zeiger, welcher die Secunden weiſet, zeige die fünffte Secunde der ſechſten Minute nach zehen Uhren, da ein gewiſſer Stern in den Mittags-Circul tritt. Wenn der Zeiger nicht die fünffte, ſondern etwan die zwölffte Secunde von eben der Minute zeigen ſolte; ſo iſt klar, daß er in allen vorhergehenden Augenblicken, ſo lange die Uhr gelauffen, das iſt, von dem Anfange an, da

sie aufgezogen worden, gantz andere Secunden müste gezeiget haben, als er würcklich gewiesen. Und wenn die Uhr im Anfange auf einerley Art wäre gestellet worden; so müste die innere Zusammensetzung in etwas unterschieden seyn von der, die wir haben. Was wir nun hier bey der Uhr antreffen, ist eben dasjenige, was ich aus gleichmäßigen Ursachen von der Welt gelehret.

Daß sie in eine gantz andere Welt gehöre.

§. 567. Derowegen, woferne die geringste Begebenheit in der Welt anders seyn solte, als sie ist; so müste alles in der Welt vorher anders gewesen seyn, und müste auch künftig alles anders kommen, als es jetzund kommen wird. Und also müste eine gantz andere Welt seyn, als jetzund ist (§. 17), gleichwie in einem ähnlichen Falle eine gantz andere Uhr erfordert wird, die Zeit anders zu zeigen, als von der geschiehet, die wir haben, wenn beyde im Aufziehen auf eine Art gestellet werden. Diejenigen, welche diese Wahrheit nicht begreiffen, haben darein keine Einsicht, wie das Mögliche von zufälligen Dingen seine Würcklichkeit erreichen kan. (§. 565). Und die sich hier Zweiffel machen, bilden sich entweder ein, als wenn GOtt die Einrichtung nicht nach seinem Gefallen hätte machen können, oder als wenn er auch nichts ausserordentlicher Weise in der Welt thun könte: welches doch hier keinesweges bejahet wird, massen wir vielmehr im folgenden

den das Gegentheil zeigen werden. Ich rede hier nur noch *hypothetice* von der Welt, das ist, unter der Bedingung, wie alles erfolgen müste, wenn alle Begebenheiten darinnen natürlicher Weise, das ist, durch die Würckung natürlicher Ursachen erfolgeten. Denn ehe wir die Lehre von GOtt aus den Gründen der Vernunft feste gestellet, können wir die Welt nicht anders als unter einer solchen Bedingung ansehen: welches aber der Wahrheit ohne Schaden geschiehet, wie es das folgende ausweiset.

Die entgegengesetzte Begebenheiten sind nicht unmöglich.

§. 568. Unerachtet nun die gegenwärtige Verknüpffung der Dinge es nicht leidet, daß die Begebenheiten in der Welt anders beschaffen sind, als sie sich ereignen, und sie in so weit nothwendig sind (§. 562); so folget doch daraus nicht, daß die entgegen gesetzten unmöglich sind, sondern nur daß sie nicht auch zugleich mit ihnen sich zutragen können (§. 10). Vielmehr da wir begriffen, daß sie ebenfalls seyn könten, wenn eine andere Verknüpffung der Dinge statt findete, als jetzund ist; so halten sie nichts widersprechendes in sich, und sind dannenhero, ob sie gleich nicht zum Vorscheine kommen, so wohl möglich als die anderen, die ihre Würcklichkeit erreichen. Ja es ist auch möglich, daß sie ihre Würcklichkeit erreichen könten. Das gegebene Gleichniß von der Uhr ist sehr dienlich die Sache zu erläutern.

Es ist nicht möglich, daß der Zeiger in der Uhr anders stehet, als man ihn findet: unterdessen wäre es wohl möglich gewesen, daß er anders hätte stehen können, wenn man sie anders gemacht hätte. In dieser Uhr hätte er nicht anders stehen können; aber wohl in einer anderen. Man mag ihn auf eine Zeit vermittelst der inneren Bewegung der Uhr verlangen, auf welchem Orte des Stunden-Blates man will; so wird immer eine Veränderung in der Art der Zusammensetzung möglich seyn, daraus der verlangte Stand des Zeigers in der gegebenen Zeit erfolget wäre. Und so ist es auch mit den Begebenheiten der Welt beschaffen, die nehmlich, wie vorhin gesagt, natürlicher Weise erfolgen, als von welchen hier bloß die Rede ist. Hieraus kan ein jeder sehen, wie viel es zu sagen hat, wenn etwas, auch das allergeringste in der Welt solte geändert werden: nehmlich es änderte sich aller Zustand in den künftigen Zeiten, und bliebe nicht mehr völlig diese Welt, ob zwar eine Welt heraus kommen könte, die in vielem, auch wohl dem meisten, einerley mit der gegenwärtigen wäre. Es wäre hier eben wieder so wie in unserem Gleichnisse von der Uhr. Man feile von dem kleinesten Zahne eines Rades was ab; so wird nach diesem die Uhr beständig anders gehen, als sie würde gegangen seyn, wenn man nichts weggefeilet

Wie viel es zu sagen hat, wenn etwas in der Welt solte geändert werden.

feilet hätte, und sie ist auch in der That nicht mehr dieselbe Uhr (§. 17).

§. 569. Weil aus demjenigen, was gesaget worden, erhellet, daß noch viel andere Verknüpffungen der Dinge seyn könten, als sich jetzt befindet (§. 565. & seqq.): eine Reihe aber solcher Dinge, die sowohl dem Raume als der Zeit nach mit einander verknüpfft sind, eine Welt machet (§. 544); so ist mehr als eine Welt möglich, das ist, ausser der Welt, darzu wir gehören, oder die wir empfinden, sind noch andere möglich, die in ihren Begebenheiten von einander sowohl, als von ihr gantz unterschieden sind (§. 17). Das Gleichniß von der Uhr kan auch hier zur Erläuterung dienen. Denn woher kommet es, daß verschiedene Uhren möglich sind? Nirgend anders her, als daß die Art der Zusammensetzung der Räder und anderer Theile verschieden seyn kan (§. 59). Und wenn man die verschiedene Arten der Zusammensetzung aus der Vernunft heraus bringen solte, indem man nicht mehr als eine Uhr vor sich hätte, auch nicht wüste, ob einige Veränderungen mit ihr könten vorgenommen werden; so dörften wir es nur machen, wie wir es bey der Welt gemacht: nehmlich wir dörften nur setzen, eine andere Uhr solte mit derjenigen, die wir vor uns haben, zu gleicher Zeit aufgezogen und gestellet seyn, und doch der

Es ist mehr als eine Welt möglich.

Zeiger

ger auf einem anderen Orte stehen. Alsdenn würde ein der Sache verständiger schon heraus bringen, wie durch Veränänderung der Art der Zusammensetzung Theile der verlangte Stand des Zeigers zu erhalten sey.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 570. Wolte jemanden das Exempel von dem Wetter bedencklich fallen, der kan viel andere Begebenheiten finden, deren Möglichkeit er nicht in Zweiffel ziehen kan, ob sie gleich niemahls ihre Würcklichkeit erreichen. Z. E. Es ist möglich, daß ich aufstehe, indem ich sitze: denn die Bewegungen des Leibes, die dazu erfordert werden, sind möglich. Dieses erhellet daraus, weil es hernach zu anderen Zeite geschiehet (§. 15). Unterdessen da ich nicht zu derselben Zeit aufstehe; so ist nichts in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Sachen zu finden, welches mich darzu bringen, das ist, davon ich mich dieses zu entschliessen Anlaß nehmen könte: denn sonst würde es würcklich geschehen (§. 14). Unerachtet ich nun in Ansehung dessen sagen muß, es sey in dieser Welt nicht möglich; so können doch zulängliche Gründe erdacht werden, die mich zum aufstehen bewegen könten, z. E. wenn Feuer auskäme, oder ein Lermen auf der Strasse entstünde, oder ein guter Freund ins Zimmer herein träte, und tausend dergleichen Ursachen mehr. Solte nun aber wie-

wiederum eine von diesen Ursachen statt finden; so könte man wiederum leicht andere erdencken, davon sie herrühreten. Da nun aber hierinnen nichts widersprechendes zu finden ist; so kan man dergleichen unterschiedenen Zusammenhang der Dinge nicht onders als möglich nennen. Und man saget mit Recht: es wäre in einer anderen Welt möglich gewesen, daß ich aufstünde, da ich sitzen bliebe (§. 544), das ist, es wäre eine Welt möglich gewesen, die viel mit der gegenwärtigen übereinkommet, darinnen ich gnugsame Ursache würde gefunden haben aufzustehen, und also würcklich aufgestanden seyn jetzund, da ich sitzen bleibe.

Fernere Erläuterung.

§. 571. Man kan solches auch mit den erdichteten Geschichten, die man Romainen zu nennen pfleget, erläutern. Wenn dergleichen Erzehlung mit solchem Verstande eingerichtet ist, daß nichts widersprechendes darinnen anzutreffen; so kan ich nicht anders sagen, als es sey möglich, daß dergleichen geschiehet (§. 12). Fraget man aber, ob es würcklich geschehen sey oder nicht; so wird man freylich finden, daß es der gegenwärtigen Verknüpfung der Dinge widerspricht, und dannenhero in dieser Welt nicht möglich gewesen. Unterdessen bleibet es wahr, daß dasjenige, was noch fehlet, ehe es würcklich werden kan, ausser dieser Welt zu suchen

(§. 14),

(§. 14), nehmlich in einem anderen Zusammenhange der Dinge, das ist, in einer anderen Welt (§. 544). Und solchergestalt habe ich eine jede dergleichen Geschichte nicht anders anzusehen als eine Erzehlung von etwas, so in einer anderen Welt sich zutragen kan.

Was würcklich wird.

§. 572. Aus diesem erkennet man zugleich, was in unserer Welt würcklich wird, nehmlich was in dem Zusammenhange der Dinge, welcher die gegenwärtige Welt ausmachet, gegründet ist (§. 29). Hingegen was ihm widerspricht, oder in ihm nicht gegründet ist, das kan in dieser Welt nicht geschehen. Was also in dieser Welt möglich ist, das ist entweder schon da gewesen, oder ist noch da, oder wird noch künftig kommen: hingegen was in dieser Welt unmöglich ist, könte deswegen wohl in einer andern würcklich werden.

Warum nicht alles Mögliche würcklich wird.

§. 573. Und also verstehet man, warum nicht alles, was möglich ist, auch würcklich werden kan. Denn ein jedes erfordert seinen besondern Zusammenhang der Dinge, von denen einer dem andern widerspricht: zwey wider einander lauffende Dinge aber können nicht zugleich seyn (§. 10). Z. E. Daß ich jetzund sitze, ist durch die Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes möglich und erhält seine Würcklichkeit durch den gegenwärtigen Zusammenhang der Dinge,

das

das ist, weil der Raum und die Zeit auf eine solche und keine andere Weise erfüllet sind, in soweit ich nehmlich dazu Anlaß nehme aus dem, was in der Welt geschiehet. Daß ich aufstehe, ist durch die Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes eben so wohl möglich, als daß ich sitze: allein wenn es seine Würcklichkeit erhalten solte; so müste ein gantz anderer Zusammenhang der Dinge seyn, als sich jetzund befindet (§. 570), das ist, der Raum und die Zeit müste auf eine gantz andere Weise erfüllet seyn, als er jetzt erfüllet ist. Denn es müste sich etwas ereignen, daraus ich Anlaß nehmen könte mich zum Aufstehen zu entschliessen. Da es nun unmöglich ist, daß einerley Raum und Zeit auf einmahl auf verschiedene Art erfüllet seyn kan; so kan es auch in dieser Welt nicht geschehen, daß ich aufstehe, indem ich sitzen bleibe, indem ich wohl Ursache fande dieses, aber nicht jenes zu resolviren.

Unterscheid des Unmöglichen.

§. 574. Unterdessen muß man einen Unterscheid machen unter demjenigen, was schlechterdinges unmöglich ist, davon oben (§. 12) ist geredet worden, und unter dem, was nur nach dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge, oder in dieser Welt, nicht geschehen kan: welcher Unterscheid mehr als zu deutlich aus dem erhellet, was ich von einer sonst sehr schweeren und verwir-

wirreten Sache mit Fleiß gantz weitläuftig und in aller möglichen Deutlichkeit ausgeführet habe. Und das erst (§. 573) gegebene Exempel kan allein das gröste Licht darinnen geben. Wolte jemand zweiffeln, daß hierunter ein Unterscheid sey, dem kan ich von allen übrigen Dingen mit eben dem Grunde, den er hat, leugnen, daß sie unterschieden sind, und will ich ihm zum Ueberflusse auf den Begrif von der Verschiedenheit der Dinge (§. 17) gewiesen haben.

Unterscheid des Nothwendigen.

§. 575. Eine gleiche Bewandniß hat es mit dem Nothwendigen. Was in dieser Welt möglich ist, das muß auch kommen, wenn es nicht schon da gewesen, oder noch da ist, und kan unmöglich aussen bleiben: denn sonst wäre sein Grund, den es in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge hat, nicht zureichend, welches dem zuwider ist, was wir angenommen (§. 12), und dannenhero nicht seyn kan (§. 10). Auf solche Weise ist es nothwendig (§. 36). Nehmlich es ist nothwendig in Ansehung des gegenwärtigen Zusammenhanges der Dinge, aber nicht schlechterdinges vor sich selbst (§. cit.). Es ist aber allerdings ein merklicher Unterscheid unter demjenigen, was **schlechterdings nothwendig** ist und was nur **unter einer gewissen Bedingung**, als in unserem gegenwärtigen Falle, in Ansehung des gegenwärtigen Zusammenhanges der Din-

Digitized by Google

Dinge **nothwendig** ist. Daher man auch längst beyde Arten der Nothwendigkeit durch besondere Nahmen von einander unterschieden. Denn man nennet eben, wie ich schon selbst gethan, **schlechterdinges nothwendig**, was vor sich nothwendig ist, oder den Grund der Nothwendigkeit in sich hat: hingegen **nothwendig unter einer Bedingung**, was nur in Ansehung eines andern nothwendig wird, das ist, den Grund der Nothwendigkeit ausser sich hat. Und die letztere Art der Nothwendigkeit wird insbesondere die **Nothwendigkeit der Natur** genennet, weil sie ihren Grund in dem gegenwärtigen Lauffe der Natur hat, das ist, in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge. Denn warum dieser insgemein der Lauf der Natur genennet wird, soll nach diesem gezeiget werden. Indem man aber die andere die **Nothwendigkeit der Natur**, oder die **natürliche Nothwendigkeit** nennet; so pfleget man auch im Gegentheile die erstere die **geometrische Nothwendigkeit**, ingleichen die **metaphysische** zu heissen, weil sie in denen Dingen befindlich, welche zu der Geometrie und zum Theil auch zu der Metaphysick gehören. Zu der letztern Art der Nothwendigkeit (nehmlich unter einer Bedingung) gehöret auch diejenige, welche sich in der Freyheit befindet und davon schon oben (§. 521) geredet wor-

worden, die man insgemein die Nothwendigkeit der Sitten zu nennen pfleget, weil sie in den Sitten der Menschen statt findet, und der Grund der Sitten-Lehre ist.

Die Welt ist ein zufälliges Ding.

§. 576. Da die Welt anders hätte seyn können als sie ist (§. 569); so gehöret sie unter die zufälligen Dinge (§. 175) und ist daher in Ansehung ihrer Würcklichkeit nicht nothwendig (§. 36). Ich sage mit Fleiß in Ansehung ihrer Würcklichkeit: denn in Ansehung ihres Wesens ist und bleibet sie wie alle übrige Dinge nothwendig (§. 38). Wie denn zugleich hieraus erhellet, daß nichts in Ansehung des Wesens, sondern nur in Ansehung der Würcklichkeit zufällig ist. Nehmlich da das Wesen in der Möglichkeit bestehet (§. 35); so gehet es nicht an, daß etwas zugleich möglich und auch unmöglich seyn kan (§. 10). Es sey dann, daß man etwas in Ansehung seines Wesens deswegen zufällig nennen wolte, weil noch etwas von der Art anders seyn könte, z. E. daß ich sagte, die Welt sey zufällig in ihrem Wesen, weil noch andere Welten seyn können: welches wir niemanden verwehren wollen, indem wir die Sache zugeben, im Reden aber jedermann seine Freyheit verstatten.

Alle ihre Begebenheiten sind zufällig.

§. 577. Weil die Welt zufällig ist; so müssen auch alle ihre Begebenheiten zufällig seyn. Denn ihre Begebenheiten ereignen sich

sich bloß deswegen, weil sie ist (§. 565). Und demnach hebet die Nothwendigkeit der Natur, die ihnen zugeeignet werden muß (§. 575), ihre Zufälligkeit nicht auf.

§. 578. Die Sache ist zwar klar und deutlich, nachdem ich sie aus einander gewickelt: da doch aber nicht ein jeder diese Wahrheit gleich einsiehet, die von grosser Wichtigkeit ist, indem wir auf dieser Leiter von der Welt zu GOtt hinauf steigen, wie sichs unten zeigen wird, und aus diesen Gründen die Atheisten wiederlegen müssen, die um der Nothwendigkeit willen keinen GOTT vonnöthen zu haben vermeinen; so wird nicht undienlich seyn sie noch etwas ferner zu erläutern. Es ist demnach zu mercken, daß dasjenige, was man die Nothwendigkeit der Natur nennet, eigentlich den Nahmen der Nothwendigkeit nicht verdienet, indem ihr der Begrif der Nothwendigkeit nicht schlechterdinges zukommet (§. 36), sondern vielmehr nur **Gewißheit** solte genennet werden. Und aus dieser Ursache kan hieher alles gezogen werden, was oben umständlich ausgeführet worden, daß nehmlich die Gewißheit der Begebenheiten sie nicht nothwendig machet (§. 564). Unterdessen da der Nahme der natürlichen Nothwendigkeit einmahl eingeführet, auch in einem richtigen Verstande (§. 575) erkläret worden, daß man daher

Es wird weiter erläutert.

keinen Irrthum zu besorgen hat; so wäre unnöthig, daß man das Wort abschaffen, oder auch gar deswegen mit jemanden Streit anfangen wolte. Nächst diesem ist zu mercken, daß die Nothwendigkeit der Natur nur auf das Wesen der Dinge gehet, und nicht eigentlich auf ihre Würcklichkeit: indem die Würcklichkeit der gantzen Welt, als die mit allen ihren Theilen und Begebenheiten als ein Ding anzusehen, zufällig ist. Was in der Welt geschiehet, das kommet nothwendig, in so weit es mit zu dem Wesen der Welt gehöret, welches nothwendig ist: hingegen in Ansehung seiner Würcklichkeit bleibet es so zufällig als die Würcklichkeit der Welt selber ist (§. 576). Und dieses ist es, welches ich mit dem schon so ofte glücklich angebrachtem Gleichnisse von der Uhr erläutern muß. Z. E. Ein Künstler nimmet sich vor eine Uhr zu verfertigen, die sich genau nach dem Lauffe der Sterne richtet. Er bringet dergleichen Uhr durch seine Kunst zu Stande, und also erlanget sie ihre Würcklichkeit zufälliger Weise. So bald diese Uhr verfertiget und gestellet worden, zeiget sich die Zeit, wenn jeder Stern in den Mittags-Circul kommet, und dieses geschiehet in Ansehung ihrer Zusammensetzung nothwendig: hingegen bleibet doch dieses etwas zufälliges, daß durch eine Uhr die bewuste Zeit angedeutet wird. Denn wenn

die

die Uhr nicht zufälliger Weise wäre verfertiget worden, würde auch die Begebenheit nachgeblieben seyn. Wer will sie demnach anders als zufällig ansehen?

§. 579. Nun bekommen wir einen rechten Verstand von dem Zufälligen in der Welt. Nehmlich wir erkennen, daß zufällige Begebenheiten natürlicher Weise nicht anders ihre Würcklichkeit erreichen können, als durch eine Reihe unzehlicher anderer Dinge, die vor ihnen vorhergegangen und neben ihn zugleich sind, dergestalt daß, wenn man ihren Grund anzeigen soll, derselbe immer wieder einen neuen Grund hat ohne Aufhören. Hingegen in dem, was nothwendig ist, kommet man bald zu Ende: denn man findet endlich einen Grund, wo man aufhören kan. Dieses wissen diejenigen, welche die Mathematick gründlich gelernet. Denn sie finden, daß, wenn sie ihre Beweise noch so weit hinaus führen, sie doch endlich auf solche Gründe kommen, davon sie keinen weiteren zu suchen nöthig haben. Hingegen denenjenigen, welche sich auf die Erkäntniß der Natur geleget, kan das andere nicht unbekannt seyn. Denn wenn sie untersuchen, warum dieses geschehen; so finden wir zwar eine Ursache, aber die Ursache hat wieder eine Ursache, und diese wiederum eine fernere, und so weiter fort. Rechter Verstand vom Zufälligen.

Und man bleibet endlich, ja zuweilen gar bald, bey einer Ursache stehen, davon wir keine fernere zu geben wissen, sondern vergnüget sind, daß wir sie in der Natur angetroffen, und daher durch die Erfahrung versichert sind, sie sey da gewesen, und nicht von uns erdichtet worden. Und dieses ist der Grund, daraus man erweisen kan, daß ein Urheber der Natur seyn müsse.

Erläuterung durch ein Gleichniß.

§. 580. Diejenigen, welche die Mathematick verstehen, können gar deutlich begreiffen, daß dieses ein sehr grosser Unterscheid ist, den wir von dem Zufälligen und Nothwendigen gegeben haben. Denn das Nothwendige lässet sich mit den Rational-Zahlen; das Zufällige aber mit den Irrational-Zahlen vergleichen. Worinnen die Vergleichung bestehet, ist nicht schweer zu errathen, wenn man der Sache nachdencket. Eine Rational-Zahl kan völlig aufgelöset werden, das ist, man kan zeigen, wie sie aus anderen kleinen Zahlen und diese endlich aus den Einheiten oder ihren Theilen entstanden, über welche man nicht weiter hinaus gehen kan. Hingegen eine Irrational-Zahl lässet sich nicht völlig auflösen. Denn wenn man die Wurtzel herausziehet um eine gantze Zahl und Brüche oder Theile der Einheiten zu bekommen, daraus sie bestehet; so kommet man in den

Thei-

Theilen nimmermehr zu Ende, sondern es bleiben immer noch mehrere übrig, die auch dazu gehören, alle aber nicht können heraus gebracht werden, weil sie unendlich sind.

Versehen derer, die das Nothwendige von dem Zufälligen nicht unterscheiden.

§. 581. Es ist demnach nicht ein geringes Versehen derer, welche das zufällige und Nothwendige für einerley gehalten. Denn es streitet nicht allein wider den ersten Begrif von dem, was einerley und verschieden ist (§ 17), sondern der Unterscheid ist auch handgreiflich. Wenn man das Nothwendige und Zufällige für einerley hält, ist es eben so viel, als wenn man in der Mathematick Rational-Zahlen und Irrational-Zahlen für einerley halten wolte.

Was Elemente sind

§. 582. Weil eine Welt ein zusammengesetztes Ding ist (§. 551); so müssen auch einfache Dinge seyn, daraus ihre Theile zusammengesetzet werden (§. 76). Diese einfachen Dinge pfleget man **Elemente** zu nennen.

Gemeiner Irrthum von den Elementen

§. 583. Da nun die einfachen Dinge keine Theile haben können (§. 75); so können auch die Elemente keine Theile haben (§. 582). Ja da die einfachen Dinge vor sich keine Grösse und Figur, auch keine innerliche Bewegung haben (§. 81); so können auch die Elemente keine Grösse und Figur, auch keine innerliche Bewegung haben. Und demnach irren alle diejenigen, welche

die Elemente für einen Hauffen kleiner theilbahren Cörper ausgeben, das ist, überhaupt von der Sache zu reden, welche zu den Elementen der Welt zusammengesetzte Dinge annehmen. Der Herr von Leibnitz hat in den Streit-Brieffen mit dem Engelländer *Samuel Clarcke* nicht uneben die Weltweisheit der Faulen genennet (a), darinnen man dergleichen Elemente und überhaupt willkührliche Dinge, davon man keinen anderen Grund als den Willen und die Allmacht GOttes anführen kan, annimmet. Er thut es nicht ohne Grund: denn sie lassen sich verdrüssen weiter zu gehen, und bleiben bey dem stehen, das ihnen am ersten vorkommet, da doch, wenn man der Sache nur ein wenig nachdencket, man bald befindet, daß die Elemente der Dinge in der Welt nicht durch blosse Aufmercksamkeit auf die zusammengesetzte zu entdecken stehen (§. 83. 86), auch mit diesen nicht einerley Eigenschaften haben können (§. 82).

Beschaffenheit der Elemente.

§. 584. Weil die Elemente einfache Dinge sind (§. 582); so gilt von ihnen alles, was oben weitläuftig von den einfachen Dingen überhaupt ausgeführet worden. Sie haben eine Kraft (§. 125), wodurch sie ohne Unterlaß ihren inneren Zustand verändern (§. 126), und sind etwas vor sich be-

(a) Epist. 5. §. 24. p. 176.

beſtehendes (§. 127), ſo nicht anders als durch Vernichtung aufhören kan (§. 102).

§. 585. Es können demnach die einfachen Dinge, welche die Elemente der Welt ausmachen, nicht anders von einander unterſchieden werden, als durch ihren inneren Zuſtand (§. 584. 17). Der Zuſtand eines Dinges iſt die Art ſeiner Einſchränckung (§. 121). Und demnach ſind ſie durch die Art der Einſchränckung von einander unterſchieden. Unterſcheid der einfachen Dinge.

§. 586. Es können in der Welt nicht zwey einfache Dinge ſeyn, die einander ähnlich ſind. Denn da die ähnliche Dinge in allem überein kommen, woraus man ſie erkennen und von einander unterſcheiden ſoll (§. 18); ſo kan man in ihnen nichts finden, warum das eine vielmehr in dieſem als in jenem, und das andere vielmehr in jenem als in dieſem Orte wäre. Ohne zureichenden Grund aber kan nichts ſeyn (§. 30): und alſo gehet es nicht an, daß in verſchiedenen Orten ähnliche Dinge zugleich ſind. Eben dieſes bleibet auch in Anſehung der Zeit wahr. In der Welt kan keines dem andern ähnlich ſeyn.

§. 587. Man begreiffet gar leicht, daß auch unter denen zuſammengeſetzten Dingen in der Welt keines dem andern ähnlich ſeyn kan. Denn der Beweiß, den wir für die einfachen vorgebracht, bleibet auch für die zuſammengeſetzte unverändert. Unterdeſſen Auch kein zuſammengeſetztes Ding kan dem anderen ähnlich ſeyn.

dessen kan man es von denen zusammengesetzten noch auf eine andere Art erweisen. Ich habe vorhin (§. 565) deutlich dargethan, daß ein jedes zusammengesetztes Ding, welches in der Welt entstehet (§. 64), alles voraus setzet, was vor ihm gewesen und mit ihm zugleich ist. Ich habe über dieses ferner erwiesen, daß, wenn ein anders an, dessen Stelle entstehen solte, zu eben der Zeit, da jenes zum Vorschein kommet, alles vorher anders müste gewesen seyn und neben ihm noch seyn (§. 566). Derowegen wenn zwey ähnliche Dinge zugleich seyn solten; so müsten sie lauter ähnliche Dinge vor ihnen vorher gehabt und noch um sich herum haben, das ist, es müsten zwey ähnliche Welten zugleich neben einander seyn (§. 544). Können nun zwey ähnliche Dinge zu einer Zeit an verschiedenen Orten nicht anders zum Vorscheine kommen, als wenn zwey ähnliche Welten zugleich neben einander sind; so ist es unmöglich, daß zu einer Zeit zwey ähnliche Dinge zugleich in einer Welt an verschiedenen Orten seyn können. Es lässet sich aber eben so leicht begreiffen, daß zwey ähnliche Dinge nicht in verschiedenen Zeiten in einer Welt seyn können. Denn wenn ein Ding, so von neuem in der Welt entstehet, alles dasjenige voraus setzet, was vor ihm in der Welt gewesen ist; so ist klar, daß, wenn in verschiedenen Zeiten zwey ähnliche

liche Dinge in einer Welt seyn solten, der Theil der Welt, der vor ihnen gewesen, so wohl der Zeit als dem Raume nach, beyderseits einerley seyn müste. Dieses aber ist nicht möglich, wenn man setzet, daß die ähnliche Dinge zu verschiedenen Zeiten, und also eines später als das andere kommen sey. Derowegen weil dieses einen Widerspruch in sich enthält (§. 566. 567); so ist es unmöglich (§. 12).

§. 588. Man siehet leicht, daß hier die Rede von solchen Dingen ist, die einander vollkommen ähnlich sind; keinesweges aber von anderen, die nur in etwas einander ähnlich, im übrigen aber unterschieden sind. Nehmlich da die einfachen Dinge nicht anders als durch ihren innerlichen Zustand von einander sich unterscheiden (§. 585) lassen; so können weder auf einmahl, noch in verschiedenen Zeiten zwey einfache Dinge in der Welt seyn, welche einerley Abwechslungen ihres inneren Zustandes haben. Und wenn man dieses bedencket, und zugleich erweget, daß der Grund, warum ein einfaches Ding hier und nicht anderswo ist, in ihm zu suchen, nicht aber in dem Orte (§. 47) und in der Zeit (§. 94); so wird man fast auf eben die Art von den einfachen Dingen, wie von den zusammengesetzten (§. 587) geschehen, erweisen können, daß zwey ähnliche einfache Dinge in einer Welt nicht seyn können. Erinnerung.

Wie-

Wiederum da die zusammengesetzte Dinge durch die Art der Zusammensetzung von einander unterschieden werden; so will man hier behaupten, daß unmöglich weder zu einer Zeit, noch zu verschiedenen Zeiten zwey Dinge in einer Welt seyn können, die völlig einerley Zusammensetzung haben, dergestalt daß in der Art der Zusammensetzung des einen nichts zu finden wäre, welches man nicht auch in der Art der Zusammensetzung des andern anträffe.

Satz des nicht zu unterscheidenden.

§. 589. Diese wichtige Wahrheit hat der Herr von Leibnitz zuerst erkannt, und in seinen Streit-Brieffen mit dem Engelländer Clarcke (a) bekannt gemacht. Weil wir sie als einen Grund brauchen werden andere Dinge daraus zu erweisen, und zwar als einen Haupt-Grund; so wollen wir ihr, wie oben (§. 10. 30) anderen von der Art, einen besondern Nahmen geben und den **Satz des nicht zu unterscheidenden** nennen.

Bestätigung dieses Satzes durch die Erfahrung.

§. 590. Es wird dieser Satz des nicht zu unterscheidenden so wohl als der Satz des Widerspruches und des zureichenden Grundes auch durch die Erfahrung bekräftiget: weil man nehmlich nicht zwey Dinge von einer Art zusammen bringen kan, deren eines dem andern vollkommen ähnlich wäre, und darinnen man nicht einen Unterscheid

zu

(a) Epist. 4. §. 4 p. 94.

zu zeigen wüste, wenn man beyde genau betrachtet, wenigstens durch gute Vergrösserungs-Gläser. Der Herr von Leibnitz hat hiervon eine Probe angeführet (l. c. p. 94). Als einer, da hievon in einem Garten, wo viele Bäume waren, die Rede vorfiel, solches nicht glauben wolte, ward ihm aufgegeben unter so vielen tausend Blättern, die auf den Bäumen zugegen waren, zwey auszusuchen, die einander ähnlich wären. Wie angelegen er sich auch dieses seyn ließ; so konte er doch nicht dergleichen Blätter bringen, da man ihm nicht den Unterscheid bald hätte zeigen können.

Grosse Mannigfaltigkeit der Dinge in der Welt

§. 591. Wer nun bedencket, wie klein so wohl der Raum als die Zeit sich theilen lässet (§. 96. 97) und durch den Satz des nicht zu unterscheidenden (§. 589) begreiffet, daß auch der allergeringste Raum in der allerkleinesten Zeit, die nur zu erdencken ist, auf eine gantz verschiedene Art erfüllet sey: ja wer sich vermittelst dieses Satzes vorstellet, wie alle einfache Dinge von Anbegin der Welt in allen Theilen der Zeit, da die Welt gewesen, einen verschiedenen inneren Zustand gehabt (§. 584), der wird die grosse Mannigfaltigkeit der Dinge in der Welt deutlich einzusehen anfangen (§. 206. 207), ob es gleich freylich unmöglich ist, daß er sie insgesammt begreiffen kan, weil Zeit und Raum auf vielerley Weise unendliches in sich fasset.

§. 592.

Innerer Zustand der einfachen Dinge in jedem Augenblicke.

§. 592. Da zwey einfache Dinge nicht einander ähnlich seyn können (§. 586); so muß allezeit in einem etwas anzutreffen, und demnach von demjenigen, der es erkennet, wahrzunehmen seyn (§. 278), was sich in dem andern nicht befindet, und hinwiederum muß sich in dem anderen etwas zeigen, was in dem ersten nicht gegenwärtig ist (§. 18). Derowegen weil bey den einfachen Dingen kein Unterscheid angetroffen werden kan, als in ihrem inneren Zustande (§. 585); so muß alle Augenblicke der innere Zustand eines jeden einfachen Dinges von dem inneren Zustande aller übrigen unterschieden seyn.

Warum jedes von den einfachen Dingen jetzt hier und nicht anderswo.

§. 593. Weil alles seinen Grund haben muß, warum es ist (§. 30); so muß es auch seinen zureichenden Grund haben, warum ein jedes von den einfachen Dingen vielmehr hier als anderswo ist. Da nun aber Raum und Zeit nichts in sich fassen, daraus man verstehen könte, warum dis oder jenes einfache Ding zu dieser oder jener Zeit vielmehr hier als anderswo ist, indem die Theile, so wohl des Raumes als der Zeit nichts in sich haben, wodurch sie sich von einander unterscheiden liessen, in so weit sie nehmlich als leer von denen sich darinnen befindenden Dingen angesehen werden (§. 46. 94); so kan auch in ihnen der verlangte Grund nicht anzutreffen seyn (§. 29). Ist er demnach nicht

Digitized by Google

auſſer den einfachen Dingen anzutreffen; ſo muß er in ihnen befindlich ſeyn, folgends müſſen wir ihn in dem innerlichen Zuſtande eines jeden einfachen Dinges antreffen (§. 585).

Auch warum dieſe und nicht andere neben einander ſind.

§. 594. Da alles ſeinen zureichenden Grund hat, warum es vielmehr iſt als nicht iſt (§. 30); ſo muß es auch einen zureichenden Grund haben, warum jedes von ihnen neben dieſen und nicht neben anderen anzutreffen. Weil nun aber auch hier der Grund weder in dem Raume, noch in der Zeit zu ſuchen, in ſo weit ſie nehmlich als leer von denen ſich darinnen befindlichen Dingen angeſehen werden (§. 46. 94); ſo muß er wiederum in denen Dingen, die neben einander ſind, angetroffen werden, und alſo in dem inneren Zuſtande der einfachen Dinge (§. 585).

Urſprung der Vollkommenheit in zuſammengeſetzten Dingen.

§. 595. Dieſemnach richtet ſich der innere Zuſtand eines jeden einfachen Dinges nach den übrigen, die um daſſelbe ſind. Und ſtimmen demnach alle (§. 593. 594) mit einander überein: wodurch die Vollkommenheit im zuſammengeſetzten erhalten wird (§. 152).

In der gantzen Welt.

§. 596. Weil alle zuſammengeſetzte Dinge in der Welt mit einander verknüpfft ſind (§. 544) und die einfachen mit denen übrigen einfachen, ſo mit ihnen ein zuſammengeſetztes Ding ausmachen (§. 595); ſo muß der innere Zuſtand eines jeden einfachen

Din-

Dinges sich auch nach allen zusammengesetzten richten, die um dasselbe als um einen Mittelpunct herum sind. Und solchergestalt stimmet jedes von den einfachen Dingen mit der gantzen Welt zusammen: woraus die Vollkommenheit der Welt erwächset (§. 152).

Was einfache Dinge würcken.

§. 597. Der innere Zustand eines einfachen Dinges ist nicht anders als die Art der Einschränckung dessen, wodurch es bestehet (§. 121): die Abwechslungen der Einschränckungen sind seine Veränderungen (§. 107), seine Veränderungen sind nichts als Abwechslungen der Grade (§. 106) seiner Kraft (§. 115). Da nun solchergestalt die einfachen Dinge beständig würcken (§. 120); so muß durch ihre Würckung etwas hervorgebracht werden, was sich nicht allein auf alle übrige einfache Dinge, die um dasselbe sind, sondern auch auf alle zusammengesetzte in der gantzen Welt beziehet.

Ihre Würckung wird zu weiterer Untersuchung ausgesetzet.

§. 598. Was eigentlich dieses ist, so durch die Würckung der einfachen Dinge hervorgebracht wird, wollen wir zu weiterer Untersuchung ausgesetzt seyn lassen. Der Herr von Leibnitz stehet in den Gedancken, daß in einem jeden einfachen Dinge **die gantze Welt vorgestellet werde: wodurch sich begreiflich erklären lässet, wie ein jedes von dem andern unterschieden seyn kan und sich auf eine besondere Art auf die gantze**

Welt

Digitized by Google

Welt beziehen, ja auch wie es sich anders auf die Dinge, die es um sich hat, als auf diejenigen, so weiter weg sind, beziehet. Allein ich trage noch Bedencken dieses anzunehmen.

Einheiten der Natur

§. 599. Und hieraus verstehet man, was der Herr von Leibnitz mit seinen Monadibus oder Einheiten der Natur haben will, welche er auch das Untheilbahre der Natur zu nennen pfleget. Nur ist zu mercken, daß die Einheiten nach seiner Meinung eben nicht alle sich desjenigen bewust sind, was in ihnen vorgestellet wird. Man könte demnach sagen, eine jede Einheit des Herrn von Leibnitz ist ein Spiegel der gantzen Welt, die sich darinnen vorstellet nach dem Puncte, wo sie ist. Jedoch da wir vor dieses mahl die Untersuchung noch ausgesetzet seyn lassen (§. 598); so ist uns genung, daß wir von den Leibnitzischen Einheiten der Natur einen deutlichen Begrif beygebracht, und zugleich gezeiget haben, wie sie demjenigen nicht zuwider sind, was wir von den einfachen Dingen in der Welt erwiesen (§. 597). Und wenn der Herr von Leibnitz hätte erweisen wollen, daß er seinen Einheiten der Natur nicht unmögliche Dinge zueignete, hätte er es auf solche Art erweisen müssen, wie wir die Beschaffenheit der Elemente heraus gebracht. Wir werden unten (§. 742) erweisen, daß

die Seele unter die einfachen Dinge gehöre und eine Kraft habe sich die Welt nach dem Stande ihres Cörpers in der Welt vorzustellen (§. 753). Wir werden auch zeigen, daß noch viele andere einfache Dinge möglich sind, welche die Welt auf eine unvollkommenere Art als die Seele vorstellen (§. 900). Und demnach sind solche Dinge möglich, wie die **Leibnitzischen Einheiten der Natur**, ihnen kommet alles zu, was wir von den Elementen der Dinge erwiesen, und wenn man die Elemente zu diesen Einheiten machet, bleiben alle einfache Dinge einander ähnlich, wie die zusammengesetzten, und machen eine Art der Dinge aus (§. 177).

Allgemeine Harmonie der Dinge.

§. 600. Nachdem ich auch im vorhergehenden deutlich erwiesen, daß der innere Zustand eines jeden einfachen Dinges sich auf alle das übrige beziehet, was in der Welt ist (§. 596) und der Herr von **Leibnitz** solches dahin erkläret, daß in einem jeden einfachen Dinge die gantze Welt vorgestellet wird nach dem Puncte, wo es ist (§. 599); so verstehet man nun auch ferner, wie alle Dinge in der Welt bis auf das kleineste mit einander seiner Meinung nach zusammen stimmen, und was er demnach mit seiner **allgemeinen Harmonie der Dinge** haben will die, wie alle das übrige, was er in dieser Materie vorgebracht, vielen als ein Rätzel geschie-

schienen, welches sie sich nicht aufzulösen getrauet, indem er es weder genugsam erkläret, noch erwiesen. Jedoch da wir zur Zeit noch nicht feste setzen wollen, worinnen eigentlich dieses bestehe, daß der innere Zustand der einfachen Dinge sich auf alles in der Welt beziehet; so lassen wir auch vor jetzt noch ausgesetzt, worinnen die allgemeine Harmonie der Dinge bestehe, und ist uns genung, daß wir erwiesen, sie sey vorhanden, und daß sie sich nach dem Sinne des Herrn von Leibnitz auf eine verständliche Art erklären lasse.

Ihre Grösse.

§. 601. Da ein jedes einfaches Ding alle Augenblicke nach seinem inneren Zustande von den übrigen unterschieden ist (§. 592); so erkennet man hieraus die Grösse der allgemeinen Harmonie der Dinge.

Wie die einfachen Dinge den Raum erfüllen.

§. 602. Wiederum da ein jedes unter ihnen in seinem inneren Zustande sich auf eine besondere Art auf die übrigen beziehet (§. 595); so ist es auf eine besondere Art mit den übrigen zugleich, so daß keines unter ihnen auf eben diese Art mit den übrigen seyn kan. Und also ist nicht allein jedes ausser dem andern (§. 45), sondern viele zusammen folgen auch in einer Ordnung auf einander (§. 132. 133), und also erfüllen viele zusammen einen Raum (§. 46), ob zwar ein jedes unter ihnen eigentlich keinen Raum erfüllet, sondern nur seinen gewissen Punct darinnen hat.

Wie zusammengesetzte Dinge aus einfachen kommen.

§. 603. Nun wird es Zeit seyn, daß ich erkläre, wie es möglich ist, daß aus einfachen Dingen, die gar keine Theile haben, daran sie einander berühren, dennoch zusammengesetzte, die Theile haben, heraus kommen können. Wenn man die Beschaffenheit der einfachen Dinge recht verstehet, fället es nicht schweer solches zu begreiffen. Denn weil jedes unter ihnen auf eine besondere Art mit den übrigen zugleich ist, dergestalt daß keines unter ihnen auf eben die Weise mit den übrigen seyn kan (§. 602); so ist nicht möglich, daß viele zugleich in einem Puncte seyn können, sondern ein jedes erfordert seinen besonderen. Unterdessen da ein jedes mit denen, die um dasselbe sind, verknüpfft ist (§. 594. 545); so machen viele einfache Dinge zusammen eines aus (§. 549) und daher bekommet das zusammengesetzte eine Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke (§. 53).

Woher die Schwierigkeiten in dieser Materie kommen und wie sie zu heben.

§. 604. Daß man Schwierigkeiten empfunden, wie aus untheilbahren Dingen ein theilbahres entstehen solte, ist daher kommen, weil man, wie in der Mathematick, alle untheilbahre Puncte einander ähnlich angenommen, und das in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnete daraus zusammen setzen wollen, wie wir sehen, daß in der Kunst die groben Theile zusammen geleimet oder sonst an einander befestiget werden. Da wir

wir nun gewieſen, daß die Puncte der Natur zwar untheilbar, aber nicht einander ähnlich ſind (§. 586), auch eine in ihnen beſtändig würckende Kraft haben (§. 584), und daher ein jedes auſſer dem andern ſeyn muß (§. 45.); ſo wird die erſte Quelle der Schwierigkeiten verſtopfft. Wiederum da nicht nöthig, daß, wenn eine Ausdehnung und in der Ausdehnung eine Stetigkeit heraus kommen ſoll, die Elemente zuſammen geleimet oder geheftet werden, ſondern genung iſt, daß ſie von einander unterſchieden ſind, und doch zuſammen eines machen, und eine ſolche Ordnung unter einander haben, daß zwiſchen ihnen nicht mehr andere in einer anderen Ordnung zu ſetzen ſind (§. 53. 58); ſo wird auch die andere Quelle der Schwierigkeiten verſtopfft. Einfache Dinge ſind von den zuſammengeſetzten gantz unterſchieden und kan man ihnen von demjenigen, was wir an dieſen wahrnehmen, nichts beylegen (§. 82). Derowegen können ſie auch nicht auf eine ſolche Weiſe wie die zuſammengeſetzten mit einander verbunden werden. Sie ſind nicht Materie und können daher auch nicht auf eine ſolche Art wie die Theile der Materie verknüpfft werden. Wie ſie nun durch den Verſtand begriffen werden; ſo muß auch ihre Verknüpffung mit einander bloß verſtändlich ſeyn. Es behält alles in der Vernunft ſeine Richtig-

keit (§. 369): nur müssen wir uns den inneren und äusseren Zustand der einfachen Dinge und ihrer Verknüpffung mit einander nicht einbilden wollen. Denn was wir uns einbilden, sind zusammengesetzte Dinge, da wir vieles in einem Bilde zusammen bringen, was wir nicht deutlich von einander unterscheiden können.

Wie einfache Dinge zusammen hangen.

§. 605. Es erhellet auch aus dem, was gesaget worden, daß die einfachen Dinge keine solche Befestigung an einander brauchen als wie die zusammengesetzte. Denn ein jedes ist von dem andern unterschieden und bleibet von ihm beständig unterschieden, und da in der Welt nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30); so kan keines das andere aus seinem Puncte vertreiben: denn der innere Zustand eines jeden richtet sich nach denen, die um dasselbe herum sind (§. 596). Es braucht demnach dazu, daß einfache Dinge zusammen hangen, weiter nichts als die Verknüpffung, die der innere Zustand des einen mit dem inneren Zustande des andern hat, die wir durch den Verstand begreiffen, aber freylich weder durch die Sinnen, noch die Einbildungs-Kraft fassen können (§. 604).

Beschaffenheit der Cörper.

§. 606. Nachdem wir die einfachen Dinge betrachtet; so müssen wir auch auf die zusammengesetzte kommen. Was nun von ihnen überhaupt erwiesen worden, das muß auch

auch von denen gelten, die wir in einer jeden Welt antreffen. Wir nennen die zusammengesetzte Dinge in unserer Welt Cörper, oder auch cörperliche Dinge, und demnach ist klar, daß ein Cörper nothwendig einen Raum erfüllet (§. 52) und in die Lange, Breite und Dicke ausgedehnet ist (§. 53); daß er eine Figur hat (§. 54), sich zertheilen (§. 55) und bewegen lässet (§. 57); daß sein Wesen in der Art der Zusammensetzung bestehe (§. 59); daß er eine abgemessene Grösse habe (§. 61); daß er von neuem entstehen und wieder aufhören kan (§. 64); daß er ohne Veränderung seines Wesens Veränderungen in der Grösse und Figur leiden mag (§. 65. 66. 68), auch dessen unbeschadet innerliche Bewegung hat (§. 71).

Was die Materie ist.

§. 607. Allein lasset uns etwas eigentlicher untersuchen, was es für eine Beschaffenheit mit dem Cörper hat, und wie vielerley wir eigentlich in ihm zu unterscheiden haben, damit wir von allem, was ihm zukommet, den eigentlichen Grund finden können. Wir haben gesehen, daß ein jeder Cörper eine Ausdehnung hat, und sich daher in viele Theile zertheilen lässet (§. 606), und die Erfahrung bekräftiget auch dieses von den Cörpern in unserer Welt. Wir finden über dieses, daß ein jeder Cörper eine Kraft hat der Bewegung zu widerstehen, so daß er nicht kan in Bewegung gesetzet werden, ehe sein Wie-

derstand gebrochen wird. Man lege ein Gewichte auf eine Wage-Schaale, so an dem Balcken hanget, und lasse die Schaale aufstehen, daß die Wage nicht zu tief herunter gezogen wird. Wenn man dieses Gewichte in die Höhe ziehen will, indem man auf die andere Wage-Schaale, welche frey schwebet, mit der Hand drucket; so widerstehet es durch seine Schweere. Derowegen brauchet man viel Kraft, wenn man die Wage-Schaale niederdrucken und dadurch die andere mit dem Gewichte in die Höhe heben soll. Leget man aber ein Gegengewichte auf die Schaale, welches dem andern gleich ist; so wird dadurch der Widerstand gehoben. Und alsdenn brauchet man eine kleine Kraft das Gewichte mit der andern Schaale in die Höhe zu ziehen. Dasjenige nun, was einem Cörper die Ausdehnung giebet mit seiner widerstehenden Kraft, wird die **Materie** genennet. Wir wissen aber aus dem vorhergehenden, daß die Ausdehnung nebst dem Verbleiben in einem Orte von den einfachen Dingen, als den Elementen herkommet (§. 603. 605), und demnach ist die Materie kein wüster Klumpe, das ist, kein Hauffen zusammengeworffener ähnlicher Theile, darinnen nichts als die Grösse unterschieden werden könte, sondern vielmehr ist alles darinnen auf gantz besondere Art von einander unterschieden.

Und

Und rühret der gemeine Begrif der Materie, da man sich dieselbe als einen kraftlosen Klumpen vorstellet, dessen Theile insgesammt, sie mögen so groß, oder so klein genommen werden, als man immermehr will, bloß von der Einbildung her, welche die Sachen undeutlich vorstellet, und daher übersiehet, was in ihnen ist (§. 214).

§. 608. Da die Materie eine Kraft hat der Bewegung zu widerstehen (§. 607); so kan kein Cörper sich selbst bewegen, und demnach muß es von aussen eine Ursache haben, wenn er sich bewegen soll (§. 30. 29). Keine Cörper bewegen sich selbst.

§. 609. Wiederum, weil nichts geschehen kan, was nicht seinen zureichenden Grund hat, warum es vielmehr ist als nicht ist (§. 30); so kan auch die Bewegung eines Cörpers nicht wieder aufhören darein er einmahl gesetzet worden, wenn nicht von aussen eine Ursache anzutreffen, warum es geschiehet. Und auf gleiche Weise erhellet, daß er fortfahren muß sich beständig nach einer Gegend zu bewegen, wenn nichts seine Richtung ändert. Kein Cörper hemmet seine Bewegung, darein er gebracht worden.

§. 610. Auf solche Weise verharret ein jeder Cörper unverrückt entweder in seiner Ruhe, oder in seiner Bewegung, und behält in seiner Bewegung einerley Richtung, bis er durch einen anderen in einen anderen Zustand gesetzet wird: welches man auch alles in der Erfahrung also findet, und von denen, Beständigkeit in der Ruhe und Bewegung.

welche die Regeln der Bewegung untersuchet als ein unveränderliches Gesetze der Natur angenommen wird (a).

Wesen der Cörper.

§. 611. Das Wesen eines jeden Cörpers bestehet in der Art der Zusammensetzung (§. 606), und also sind die Cörper dadurch von einander unterschieden (§. 17).

Wie weit man gehet wenn man es erkennen will.

§. 612. Es ist aber wohl zu mercken, daß, da wir in der Zusammensetzung nicht bis auf die Elemente kommen können (§. 83. 84. 85), wir in dem Wesen der Cörper bey zusammengesetzten, das ist, cörperlichen Theilen stehen bleiben. Nehmlich wir machen es in natürlichen Dingen eben so wie in der Kunst. Wenn wir eine Uhr erkennen wollen; so geben wir acht auf ihre Theile, daraus sie zusammen gesetzet worden, setzen aber bey Seite die Materie, daraus die Räder und andere Theile verfertiget sind, nicht als wenn diese Materie, z. E. die Metalle, nicht auch ihre besondere Art der Zusammensetzung hätten, sondern weil dieses zur Erkäntniß der Uhr nichts beyträget, und es in Ansehung der Uhr gleichviel ist, was es auch für eine Beschaffenheit mit der Materie hat, als welche hier bloß als ein stetiges, festes und aus ähnlichen Theilen bestehendes Ding angesehen wird.

§. 418.

(a) Newton in Princip. Phil. Nat. Math. p. 12. edit. sec.

Digitized by Google

§. 613. Und daher geschiehet der Wahrheit nichts zum Nachtheile, wenn man annimmet, daß die groben Cörper, die wir mit unsern Sinnen erreichen, aus andern kleinen zusammengesetzet sind: nur muß man sich in acht nehmen, daß man diese kleinen Cörperlein nicht für die Elemente ausgiebet, und untheilbahre Theile in der Materie annimmet, wie zwar insgemein zu geschehen pfleget, aber nicht mit Bestande der Wahrheit, indem es demjenigen zuwider ist, was vorhin von den Elementen erwiesen worden (§. 583). Wie weit die kleinen Cörperlein statt finden.

§. 614. Das Wesen des Cörpers bestehet in der Art der Zusammensetzung (§. 606). Derowegen muß alles, was einem Cörper zukommet, in der Art der Zusammensetzung gegründet seyn (§. 33), das ist, man muß den Grund davon in der Grösse, Figur und Lage seiner Theile suchen, und solchergestalt sich darinnen etwas finden, daraus man verstehen kan, wie es möglich ist, daß einem Cörper dieses oder jenes zukommen kan (§. 29). Z. E. Wenn ich den Grund von etwas anzeigen will, was sich in dem menschlichen Cörper ereignet; so muß ich ihn aus der Beschaffenheit der Theile und ihrer Verknüpffung mit einander suchen: zu dessen Ende er zergliedert wird. Grund dessen, was Cörpern zukommet.

§. 615. Wiederum, in den Cörpern als zusammengesetzten Dingen (§. 606), kan sich Veränderungen der

Cörper geschehen durch Bewegung.

sich keine Veränderung ereignen als entweder in der Grösse, der Figur, dem Orte der Theile oder auch des Gantzen (§. 72). Da nun keines von diesen geschehen kan ohne Veränderung des Ortes (§. 65. 68. 47); so geschehen alle Veränderungen durch die Bewegung (§. 57).

Wie man cörperliche Dinge begreift und verständlich erkläret.

§. 616. Wer demnach alles, was einem Cörper zukommt, und was sich veränderliches mit ihm zutragen kan, begreiffen und andern verständlich erklären, das ist, anzeigen will, wie solches seyn kan (§. 77.), der muß den Grund davon in der Grösse, Figur, Lage und Bewegung so wohl seiner, als seiner Theile anzuzeigen wissen (§. 614. 615).

Cörper sind Maschinen und was daraus folget.

§. 617. Daraus kan man begreiffen, (welches auch aus demjenigen folget, was schon oben (§. 560. 606) erwiesen worden), daß die Cörper lauter Maschinen sind, und eben deswegen in ihnen Wahrheit ist, weil sie Maschinen sind (§. 142.), ja auch sie bloß deswegen sich verständlich erklären lassen (§. 77).

Gewißheit der Begebenheiten der Cörper.

§. 618. Daß eben hieraus alle Gewißheit in den Begebenheiten der Cörper folge, ist nicht nöthig von neuem zu erweisen. Denn da solches von der gantzen Welt daraus ist gezeiget worden (§. 561), daß sie ein zusammengesetztes Wesen ist; so ist solches auch einem jeden Cörper zuzueignen, als wel-

welcher so wohl wie sie unter die zusammengesetzten Dinge gehöret (§. 606).

§. 619. Gleichwie ich aber auch oben erwiesen, daß die Gewißheit ein Ding nicht schlechterdinges nothwendig mache (§. 564), und die Nothwendigkeit der Natur die Zufälligkeit nicht aufhebet (§. 577); so muß auch dieses von allen Veränderungen der Cörper in acht genommen werden, sie mögen entweder unter das Thun oder die Leidenschaften gerechnet werden (§. 104). Alle Veränderungen der Cörper sind zufällig.

§. 620. Wenn ein Cörper A ruhet, das ist, an seinem Orte unverrückt liegen bleibet, und wird von einem andern B, der sich beweget und an ihn stösset, in Bewegung gesetzet; so ist sowohl in A, als in B etwas veränderliches wahrzunehmen: denn B verursachet die Bewegung von A (§. 29), und A wird beweget. Da nun B den Grund von seiner Veränderung in sich, A aber denselben in B hat; so saget man mit Recht, B thue etwas: hingegen A leide (§. 104). Wenn ein Cörper etwas thut, wenn er leidet.

§. 621. Hingegen wenn zwey Cörper A und B sich einander entgegen bewegen, und, indem sie zusammen stossen, von einander wieder zurücke springen, nach diesem aber ein jeder von ihnen wieder zurücke laufft, wo er herkommen war; so gehet in beyden eine Veränderung vor. B hat den Grund seiner Veränderung in A, und A hingegen in B: indem aber A die Bewegung des Cörpers B, und Wenn zwey Cörper zugleich in einander würcken und von einander leiden können.

B, und wiederum B die Bewegung des andern Cörpers A ändert; so gehet so wohl in A als B etwas veränderliches vor, davon der Grund in A und B anzutreffen: denn man nimmet in A und B etwas wahr, das vorhin in ihnen nicht war, nehmlich daß sie anstossen und einer den andern zurücke treibet. Derowegen kan man mit Recht sagen, daß beyde Cörper A und B zugleich etwas thun, und auch leiden, nehmlich A würcket in B und B in A: hingegen B leidet von A und A von B (§. 104).

Materie ist nur ein leidendes Ding.

§. 622. Weil die Materie keine Bewegung hervor bringet, sondern vielmehr derselben wiederstehet (§. 607); so kan der Cörper vermöge seiner Materie nur leiden (§. 620. 621). Und ist demnach die Materie nur ein leidendes Ding.

Cörper haben eine Kraft.

§. 623. Unterdessen da doch gleichwohl ein Cörper den andern beweget, und also der Cörper sich thätig erzeigen kan (§. 620. 621): hingegen aber den Grund, daß er sich thätlich erzeigen kan, so wenig in seinem Wesen (§. 606), als in der Materie (§. 622) angetroffen wird; so muß ausser der Materie und dem Wesen noch etwas anders anzutreffen seyn, darinnen wir den Grund der Bewegung finden. Und da durch die Bewegung alle Veränderungen in den Cörpern geschehen (§. 615); so ist dasjenige, worinnen der Grund von der Bewegung zu finden,

den, in der That die Quelle der Veränderungen, folgends hat ein jeder Cörper ausser der Materie und dem Wesen auch eine bewegende Kraft (§. 115).

§. 624. Alle Kraft bestehet in einer steten Bemühung etwas zu thun, oder den Zustand eines Dinges zu ändern (§. 117. 121). Derowegen muß auch die bewegende Kraft in einer steten Bemühung bestehen die Materie zu bewegen. Wenn demnach der Wiederstand nicht gröſſer ist; so erfolget die Bewegung würcklich. Wie diese Kraft beschaffen.

§. 625. Derowegen erhellet, daß diejenigen nicht irren, welche alle Materie in der Welt in steter Bewegung zu seyn setzen: welche Meinung der Herr von Tschirnhausen (a) vertheidiget hat, ingleichen der Herr von Leibnitz (b) und andere, welche die Beschaffenheit der Cörper genauer eingesehen. Materie ist in steter Bewegung.

§. 626. Und auf solche Weise gehöret zu einem Cörper 1. eine Materie, 2. ein Wesen und 3. eine bewegende Kraft, daß man demnach einen Cörper erklären kan: Er sey ein aus Materie zusammengesetztes Ding, das eine bewegende Kraft in sich hat. Was ein Cörper sey

§. 627. Es pflegen demnach diejenigen die Materie und den Cörper mit einander zu ver- Materie ist vom Cörper unterschieden.

(a) Medic. Ment. part. 2. p. 180.

(b) in Act. Erud. A. 1695. p. 145.

vermengen, welche den Cörper für ein bloß leidendes Ding ausgeben (§. 622). Daß aber Materie und Cörper von einander unterschieden sey, erhellet zur Gnüge aus beyder gegebenen Erklärung (§. 607. 626). Nehmlich ein Cörper hat etwas mehreres in sich als die Materie, das ist, sein Wesen und seine Kraft.

Was die Natur eines Cörpers ist.

§. 628. Wie er nun vermöge seiner Materie leiden kan (§. 622); so kan er vermöge seiner Kraft etwas thun (§. 623). Und in so weit er ein thätiges Ding ist, eignet man ihm eine Natur zu: daß demnach durch die Natur nichts anders verstanden wird als die würckende Kraft, in so weit sie durch das Wesen eines Dinges in ihrer Art determiniret wird.

Was die Natur schlechterdinges ist.

§. 629. Weil nun also auch die gantze Welt eine Kraft hat, wovon alle in ihr sich ereignende Veränderungen entspringen, denn die Kräfte der Cörper, daraus die Welt bestehet, zusammen genommen machen die gantze Kraft der Welt aus; so eignet man deswegen auch der gantzen Welt eine Natur zu, und verstehet man demnach die bewegende Kraft der Welt, in so weit sie durch die Art der Zusammensetzung der Welt in ihrer Art determiniret wird, wenn man die Natur schlechterdinges nennet. Zuweilen nennet man es auch die gantze Natur, oder auch die gantze Natur der Dinge.

§. 630.

§. 630. Was demnach in dem Weſen und der Kraft der Cörper, das iſt, in ihrer Natur gegründet iſt, oder auch ſeinen Grund in dem Weſen und der Kraft der Welt, das iſt, in der gantzen Natur hat, das heiſſet natürlich. Z. E. Daß die Sonne auf- und untergehet, iſt in dem Weſen und der Kraft der Welt gegründet, und demnach natürlich: daß das Waſſer in der warmen Luft ausdunſtet, iſt in dem Weſen und der Kraft des Waſſers und der warmen Luft gegründet, und demnach natürlich, daß der Magen die Speiſe verdauet, iſt in ſeinem Weſen und ſeiner Kraft gegründet, und demnach natürlich. Was natürlich iſt.

§. 631. Und demnach läſſet ſich, was natürlich iſt, verſtändlich erklären und deutlich begreiffen (§. 77), und daher iſt die Natur-Wiſſenſchaft möglich, welche nichts anders iſt als eine Wiſſenſchaft deſſen, was durch das Weſen und die Kräfte der cörperlichen Dinge möglich iſt: wovon wir in den Gedancken von den Würckungen der natürlichen Dinge beſonders handeln. Das natürliche läſſet ſich verſtändlich erklären.

§. 632. Was weder im Weſen, noch der Kraft der Cörper, und alſo nicht in ihrer Natur, noch auch im Weſen und der Kraft der Welt, und alſo nicht in der gantzen Natur gegründet iſt, das heiſſet übernatürlich. Z. E. Wenn ein Eſel vernünftig redete, ohne daß er abgerichtet worden; ſo Was übernatürlich iſt.

hat man nicht den geringsten Argwohn, daß solches in seinem Wesen und seiner Kraft, das ist, in seiner Natur gegründet sey. Man kan es auch nicht verständlich erklären, wie es zugehet. Und daher wäre diese Rede übernatürlich. Wenn ich sage, er rede vernünftig; so verstehe ich es also: er rede, was sich zur Sache schicket, z. E. er frage, wenn er geschlagen wird: warum schlägest du mich? Denn diesen Verstand bringet das Wort vernünftig mit sich (§. 368).

Was ein Wunder-Werck ist.

§. 633. Eine übernatürliche Würckung nennet man ein **Wunder-Werck**. Dergleichen wäre der vorige Fall von dem Esel, der vernünftig redete. Und also überschreiten die Wunder-Wercke die Natur, und können durch das Wesen der Dinge und ihre Kraft nicht verständlich erkläret werden (§. 632).

Unrichtiger Begrif von den Wunder-Wercken.

§. 634. Es ist an dem, daß der gemeine Mann und Leute, die in der Erkäntniß der Natur nicht weit kommen, ein Wunder-Werck nennen, wenn sie etwas ungewöhnliches wahrnehmen. Daher hat *Spinosa* (a) gemeint, ein Wunder-Werck sey eine ungewöhnliche Begebenheit der Natur. Und hierinnen ist ihm nach diesem *Locke* (b), und durch

(a) in Tract. Theol. Polit. c. 6. n. 67.

(b) Posthumous Works p. 217.

durch deſſen Verleitung auch *Clarcke* (c) nachgefolget.

§. 635. Allein die guten Leute betrügen ſich, daß ſie ein Urtheil des gemeinen Mannes für eine Erklärung annehmen. Wenn der gemeine Mann und diejenigen, welche in dieſem Stücke nicht mehr als er verſtehen, eine ungewöhnliche Begebenheit in der Natur ſehen, die demjenigen zuwider iſt, was ſonſt ordentlich geſchiehet, oder zum wenigſten wenig Aehnlichkeit mit dem hat, was ſie ſonſt geſehen; ſo bilden ſie ſich ein, es ſey nicht natürlich, ſondern überſchreite die Natur, und komme anders wovon, als von ihr her. Und daher können ſie ihren Gedancken nach nicht anders urtheilen, als daß es ein Wunder-Werck ſey (§. 633). Aber eben dieſes Urtheil bekräftiget, daß ſie ſelbſt keinen anderen Begrif von dem Wunder-Wercke haben, als es ſey eine übernatürliche Würckung, die keine natürliche Urſache hat. Deſſen Ungrund.

§. 636. Da nun ſelbſt die Gottesgelehrten keinen anderen Begrif von den Wunder-Wercken haben, als daß ſie übernatürliche Würckungen ſind, und das übernatürliche nicht anders erklären, als daß es aus dem Weſen und der Kraft der Welt und der darinnen befindlichen Cörper, das iſt, Begrif der Gottesgelehrten von den Wunder-Wercken.

(c) loc. cit. Epiſt. 2. §. 12. p. 48.

wie sie zu reden pflegen, nach dem ordentlichen Lauffe der Natur nicht erfolgen könne; so ist keine Ursache vorhanden, warum wir von der einmahl so wohl gesetzten Bedeutung des Wortes abweichen und nach diesem noch andere Dinge, als z. E. die Mißgeburten, die Cometen und neue Sterne, welche gleichfals ungewöhnliche Begebenheiten der Natur sind, mit den Wunder-Wercken vermengen wolten.

Wunder-Werck wird durch ein Gleichniß erläutert.

§. 637. Damit man sich besser vorstellen kan, was ein Wunder-Werck sey; so will ich es mit einem Gleichnisse erläutern. Ich habe oben gezeiget, daß es mit den Begebenheiten der Welt eben eine solche Beschaffenheit habe, als wie mit den Bewegungen in einer Uhr (§. 556). Die ordentlichen Bewegungen, die aus der Art der Zusammensetzung fliessen, durch Hülffe der Kraft, die es beweget, sind gleich denen natürlichen Begebenheiten (§. 630): wenn aber der Zeiger von aussen fortgeschoben wird; so erfolget diese Bewegung nicht aus der Zusammensetzung der Theile und der bewegenden Kraft der Uhr, und demnach kommet es mit dem Wunder-Wercke in der Natur überein (§. 632. 633).

Was ein Wunder-Werck ändert.

§. 638. Gleichwie nun in der Uhr der Stand des Zeiges geändert wird, der sonst anders seyn würde; also wird auch in der Natur durch ein Wunder-Werck eine Begeben-

gebenheit geändert, die sonst anders seyn würde.

§. 639. Und die Aenderung hat gar viel zu sagen. Denn wenn die geringste Begebenheit in der Welt geändert würde; so müste künftig immer etwas anders kommen, als jetzund kommen wird, daß der künftige Theil der Welt nicht mehr der bleiben würde, der zu dieser Welt gehöret. Da nun ein Wunder-Werck eine Begebenheit in der Welt ändert (§. 638); so muß dadurch die gantze künftige Welt geändert werden, wenn nicht durch ein neues Wunder-Werck die dadurch eingerissene Unordnung wieder gehoben und alles in den Stand gesetzet wird, wie es würde gewesen seyn, wenn das Wunder-Werck nicht geschehen wäre. Unser Gleichniß von der Uhr kan die Sache erläutern. Wenn der Zeiger von aussen verrücket wird; so gehet die Uhr nicht mehr, so lange als sie lauffet, wie sie würde gegangen seyn, wenn der Zeiger nicht wäre verrücket worden. Ja diese Veränderung würde immmer fortdauren, wenn gleich die Uhr ewig fort gienge. Hingegen, wolte ich haben, daß sie wieder, wie vor, gienge; so müste ich den Zeiger wieder zurücke ziehen, bis er so zu stehen käme, wie er würde zu der Zeit gestanden seyn, wenn er nicht wäre verrücket worden. Da nun die Bewegung des Zeigers von aussen einem Wun-

Wie viel diese Aenderung zu bedeuten hat.

der Wercke gleichet (§. 637); so erhellet auch aus unserem Gleichnisse, wie die Unordnung, welche durch ein Wunder-Werck in der Natur angerichtet worden, nicht anders als durch ein neues Wunder-Werck wieder kan gehoben werden. Ob aber die Verrückung der Ordnung der Natur durch ein Wunder-Werck zur Verbesserung des Lauffes der Natur dienen kan, ist eine Frage, die sich hier nicht entscheiden lässet, und daher auch in den vorigen Auflagen gantz und gar mit Stillschweigen übergangen worden.

Wunder-Werck ist nicht möglich ohne ein Wesen, so ausser der Welt ist.

§. 640. Weil ein Wunder-Werck nicht natürlicher Weise geschehen kan, sondern vielmehr dasselbe ausser der Welt in einem von ihr unterschiedenem Wesen seinen Grund haben müste (§. 632. 633); so siehet man, daß kein Wunder-Werck möglich ist, wenn nicht ausser der Welt noch ein anders Wesen anzutreffen, das in der Welt eine Begebenheit nach seinem Wohlgefallen ändern kan. Das Gleichniß von der Uhr kan abermahl die Sache erlautern. Denn da ein Wunder-Werck mit der Verrückung des Zeigers, so von aussen geschiehet, übereinkommet (§. 627); so siehet man gleich ohne mein Erinnern, daß der Zeiger nicht kan verrücket werden, es muß ausser der Uhr eine Ursache vorhanden seyn, die es thut. Die Uhr selbst kan den Zeiger weder geschwinder

fort-

Digitized by Google

fortschieben, als sie gehet, noch auch wider ihren ordentlichen Lauf zurücke schieben.

§. 641. Wenn ich eines Wesens ausser der Welt gedencke; so werden es die Umstände geben, was ich durch die Worte ausser der Welt verstehe. Nehmlich dasjenige Ding ist ausser der Welt, in welchem nichts zu finden ist, das seinen zureichenden Grund in der Welt hat, warum es ist, so, daß es nicht seyn würde, wenn die Welt nicht wäre, und daher nicht mit zu der Welt gerechnet werden kan: gleichwie ich sage, der Mensch, welcher den Zeiger in der Uhr verrücket, sey ausser der Uhr, weil er nicht deswegen ist, weil die Uhr ist, und nicht mit, wie die Theile der Uhr, zu ihr gehöret. Denn hierdurch erkennet man, daß es nicht mit der Welt verknüpffet ist (§. 545) und daher nicht mit ihr ein Ding ausmachet (§. 549), folgends von ihr unterschieden (§. 17), und also ausser ihr ist (§. 45). Was ausser der Welt ist.

§. 642. Da nun aber kein Wunder-Werck geschehen kan, wenn nicht ausser der Welt ein von ihr unterschiedenes Wesen ist, welches sie verrichtet (§. 640); so können diejenigen kein Wunder-Werck zugeben, welche ausser der Welt kein anderes Wesen erkennen. Und daher ist kein Wunder, warum *Spinoſa* dasjenige, was man für Wunder-Wercke ausgiebet, nur für ungewöhnliche natürliche Begebenheiten gehalten. Warum Atheisten die Wunder-Wercke leugnen

Denn Atheisten, die nur die Natur zugeben, werden genöthiget diesen Begriff anzunehmen, den *Locke* und *Clarcke* bey den Engelländern behaupten wollen (§. 634).

Wie die Wercke der Kunst von natürlichen Dingen unterschieden.

§. 643. Ich meine, daß man nun genugsam verstehe, wie natürliche und übernatürliche Dinge von einander unterschieden sind. Es ist aber auch nöthig, daß ich den Unterscheid zeige, der sich zwischen natürlichen und künstlichen Dingen befindet. Nehmlich ein Werck der Kunst, in so weit es in der Kunst gegründet ist, hat bloß ein Wesen: aber keine Kraft, welche mit zu der Natur der Dinge gehöret (§. 628). Es hat ein Wesen, denn es wird aus einer Materie auf gewisse Art zusammen gesetzet. Die Art der Zusammensetzung aber ist das Wesen eines Cörpers (§. 605). Diese Zusammensetzung geschiehet von dem Künstler, und also hat es sein Wesen von der Kunst. Hingegen kan kein Künstler eine Kraft hinein bringen, daraus gewisse Veränderungen in seinem Wercke erfolgten. Vielmehr alle Veränderungen, denen auch das Werck des Künstlers unterworffen, sind in der Natur gegründet, und kommen ihm dannenhero wegen seiner Materie zu, die mit in die Welt gehöret.

Alle Materie ist in steter Bewegung.

§. 644. Oben haben wir schon erwiesen (§. 624. 625), daß alle Materie, ob sie gleich vor sich der Bewegung widerstehet (§. 607), den-

dennoch in steter Bewegung sey: wir müssen nun aber sehen, wie es möglich ist, daß dennoch die Cörper nicht beständig ihren Ort ändern (§. 57).

§. 645. Wenn demnach zwey Cörper, sie mögen groß oder klein seyn, ja auch die allerkleinesten Cörperlein, die man in Gedancken erreichen kan, mit gleicher Kraft gegen einander drucken; so halten sie einander auf und bleiben dannenhero in einem Orte, nicht anders als wenn in ihnen keine Bewegung wäre. Denn es ist kein Grund vorhanden, warum vielmehr der zur Rechten dem zur Lincken, als der zur Lincken dem zur Rechten weichen solte, weil alles von beyden Seiten einerley ist. (§. 17.). Da nun ohne zureichenden Grund nichts erfolgen kan (§. 30); so kan keiner dem andern weichen, und demnach müssen sie einander in dem Orte, wo sie sind, aufhalten. Wenn die Cörper einander aufhalten.

§. 646. Hieraus kan man begreiffen, wie die kleinen Cörperlein, daraus die grossen bestehen, bloß durch die Bewegung zusammen halten können, ohne daß man nöthig hat sie an einander zu leimen, oder auf andere Art zu befestigen. Und fallen demnach die Schwierigken dahin, welche die Naturkündiger in diesem Stücke zu machen pflegen. Wie die kleinen Cörperlein zusammen hangen, daraus die grossen entstehen.

§. 647. Unterdessen ist nicht zu leugnen, daß die Figur der Cörperlein und andere Woher der Unterscheid

darinnen kommet.

flüßige Materien, die herum in Bewegung sind und sie drucken, das ihre dazu mit beytragen, daß sie feste oder weniger zusammen halten. Den Unterscheid des Zusammenhanges zeiget die Erfahrung, als wodurch wir erkennen, daß nicht alle Materie einerley Grad der Festigkeit hat, ja einige, die wir flüßige zu nennen pflegen, gar nicht zusammenhangende Theile haben, ausser etwan in den kleinen Cörperlein, die wir weder mit unseren Sinnen, noch Gedancken erreichen. Daß aber zwey Cörper fester an einander halten, wenn sie in einem grossen, als wenn sie in einem kleinen Theile einander berühren, ist sowohl der Vernunft, als der Erfahrung gemäß. Man begreiffet leicht, daß zwey Cörper, die einander in einem grossen Theile berühren, an mehreren Orten an einander gedrucket werden, als andere, die einander in einem kleinen berühren. Was aber an vielen Orten an einander gedrucket wird, muß schweerer von einander zu bringen seyn, als was an wenigen an einander gedrucket wird. Die Erfahrung leget dieses gleichfals klar vor Augen. Man nehme eine Kugel und einen Würffel von einerley Materie, und also von gleicher Schweere, und drucke sie mit gleicher Kraft an, zum Exempel durch Gewichte, die in einem unausgedehneten Faden angebunden, und also mit ihrer gantzen Schweere auf die Kugel und den Würffel dru-

drucken. Alsdenn wird man befinden, daß die Kugel sich unter dem Gewichte leichter wegstossen lässet, als der Würffel, folgends ist dadurch klar, was wir behauptet haben.

§. 648. Ueber dieses ist zu mercken, daß die kleinen Theile, daraus der Cörper bestehet, in vielerley Bewegung sind, ob man zwar in dem gantzen Cörper keine Bewegung spüret: welches man die *innere Bewegung* des Cörpers nennet. Innere Bewegung der Cörper. Ich weiß wohl, daß es einigen seltsam vorkommet, wenn man von der inneren Bewegung in solchen Cörpern redet, die ohne einige Veränderung an einem Orte verbleiben, weil sie sich nehmlich von Jugend auf eingebildet, daß keine daselbst zugegen sey. Allein man kan die Schwierigkeit gar bald durch ein Gleichniß heben. Man setze eine Uhr, die ein Jahr oder länger lauffen kan, an einen Ort, und nehme von aussen den Zeiger weg; so wird man nichts veränderliches von aussen an ihr spüren, sie mag so lange, als sie nur lauffen kan, in einem Orte verbleiben. Unterdessen gehet doch die innere Bewegung der Räder, daraus sie zusammengesetzet worden, unverrücket fort. Und also haben wir eine innere Bewegung der Theile in einem Cörper, der ohne einige von aussen wahrzunehmende Veränderung unbeweglich in einem Orte verbleibet.

§. 649.

Wird durch die Erfahrung bestätiget.

§. 649. Wir finden auch diese innere Bewegung in der Erfahrung gegründet: denn wir treffen verschiedene Begebenheiten an, die nicht anders als durch dergleichen innere Bewegung sich erklären lassen. Von den flüßigen Cörpern bekräftiget solches zur Gnüge die Hydrostatick, welche ich in dem andern Theile meiner Anfangs-Gründe der gesammten Mathematick abgehandelt. Ich will nur einige Proben anführen, daraus die Wahrheit dessen, was ich gesaget, mehr als zu viel erhellet. Wenn man eine gläserne Röhre, darinnen oben ein wenig Quecksilber hänget, die auf beyden Seiten offen ist und nur oben, damit das Quecksilber nicht herunter fället, mit dem Finger zugehalten wird, etwas tief ins Wasser stecket, nehmlich mehr als vierzehenmahl so tieff, als die Länge des mit Quecksilber erfülleten Theiles austräget; so wird das Quecksilber oben mit Gewalt heraus springen, so bald als der Finger weggethan wird. Das schweere Quecksilber beweget sich nicht selbst, sondern widerstehet vielmehr der Bewegung, ja durch seine Schweere will es lieber herunter fallen, als über sich steigen. Derowegen muß etwas vorhanden seyn, welches es stärcker in die Höhe treibet, als seine Schweere niederdrucket. Nun ist nichts vorhanden als das Wasser so in die Röhre hinein dringet, wenn das Quecksilber weichet.

Dem-

Demnach wird es von dem Wasser heraus gestossen. Es kan aber kein Cörper einen anderen bewegen, als der selbst in Bewegung ist. Und also muß das Wasser auch in Bewegung seyn, ob wir gleich mit den Augen keine darinnen wahrnehmen. Es ist wohl wahr, daß man in der Hydrostatick zeigen kan, die Kraft, dadurch das Queckſilber in der Höhe aus der Röhre gestossen wird, sey die Schweere des um die Röhre stehenden Wassers: allein es wir in Erklärung der Begebenheiten der Natur gezeiget, daß keine Schweere ohne Bewegung sey (§. 83. Phyſ.).

§. 650. Es giebet auch das Pulver hiervon ein klares Exempel. Wenn in einen grossen Hauffen nur ein einiges Fünckleín fället; so entzündet er sich gantz und dehnet sich mit solcher Gewalt aus, daß die stärcksten Thürme gesprenget und die Stücke mit einer sehr grossen Schnelligkeit durch die Luft geworffen werden. Die Sprengung der starcken Mauren mit solcher Gewalt, daß die Stücke durch die Luft fliegen, zeiget augenscheinlich, daß eine sehr starcke Bewegung in dem entzündeten Pulver seyn müsse. Man siehet nichts, was das Pulver in Bewegung setzete, als das einige Fünckleín, so hinein fället. Da nun niemand sagen wird, es könne das einige Fünckleín dem Pulver eine so entsetzliche Bewegung geben; so ist klar, daß

Fernere Bestätigung.

daß die Bewegung schon in dem Pulver seyn müsse, jedoch da das Pulver in einem Orte verbleibet, nur innerlich in Ansehung der kleinen Theile. Durch das Fünklein aber, welches hinein fället, wird verursachet, daß die Bewegung der Theile zur Bewegung des Gantzen wird.

Noch mehrere Exempel.

§. 651. In der Chymie treffen wir gar viele dergleichen Exempel an, da eine sehr schnelle und gewaltige Bewegung entstehet, da wir von aussen gar nichts zugegen sehen, welches die Bewegung verursachen könte. Z. E. Wenn man in Scheide-Wasser einen Nagel leget; so verspüret man im Augenblicke eine Bewegung darinnen, die nach und nach immer zunimmet, bis endlich das Scheide-Wasser recht zu sieden und starck zu rauchen beginnet. Man siehet hier wohl, daß die Bewegung durch den hinein gelegten Nagel verursachet wird: denn indem ihn das Scheide-Wasser auflöset, hängen sich an ihn Blasen und es sprudelt über ihm in die Höhe. Allein die Absonderung der Theile vom Eisen durch das Scheide-Wasser kan nicht anders als durch Bewegung geschehen: und daher muß schon in dem Scheide-Wasser eine Bewegung seyn, da der Nagel hinein kommet, die nicht in die Augen fället. Gleichergestalt, wenn in Terpentin-Oele etwas von Vitriol-Oele gegossen und das Gefässe, darinnen es enthalten,

ten, ein wenig geschüttelt wird; so pfleget das Terpentin-Oele, wenn es sonderlich ein wenig gestanden und dicke worden, gleich zu brausen, starck zu rauchen und starck heraus zu sprudeln, auch wohl gar das Glas mit solcher Gewalt zu zersprengen, daß die herum fliegende Stücke grosse starcke Gläser zerschmeissen: wie mir aus eigener Erfahrung bekant ist. Man siehet hier abermahls leicht, daß das Vitriol-Oele, welches die Bewegung verursachet, dergleichen vor sich nicht hat, und dannenhero wiederum eine innere Bewegung vorhanden seyn muß, welche zur Bewegung des gantzen wird.

§. 652. Es würde sich dieses noch deutlicher zeigen, wenn ich zum Beweise die Regeln der Bewegung anführen dörfte, welche in neuen Zeiten *Hugenius* erfunden, und ich nebst vielen andern in meinen Elementis Staticæ & Mechanicæ (§. 562. & seqq.) erwiesen. Allein weil wohl die allerwenigsten, so dieses Buch lesen werden, dieselbe Regeln verstehen; so will ich auch vor dieses mahl den Beweiß bey Seite setzen, und bey derjenigen Erklärung es bewenden lassen, die ich von der aus der Erfahrung genommenen Exempeln gegeben. Erinnerung.

§. 653. Unterdessen finde ich doch nöthig noch dieses zu erinnern. Da nichts in der Welt seyn kan, welches nicht seinen zureichenden Grund hat (§. 30), dadurch es kan begrif- Einwurf nebst dessen Beantwortung.

begriffen und verständlich erkläret werden (§. 29. 77); so muß sowohl die innnere Bewegung jederzeit ihre Ursache haben und, wie sie entstehet, verständlich können erkläret werden, als es muß auch begreiflich und verständlich zu erklären seyn, wie die Bewegung der Theile zur Bewegung des Gantzen werden kan. Damit man nun nicht einen Einwurff mache, als wenn wir etwas ohne zureichenden Grund annehmen wolten, das sich nicht verständlich erklären liesse; so ist zu mercken, daß ich die Erklärung dieser Dinge in einen andern Ort verschiebe, wo es füglicher wird geschehen können, nehmlich alsdenn werden wir darnach zu forschen bessere Gelegenheit haben, wenn ich diejenigen Versuche an das Tages-Licht stellen werde, wodurch zu sicherer Erläuterung der Natur und ihrer Würckung der Grund geleget wird. Ja wenn wir auch gleich diese innere Bewegung und die Art und Weise, wie sie zur Bewegung des Gantzen wird, nicht jederzeit deutlich zu erklären vermögend wären; so kan der Mangel unserer Erkäntniß die Sache nicht aufheben. Und ist genung, daß wir mit gutem Grunde dergleichen in der Natur zu seyn setzen. Dergleichen Grund aber ist, daß keine Bewegung kommen kan als aus einer vorhergehenden Bewegung, dessen ich mich bedienet. Ja dergleichen Gründe sind auch die übrigen Re-

geln

geln der Bewegung, deren ich (§. 652) erwehnet, und die man hieher mit gutem Fuge ziehen kan.

§. 654. Damit wir aber in diese schweere Materie von der Bewegung, darüber sich viele von den sinnreichesten Männern, die jemahls in der Welt gewesen, den Kopf vergebens zerbrochen haben, uns besser finden lernen: so müssen wir noch etwas genauer untersuchen, was es für eine Beschaffenheit so wohl mit der widerstehenden, als der bewegenden Kraft des Cörpers hat, und wie sie eigentlich in den Cörper kommet. Gegenwärtiges Vorhaben.

§. 655. Damit wir also in dieser Sache gewiß gehen, wollen wir uns stets an die Erfahrung halten, und nichts annehmen, als was durch sie bestätiget wird. Wenn man eine höltzerne Kugel an einen Faden dergestalt aufhänget, daß sie sich ungehindert um ihn bewegen kan, indem man sie in Bewegung setzet, und nebst ihr eine andere Kugel von nassem Thone auf gleiche Weise aufhänget, nach diesem aber von der Seite in die Höhe hebet, damit sie mit der durch den Fall erlangten Geschwindigkeit an die höltzerne anstösset; so wird man befinden, daß sie ihre Figur ändert, indem sie auf derjenigen Seite, wo sie anstösset, platt wird: hingegen die höltzerne Kugel wird von ihr in Bewegung gesetzet. Hieraus erhellet, daß ein Cörper, der durch den anstossenden Cörper Cörper die gedruckt werden, drucken wieder zurücke.

gedrucket wird, wieder zurücke drucket. Denn wenn er nicht wieder zurücke druckete, könte des Anstossenden Figur nicht geändert werden, daß sie aus der runden platt würde. Indem die rundte Kugel platt wird, müssen sich einige Theile in ihr, damit sie nehmlich die hölzerne berühret, zurücke bewegen, das ist, derjenigen Gegend entgegen, nach welcher sich die Kugel beweget. Ehe die Kugel von Thone an die hölzerne anstösset, bewegen sich auch diese Theile mit ihr nach einer Gegend, und also bekommen sie eine widrige Bewegung, indem sie anstossen. Da nun ein jeder Cörper fortfähret nach einerley Gegend sich zu bewegen, so lange keine Ursache ausser ihm vorhanden, die seine Richtung ändert (§. 609); so muß eine Ursache ausser der Kugel von Thone anzutreffen seyn, welche in denen Theilen, die im Anstossen nachgeben, eine widrige Bewegung hervor bringet. Nun ist nichts zugegen als die hölzerne Kugel, daran die von Thone stösset, welches dergleichen verursachen könte. Demnach muß diese wieder zurücke drucken, indem sie von der Kugel von Thone gestossen wird. Man kan es auch selbst fühlen, wenn man mit dem Finger etwas drucket, oder an eine aufgehangene Kugel schläget.

Besondere Umstände hiervon.

§. 656. Wenn man auf diese Erfahrung genauer acht hat; so lassen sich verschiedene besondere Umstände anmercken, wie auch schon

schon *Mariotte* in seinem Buche de la Percussion ou Chocq des Corps, darinnen er die Regeln der Bewegung durch dergleichen Erfahrungen erweiset, gethan. Wenn die höltzerne Kugel groß und also schweerer ist; so wird die von feuchtem Thone mehr platt geschlagen, wenn sie anstösset, als wenn jene kleiner und also leichter ist: jedoch wird auch in diesem Falle die höltzerne Kugel längsamer beweget, als in dem andern. Woraus zu ersehen, daß ein schweerer Cörper, oder der mehr Materie in sich hat, die beweget werden muß, wenn er beweget werden soll, mehr zurücke drucket, wenn er von dem anstossenden gedruckt wird, als ein anderer der leichter ist, oder weniger Materie hat, die mit ihm beweget wird: welche Materie wir der Kürtze halber die zugehörige oder auch eigenthümliche *Materie* nennen wollen. Wiederum wenn zwey verschiedene Kugeln von Thone, deren eine gröſſer ist als die andere, von einerley Höhe herunter gelassen werden, und also sich mit gleicher Geschwindigkeit bewegen; so wird die gröſſere und schweerere, die mehr eigenthümliche Materie hat, auch mehr platt geschlagen als die andere, welche nicht so viel eigenthümliche Materie besitzet: hingegen beweget sie auch die höltzerne stärcker und geschwinder als die andere, ich sage stärcker, das ist, das sie höher steiget als die andere. Woraus erhellet,

Eigenthümliche Materie.

hellet, daß ein Cörper denjenigen mehr zurücke drucket, der mehr eigenthümliche Materie hat, als den, der weniger besitzet, wenn beyde mit gleicher Geschwindigkeit anstossen. Weil aber derjenige, der mehr eigenthümliche Materie hat, hinwiederum geschwinder und stärcker sich beweget; so ist ferner daraus zu ersehen, daß er stärcker anstösset als der andere, der nicht so viel eigenthümliche Materie besitzet. Man findet ferner, daß, wenn man die aus nassem Thone verfertigte Kugel höher herunter fallen lässet, und sie also an die höltzerne mit grösserer Geschwindigkeit anstösset, ihre runde Figur mehr geplättet wird, als wenn sie von einer geringern Höhe herunter fället und also an die höltzerne mit einer geringern Geschwindigkeit anstösset: hingegen aber auch die höltzerne Kugel in dem ersten Falle geschwinder beweget wird als in dem anderen. Woraus zu ersehen, daß einerley Cörper denjenigen mehr zurücke drucket, der mit einer gröseren Geschwindigkeit an ihn stösset, als einen anderen, der sich nicht so geschwinde beweget. Weil aber derjenige, der sich geschwinder beweget, auch den anderen, an den er stösset, schneller und stärcker beweget, als der, welcher nicht so viel Geschwindigkeit hat; so ist ferner daraus zu ersehen, daß er stärcker anstösset, als der andere, der zwar eben so viel eigenthümliche Materie, aber

nicht

nicht so viel Geschwindigkeit hat. Denn meines Erachtens wird niemand läugnen, daß durch einen starcken Stoß ein Cörper geschwinder beweget wird, als durch einen geringern, und daß man einen starckern Stoß vonnöthen hat, wenn ein Cörper soll geschwinde beweget werden, als wenn man ihn längsamer bewegen soll. Denn wer daran zweiffeln wolte, der darf es nur versuchen; so wird er es bald inne werden. Da wir nun gefunden, daß ein Cörper einen stärckern Stoß thut, wenn er entweder mehr eigenthümliche Materie besitzet, oder eine geschwindere Bewegung hat als ein anderer: hingegen aber auch zugleich gesehen, daß der erstere von einem andern, daran er stösset, mehr zurücke gedruckt wird, als der andere; so erhellet hieraus, daß ein Cörper mehr zurücke gedruckt wird, der einen starcken Stoß thut, als der einen geringen thut.

§. 657. Demnach da ein Cörper, der von einem andern gestossen wird, durch seine wiederstehende Kraft zurück drucket, als wordurch er der Bewegung wiederstehet (§. 607); so ist klar, daß die Grösse seiner wiederstehenden Kraft durch die Grösse des Stosses determiniret wird. Solchergestalt hat sie vor sich keine gewisse Schrancken, sondern erhält erst ihre Einschränckung durch den Stoß, in welchem also der Grund ihrer Veränderungen zu finden (§. 29). Auf

Grösse der wiederstehenden Kraft.

solche Weise kan ein Cörper viel oder wenig der Bewegung widerstehen, nehmlich er widerstehet stärcker einer stärckeren: hingegen weniger einer geringeren Bewegung.

Bewegende Kraft kan ab und zunehmen.

§. 658. Was nun ferner die bewegende Kraft betrift; so findet man, daß dieselbe in einem Cörper ab- und zunehmen kan. Denn wenn sich ein Cörper mit einer gewissen Geschwindigkeit beweget; so kan er durch einen neuen Stoß zu einer grössern Geschwindigkeit gelangen. Da nun ein jeder leicht zugiebet, daß eine geschwindere Bewegung hervorzubringen eine grössere Kraft erfordert, als eine andere, die nicht so schnelle ist: so ist klar, daß die bewegende Kraft alsdenn zunimmet. Man kan es auch daraus erkennen. Ein Cörper, der sich geschwinder beweget als vorhin, kan einen grösseren Cörper in Bewegung setzen, und stösset stärcker zu, als wie er sich längsamer bewegete. Was aber einen grösseren Cörper bewegen kan und stärcker zustösset, muß mehr Kraft haben, als was einen so grossen Cörper nicht bewegen kan und nicht so starck zustösset. Auf eben diese Weise erhellet, daß die bewegende Kraft kan gemindert werden. Denn wenn z. E. ein Cörper, der sich mit einem gewissen Grade der Geschwindigkeit beweget, an einen andern anstösset; so beweget er sich nach diesem längsamer. Da aber vorhin erwiesen worden, daß ein Cörper eine

grö-

gröſſere Kraft hat, wenn er ſich geſchwinde beweget, als wenn ſeine Bewegung langſam iſt; ſo iſt daraus zugleich klar, daß ſeine Kraft mit der Geſchwindigkeit abnimmet, und demnach vergeringert werden kan. Es läſſet ſich auch vor ſich auf eben die Art erweiſen, daß ein Cörper eine kleinere Kraft hat, wenn er ſich längſamer beweget, als wir erwieſen haben, daß er eine gröſſere hat, wenn er ſich geſchwinder beweget. Nehmlich ein Cörper, der ſich längſamer beweget, kan nicht einen ſo groſſen Cörper in Bewegung ſetzen, als wann er ſich geſchwinde beweget, auch kan er im erſten Falle nicht ſo ſtarck zuſtoſſen, wie im anderen. Was aber keinen ſo groſſen Cörper bewegen kan, als ein anderes, noch ſo ſtarck zuſtöſſet, das muß allerdings weniger Kraft haben.

§. 659. Es iſt aber kein Wunder, daß die bewegende Kraft ab- und zunehmen kan: denn eine Kraft leidet keine Veränderungen als in Graden, und wird demnach die bewegende Kraft nicht anders durch die Grade der Geſchwindigkeit, als die Materie in ihrer Ausdehnung durch die Figur verändert. Nehmlich alle Veränderungen ſind nichts anders, als Abwechslungen der Schrancken (§. 107). Gleichwie nun die Ausdehnung ihre Schrancken durch die Figur erhält (§. 54); alſo bekommet die bewegende Kraft ihre Schrancken durch Erläuterung.

den abgemessenen Grad der Geschwindigkeit.

Bewegende Kraft ist ein fortdaurendes Din.

§. 660. Und hierdurch hat der Herr von Leibnitz (a) bewiesen, daß die Kraft in einem Cörper ein fortdaurendes Ding sey. Denn was seine Schrancken hat und dieselben verwechseln kan, muß etwas vor sich bestehendes und fortdaurendes seyn.

Wie ihre Vermehrung und Verminderung statt findet.

§. 661. Weil die Vergrösserung und Verkleinerung der Kraft bloß in einer Abwechslung der Schrancken bestehet (§. 659); so erhellet hieraus, daß sie geschehen kan, ohne daß etwas von neuen erschaffen oder auch von dem was vorhanden ist vernichtet wird, nicht anders als wie eine Figur anfangen und aufhören kan, ohne daß eine neue Materie erschaffen, oder etwas von der vorigen vernichtet wird. Nehmlich die Grade der Geschwindigkeit sind die Schrancken der bewegenden Kraft, wodurch sie verändert wird, als wie die Figur die Schrancken der Materie sind (§. 659).

Bewegende Kraft hat allezeit einen gewissen Grad der Geschwindigkeit, und eine Richtung.

§. 662. Gleichwie aber die Materie niemahls ohne Figur seyn kan, wenn sie ihre abgemessene Grösse hat, und nicht unendlich groß ist (§. 54); eben so kan die bewegende Kraft niemahls ohne einen gewissen Grad der Geschwindigkeit und eine gewisse Richtung seyn. Denn sie ist in steter Bemühung

(a) Acta Erud. A. 1711. p. 404.

hung (§. 117), und daher muß sie einen abgemessenen Grad der Geschwindigkeit und eine determinirte Richtung haben.

§. 663. Nun kan vermöge des Satzes des zureichenden Grundes nichts seyn, welches nicht seinen zureichenden Grund hätte, warum es vielmehr ist als nicht ist (§. 30), und demnach muß auch der gegenwärtige Grad der Geschwindigkeit seinen gewissen Grund haben, warum er da ist, und warum er auf den andern erfolget. Und auf solche Weise muß es begreiflich seyn, wie aus dem gegenwärtigen Grade der Geschwindigkeit ein anderer grösserer, oder kleinerer kommen kan (§. 29). Diese Veränderung muß auf eine begreifliche Weise geschehen.

§. 664. Wir finden in der Erfahrung, daß keine Veränderung in der Geschwindigkeit eines Cörpers geschehen kan, als durch den Stoß, nehmlich wenn ein Cörper in Bewegung ist, und es stösset ein anderer an ihn, der sich schneller beweget als er; so wird seine Geschwindigkeit grösser: hingegen wenn er an einen andern stösset, der entweder stille stehet, oder sich längsamer als er beweget; so wird seine Geschwindigkeit vermindert. Eben so zeiget die Erfahrung, daß kein Cörper aus der Ruhe in Bewegung gesetzet wird, als durch den Stoß eines andern, der in Bewegung ist. Und auf solche Weise kommet keine Bewegung als aus einer vorhergehenden Bewegung. Sie geschiehet durch den Stoß der Cörper an einen andern.

Digitized by Google

Im Stossen werden die einander berührende Theile zusammen gedrucket.

§. 665. Es ist nun aber nöthig, daß wir etwas genauer darauf acht haben, was für eine Veränderung der Cörper im Stosse vorgehet. Wir haben bereits oben gesehen, daß, wenn eine weiche Kugel an eine höltzerne stösset, sie auf der Seite platt wird, wo sie anstösset (§. 656). Woraus man siehet, daß in dem Stosse durch das Drucken und Zurückedrucken der Cörper, die einander berührende Theile zusammen gegrucket werden. Nehmlich in denen Cörpern, die weich sind, kan man es sehen, daß die sich berührende Theile einander zusammen gedrucket haben, weil ihre Figur nach dem Stosse verändert bleibet. Allein man möchte zweifeln, ob dieses auch in anderen Cörpern geschiehet, als z. E. in zwey helffenbeinernen Kugeln, wo man nach dem Stosse nichts veränderliches in ihrer Figur wahrnimmet. Ich besinne mich jetzt zwar nicht irgendswo gelesen zu haben, daß man einen Versuch angestellet hätte, ob die Cörper, in deren Figur man nach dem Stosse nichts veränderliches wahrnimmet, dennoch im Stosse zusammen gedrucket worden: allein man kan es aus andern Gründen begreiffen, daß es geschehen müsse. *Mariotte* hat in dem vorhin angeführten Buche prop. 14. part. 1. p. 23. & seqq. oper. verschiedenes angemercket, dadurch es bekräftiget wird. Denn 1) finden wir daselbst, welches auch sonst durch

durch die Erfahrung einem jeden, der auf die Dinge in der Natur nur ein wenig acht hat, zur Genüge bekannt ist, daß es Cörper giebet, die ihre Figur ändern, wenn sie gedrucket werden: hingegen bald wieder ihre vorige Figur annehmen, wenn sie von dem Drucke befreyet werden. Von dieser Art ist ein Ball, den man mit Luft aufgeblasen. Drucket man ihn wider einen Tisch; so wird er so wohl unten an dem Tische, dawider er gedrucket wird, als oben unter der Hand, wo man ihn drucket, etwas platt, viel oder wenig, nachdem man starck oder schwach drucket. So bald man aber die Hand wegnimmet, wird er wieder wie vorhin rund. Eben dergleichen ereignet sich mit einer Blase, die man starck aufgeblasen und feste verbunden, damit keine Luft heraus kan. Man lasse einen Ring von einem stählernen Bleche machen, und drucke ihn, wie vorhin den Ball oder die Blase, wieder einen Tisch oder sonst etwas hartes; so wird der Ring gleichfalls seine Circul-rundte Figur ändern und oval werden. So bald man aber nachläßet zu drucken, nimmet er seine vorige Circulrunde Figur wiederum an. Und diesen Cörpern eignet man eine **ausdehnende Kraft** zu: denn durch die **ausdehnende Kraft** eines Cörpers verstehet man nichts anders als eine Bemühung sich auszudehnen, oder durch einen grössern Raum sich auszubreiten.

breiten. Es hat *Mariotte* 2. angemercket, daß, wenn ein Cörper mit einer ausdehnenden Kraft auf einen anderen von eben der Art von der Höhe herunter fället, er eben wieder so hoch zurücke springet, als er herunter gefallen, dabey aber eine kleine Veränderung seiner Figur an dem Orte behält, wo er angestossen, wie auch in dem andern Cörper zu spüren, wenn er von gleicher Art ist. Hieraus nun ist leicht zu ersehen, daß das Zurückespringen von der ausdehnenden Kraft herkommet, und derjenige Cörper seine Figur weniger ändert, der mehr von dieser Kraft hat als ein anderer. Und demnach da die Erfahrung lehret, daß keine Veränderung der Figur nach dem Stosse bloß in denen Cörpern zu spüren sey, die von einander schnelle zurücke springen; so ist leicht zu erachten, daß sie zwar auch ihre Figur im Stosse ändern, nur aber nach demselben wieder ihre vorige annehmen. Es bleibet demnach gewiß, daß alle Cörper, wenn sie an einander stossen, ihre Figur ändern, und also einander in denen Theilen zusammen drucken, wo sie einander berühren. Wenn ich meine Versuche heraus geben werde, dadurch zu gründlicher Erkäntniß der Natur und Kunst der Weg gebähnet wird, soll auch durch die Erfahrung augenscheinlich ausgemacht werden, daß ein jeder Cörper, indem er an den andern stösset, seine Figur ändert,

wenn

wenn gleich nach verrichteten Stosse nichts veränderliches wahrzunehmen ist.

§. 666 Gleichwie nun aber in dem Stosse die einander berührende Theile zusammen gedrucket werden; so findet man auch, daß sie in denen Cörpern, welche eine merckliche ausdehnende Kraft haben, nach verrichtetem Stosse sich wieder von einander geben. Die Sache ist aus demjenigen klar, was erst jetzund zum Theil aus *Mariottens* Wercke angeführet worden, und wird in den gemeldeten Versuchen weiter ausgeführet werden. Wenn sie nach dem Stosse wieder aus einander gehen.

§. 667. Ueber dieses ist leicht zu mercken, daß alle Theile in einem Cörper gleich geschwinde beweget werden. Denn der gantze Cörper beweget sich auf einmahl fort, und kommen also alle Theile in einer Zeit aus einem Orte in den andern. Wenn nun einer sich geschwinder bewegete als der andere; so müste der längsamere zurücke bleiben, und entweder von dem geschwinderen sich absondern, oder es könte gar keine Bewegung geschehen. Alle Theile eines Cörpers bewegen sich gleich geschwinde.

§. 668. Indem ein Cörper A an den andern B stösset; so drucket B gegen A zurücke und sowohl A drucket einige Theile in B als B in A zusammen (§. 665). Zu der Zeit, da dieses geschiehet, kan weder der Cörper B, noch A sich fort bewegen. Denn so lange B zurücke drucket, so lange weichet er nicht aus Die Cörper halten während den Stosses einander auf.

aus seiner Stelle, und machet A keinen Raum. Derowegen kan A nicht weiter fortgehen, und bleibet also in dem Orte, wo er ist. Hingegen kan auch B nicht fortgehen, so lange er zurücke drucket. Denn wenn A von der Rechten an ihn stösset; so drucket er nach der Rechten zu, und hat also seine Kraft ihre Richtung gegen die Rechte. Hingegen wenn er fortgehen solte, müste er eine Richtung gegen die Lincke haben. Da es nun unmöglich ist, daß einerley Kraft zugleich eine Richtung gegen die rechte und gegen die lincke Hand hat (§. 10); so muß B zu der Zeit, da er an A drucket, stille stehen, und weil A nicht weiter kommen kan, so lange ihm B nicht ausweichet; so müssen beyde Cörper im Stosse einander aufhalten.

Drucken beyde einander gleich starck.

§. 669. Die Cörper halten einander auf, wenn sie nach entgegen gesetzten Richtungen einander gleich starck drucken (§. 645). Derowegen da zwey Cörper, die in ihrer Bewegung an einander stossen, wehrendes Stosses einander aufhalten (§. 668); so drucket einer den andern so viel als er von ihm gedrucket wird. Nehmlich wenn A an B stösset und ihn wegdrucken will; so wird er von B wieder so starck zurücke gedrucket, als er ihn drucket. Und das ist es, was die heutige Mathematici als einen Grundsatz anzunehmen pflegen, wenn sie die Regeln der Bewegung untersuchen. Man saget aber insgemein:

gemein: die Würckung eines Cörpers in den andern, und die Gegenwürckung des andern sey jederzeit einander gleich: nehmlich durch die Würckung des Cörpers A in B verstehen sie den Druck, da er ihn im Stossen drucket, und durch die Gegenwürckung den Druck des Cörpers B, da er, so bald er gestossen wird, den andern zurücke drucket.

§. 670. Einige, welche die Würckung eines Cörpers in den andern nicht recht verstanden, haben sich eingebildet, es könte keine Bewegung erfolgen, wenn die Würckung und Gegenwürckung einander gleich wäre, vielmehr müsten sie einander in einem Orte unbeweglich aufhalten (§. 668), und könten nimmermehr aus der Stelle kommen. Sie nehmen das Exempel, welches der Herr *Newton* (a) zu Erläuterung dieses Satzes beygebracht, und wollen es dadurch erhärten. »Wenn ein Pferd, spricht er, einen »Stein ziehet, der an einen Strick angebunden, so wird auch das Pferd (daß ich »so rede) gegen den Stein gleich starck zurücke gezogen: denn der Strick, so von »beyden Seiten ausgedehnet worden, und »wieder nachgeben will, ziehet so starck das »Pferd gegen den Stein, als den Stein gegen Einwurf.

(a) Princip. Phil. Nat. Math. pag. 13. edit. sec.

»gen das Pferd, und hindert so viel den Fort»gang des einen, als es den Fortgang des »andern befördert. Die nun bey dem gegenwärtigen Satze einen Zweiffel haben, setzen anderes Exempel entgegen und sagen: man stelle sich vor, daß zwey Personen gleich starck an einem Stricke ziehen. Wenn der eine so starck ziehet als der andere; so ist nicht möglich, daß einer dem andern nachgiebet, und demnach bleiben sie beyde unbeweglich in einer Stelle. Ja eben daraus erkennet man, daß sie gleich starck ziehen, wenn keiner dem andern nachgeben darf. Wenn nun auch das Pferd so starck gegen den Stein gezogen würde, als der Stein gegen das Pferd, wie es der Herr *Newton* haben will und unser Satz erfordert; so würde das Pferd nicht dem Steine und der Stein nicht dem Pferde nachgeben, und also blieben sie wie die Personen, mit einander unbeweglich in einer Stelle. Da nun aber die Erfahrung zeiget, daß das Pferd fortgehet, und den Stein mit sich wegreiset; so sey klar, daß das Pferd stärcker ziehe als der Stein, gleichwie ein jeder zugeben wird, daß unter zweyen Personen derjenige stärcker ziehet, welcher der andern wider seinen Willen mit sich an dem Stricke fortreisset.

Einwurf nebst dessen Be-

§. 671. Es ist nicht zu leugnen, daß dieser Einwurf dem ersten Ansehen nach einigen Schein hat: allein der Herr Professor Her-

Hermann hat in dem Anhange seines schönen Werckes von Bewegung der festen und flüßigen Cörper (b) schon gründlich darauf geantwortet. Man muß nicht die Kraft des Cörpers mit seiner Würckung für einerley halten, welches diejenigen thun, die eine Schwierigkeit in unserem Satze finden. Denn ein Cörper würcket nicht in den andern mit seiner gantzen Kraft, die er hat, sondern nur in so weit, als ihm der andere widerstehet. Darinnen bestehet die Würckung des Cörpers A in B, daß er den Widerstand des Cörpers B bricht. Denn wenn er ihm nicht widerstünde, würde er ihn ohne einige Mühe vor sich her mit fortstossen, woferne er ihm in seiner Bewegung im Wege läge. Also wenn das Pferd den Stein ziehet; so würcket es nicht in den Stein mit seiner gantzen Kraft, die es anwendet fortzugehen, sondern nur mit demjenigen Theile, der genung ist, seinen Widerstand zu brechen. Der übrige Theil der Kraft wird nicht zur Würckung mit angewendet: denn es ist nichts vorhanden, das ihr widerstehet. Meines Erachtens kan man dieses am allerdeutlichsten aus den Sätzen der Hydrostatick sehen, welche ich in den Anfangs-Gründen dieser Wissenschafft erwiesen, und an seinem Orte auch durch gehörige Versuche

antwortung.

(b) Phoronom. pag. 378.

als in der Erfahrung gegründet, bestätiget (c). Wenn z. E. eine steinerne oder bleyerne Kugel in das Wasser gehangen wird die einen Cubic-Zoll groß; so verlieret die Kugel, sie mag schweer oder leichte seyn, nicht mehr, auch nicht weniger von ihrer Schweere, als ein Cubic-Zoll Wasser wieget (d). Die Ursache des Abganges von dem Gewichte ist diese. Vermöge ihrer Schweere drucket die Kugel auf das Wasser, und das Wasser drucket zurücke. Die Kugel will das Wasser aus der Stelle treiben; aber das Wasser widerstehet durch seine Schweere. Weil nun das Wasser nicht eher weichen kan, als bis seine gantze Schweere überwunden ist; so widerstehet das Wasser durch seine gantze Schweere. Da nun die Kugel so viel von ihrer Schweere verlieret, als die Schweere des Wassers austräget; so wendet sie nicht mehr von ihrer Kraft an den Widerstand zu überwinden, als seine Grösse erfordert. Die übrige Kraft behält sie vor sich, und steiget damit, wenn man sie fahren lässet, in dem Wasser nieder. In diesem Falle ist klar zu ersehen, daß nicht mehr Kraft von einem Cörper zu Ueberwindung des Widerstandes von dem andern angewendet wird, als die Grösse des Wi-

(c) In den nützlichen Versuchen §. 179.

(d) Anfangsgr. der Hydrost. §. 24. p. 335.

Widerstandes ist, und dannenhero seine Würckung in den andern Cörper so hoch zu schätzen sey als der Widerstand. Und in diesem Verstande nimmet man die Würckung und Gegenwürckung in dem Satze, den wir von dem Einwurffe befreyet.

Während des Stoßes sind zwey Cörper als einer anzusehen.

§. 672. Weil die Cörper durch einander entgegen gesetztes und gleich starckes Drucken (§. 669) im Stossen einander aufhalten (§. 668); so hangen sie während des Stosses zusammen als ein Cörper (§. 646), und können dannenhero zur selben Zeit, oder in selbigem Augenblicke nicht anders als ein Cörper angesehen werden (§. 549).

Wie sich die Bewegung im Stosse mittheilet.

§. 673. So lange zwey Cörper zusammen hangen, und als einer anzusehen sind, muß man einen jeden als einen Theil von dem aus beyden zusammen gesetzten ansehen (§. 24). Derowegen, da alle Theile eines Cörpers sich gleich geschwinde bewegen (§. 667); so muß auch die Bewegung derer beyden an einander stossenden Cörper dergestalt unter sie zertheilet werden, daß einer so viel Geschwindigkeit erhält als der andere.

Es wird durch die Erfahrung bekräftiget.

§. 674. Dieses bekräftiget auch die Erfahrung. Denn wenn zwey Cörper, die keine ausdehnende Kraft haben, an einander stossen; so bewegen sie sich nach dem Stosse mit gleicher Geschwindigkeit. Wie solches in Erfahrung zu bringen, ist aus demjenigen abzunehmen, was oben erinnert wor-

den, da wir durch die Erfahrung erhärtet, daß die Theile der Cörper, die an einander stossen, zusammen gedrucket werden, wo sie einander berühren (§. 655).

Gründe der Regeln der Bewegung wenn die Cörper keine ausdehnende Kraft haben.

§. 675. Aus diesen beyden Gründen, daß die Würckung und Gegenwürckung zweyer Cörper einander gleich sind (§. 669), und daß die Cörper durch den Stoß gleiche Geschwindigkeit erhalten (§. 673), lassen sich alle Regeln heraus bringen, die man von Bewegung derer Cörper erfunden, so keine ausdehnende Kraft haben: wie man aus den Beweisen ersehen kan, die ich davon in meinen Elementis Mechanicæ (e) beygebracht habe.

Cörper ohne ausdehnende Kraft bleiben nach dem Stosse an einander hangen.

§. 676. Wenn die Cörper keine ausdehnende Kraft haben; so müssen sie nach dem Stosse an einander hangen bleiben, und sich zugleich mit einander als ein Cörper fort bewegen. Denn da sie in dem Stosse zusammen hangen als ein Cörper (§. 672), auch sich mit gleicher Geschwindigkeit als verschiedene Theile eines Cörpers nach geschehenem Stosse zu bewegen anfangen (§. 673); so können sie nicht ohne Ursache von einander kommen (§. 30).

Alle Cörper in der Welt

§. 677. Da wir nun in der Erfahrung finden, daß auch diejenigen Cörper, welche nach dem Stosse eine veränderte Figur behalten,

(e) §. 533. & seqq. pag. 167. & seqq. Tom. 3. Elem. Mathem.

halten, wohl mit einander zugleich fortlaufen, jedoch nicht aneinander hangen bleiben, und der anstossende etwas langsamer nachlaufft; so siehet man hieraus, daß sie auch noch einigen Grad der ausdehnenden Kraft haben müssen. Denn durch diese lässet sich begreiffen, wie sie von einander kommen, und der hintere etwas langsamer nachfolget. Nehmlich die ausdehnende Kraft des vorhergehenden Cörpers A stösset den Cörper B, der an ihn gestossen, nach geschehener Zusammendrückung der Theile, wieder etwas zurücke, und hingegen die ausdehnende Kraft des Cörpers B stösset den Cörper A etwas weiter fort (§. 665). Weil nun beyde Cörper A und B einander von sich stossen; so bleiben sie nicht mehr an einander hangen (§. 646). Hingegen ob gleich durch den Stoß beyde Cörper einerley Geschwindigkeit erhalten hatten; so wird doch durch die ausdehnende Kraft die Geschwindigkeit des Cörpers A vermehret: hingegen die Geschwindigkeit des Cörpers B ist vermindert, indem dadurch der Cörper A fort gestossen, der Cörper B aber zurücke gestossen wird (§. 664).

haben einige ausdehnende Kraft.

§. 678. Man kan schon hieraus ersehen, daß die ausdehnende Kraft, wodurch die zusammengedruckten Theile wieder aus einander gehen, eine grosse Veränderung in der Geschwindigkeit verursachen muß, die sie

Die ausdehnende Kraft verändert die durch den Stoß er-

haltene Geschwindigkeit.

durch den Stoß erhalten, wenn sie in einem oder beyden Cörpern mercklich ist. Denn es ist eben so viel, als wenn die beyden Cörper indem sie sich mit der durch den Stoß erhaltenen Geschwindigkeit bewegten, noch einen neuen Stoß bekämen (§. 965). Es ist aber bekannt, daß, wenn ein Cörper, der bereits in Bewegung ist, einen neuen Stoß bekommet nach der Richtung, die er in seiner Bewegung hat, dadurch seine Bewegung geschwinder wird: hingegen wenn der Stoß seiner Richtung, die er bereits hat, entgegen gesetzet ist, dadurch nicht allein seine Geschwindigkeit vergeringert, sondern auch gar eine wiedrige Richtung mitgetheilet werden kan, woferne er durch den neuen Stoß eine grössere Geschwindigkeit erhält, als er vorher hatte (§. 664).

Gröſſe der ausdehnenden Kraft.

§. 679. Es ist aber die ausdehnende Kraft allezeit der Stärcke des Stosses gleich, dadurch die einander berührende Theile zusammen gedrucket werden (§ 665). Denn wenn ein Cörper, der eine ausdehnende Kraft hat, zusammen gedrucket wird; so ist die ausdehnende Kraft derjenigen gleich, die ihn zusammen drucket: welches leicht zu begreiffen. Der Cörper, der zusammen gedrucket wird, widerstehet einer weitern Zusammendruckung durch die ausdehnende Kraft, die durch das Zusammendrucken determiniret wird. Da nun die zusammendruckende

ckende Kraft nichts mehr auszurichten vermag; so muß der Widerstand ihr gleich seyn, folgends ist die ausdehnende Kraft ihr gleich. Nun ist vor sich klar, daß die einander berührende Theile zweyer an einander stossender Cörper durch den Stoß zusammen gedrucket werden, und also der Stoß die Kraft ist, wodurch sie zusammen gedrucket werden. Derowegen muß auch die ausdehnende Kraft, so durch diesen Stoß determiniret wird, ihm gleich seyn

§. 680. Wenn zwey Cörper an einander stossen; so drucket der eine so viel zurücke, als er von dem andern gedrucket wird (§ 669): und also ist es eben so viel, als wenn die einander berührende Theile von gleichen Kräften zusammen gedrucket würden. Da nun diesen Kräften die ausdehnende Kräfte gleich sind, die durch die Zusammendruckung determiniret werden (§. 676); so ist auch die ausdehnende Kraft, dadurch die an einander stossende Cörper wieder von einander getrieben werden beyderseits gleich groß.

Sie ist in beyden Cörpern, die einander drücken, gleich groß.

§. 681. Die Veränderung demnach, welche die ausdehnende Kraft in der durch den Stoß erhaltenen Geschwindigkeit verursachet, ist eben diejenige, welche würde zu spüren seyn, wenn ein jeder von den Cörpern stille läge, und der andere von ihnen mit einer der ausdehnenden gleichen Kraft an ihn stösse.

Was für eine Veränderung sie hervor bringet.

Digitized by Google

Gründe der Bewegung in Cörpern, die ausdehnende Kraft haben.

§. 682. Und auf diesen Gründen beruhen diejenigen Regeln, welche die Mathematici von der Bewegung der Cörper heute zu Tage beybringen, die eine ausdehnende Kraft haben, und ich in meinen Elementis Mechanicæ (a) erwiesen.

Bewegung theilet sich nach und nach mit.

§. 683. Aus diesem allem, was bisher von der Bewegung aus der Erfahrung beygebracht, und mit tüchtigen Gründen erwiesen worden, erhellet, daß die Bewegung sich nicht in einem Augenblicke mittheilet, sondern alles nach und nach geschiehet, auch jedes seinen zureichenden Grund hat, warum es geschiehet, und dadurch, wie es geschiehet, sich verständlich erklären lässet.

Materie ist würcklich zertheilet.

§. 684. Da alle Materie in steter Bewegung ist (§ 625. 645) und dadurch ein Theil von dem andern abgesondert wird; so ist sie in der That würcklich zertheilet, und zwar über alle massen subtil, daß wir die Kleinigkeit der Theile weder mit der Vernunfft erreichen, noch mit der Einbildung fassen können (§. 84. 85).

Bewegung giebet den Unterscheid der Theile.

§. 685. Und dadurch, daß alle Materie in Bewegung ist, und in einem Raume verschiedene Bewegung hat, entstehet der Unterscheid der Theile, und erhalten die Theile ihre Grösse und Figuren (§. 54. 61). Denn wenn in der Materie keine Bewegung wäre;

(a) §. 404. seqq.

wäre; so wäre kein Theil als nur dem Orte nach, von einander zu unterscheiden, und die gantze Materie zusammen ein wüster und leerer Klumpen: welches der Herr von Leibnitz (a) schon angemercket, und zu Bestätigung der Nothwendigkeit einer bewegenden Kraft in den Cörpern mit angeführet hat: auch selbst von denen nicht geleugnet worden, welche die bewegende Kraft der Cörper, weil sie sich dieselbe unrichtig eingebildet, in Zweiffel gezogen (b).

§. 686. Alle Veränderungen der Cörper geschehen durch die Bewegung (§. 615) und durch Zusetzung, oder Hinwegnehmung, oder auch Versetzung der Theile (§. 72. 65. 68. 69). Da nun die Materie durch Bewegungen von der Natur sehr subtil zertheilet ist (§. 684) und die Bewegung sich nach und nach mittheilet (§. 683); so müssen auch alle Veränderungen der Cörper nach und nach geschehen, und demnach alle Begebenheiten sich nach und nach durch gewisse Grade ereignen. Und dieses ist es, wenn man saget, die Natur thue keinen Sprung. Natur thut keinen Sprung.

§. 687. Daher ist dieses ein gewisses Merckmahl einer natürlichen Würckung, wenn sie nach und nach geschiehet. Nehmlich so offt man wahrnimmet, daß etwas Kennzeichen natürlicher Begebenheiten.

(a) Acta Erudit. A. 1705. p. 436.

(b) Vid. Muys in Element. Physices p. 940.

nach und nach und nicht auf einmahl entstehet; so kan man versichert seyn, daß es eine natürliche Begebenheit sey.

Wunder-Wercke geschehen im Augenblicke.

§. 688. Weil demnach alles natürlich ist, was nicht durch den Sprung, sondern nach und nach geschiehet (§. 687), ein Wunder-Werck aber nicht natürlich ist (§. 633); so kan auch kein Wunder-Werck nach und nach geschehen, und demnach geschiehet es auf einmahl und in einem Augenblicke. Und hieraus erkennet man, daß einfache Dinge nicht anders als durch ein Wunder-Werck anfangen und aufhören können, als die auf einmahl und in einem Augenblicke anfangen und aufhören müssen, wenn sie anfangen und aufhören sollen (§. 89. 101. 102).

Behutsamkeit.

§. 689. Unterdessen muß man sich sehr wohl in acht nehmen, daß man sich in diesem Stücke nicht übereilet, und für einen Sprung hält, was plötzlich geschiehet. Denn der Sprung zielet nicht eigentlich auf die Zeit, sondern auf den Zusammenhang der Dinge, wie eines aus dem andern kommet. Und dis geschiehet durch Grade, wo man jederzeit im vorhergehenden genugsamen Grund findet: warum das andere daraus kommet: welches in langsamen Bewegungen allerdings eine merckliche Zeit und Weile haben will, in sehr schnellen aber sich plötzlich ereignen kan. Z. E. In der Bewegung wäre es ein Sprung, wenn der Cör-

per

per A, der von B gestossen wird, gleich davon lieffe, so bald er ihn berührete. Denn hier können wir keinen Grund finden, warum die Bewegung dergestalt sich mittheilete, daß beyde durch den Stoß gleiche Geschwindigkeit erhielten. Allein da wir gesehen, daß alles nach und nach geschiehet, die Cörper erstlich gegen einander drucken, und dadurch einer der Bewegung des andern widersteht (§. 669), darnach durch diesen Druck zusammen hangen, als wenn sie einer wären (§. 672); so haben wir genugsamen Grund gefunden, daß die Geschwndigkeit in allen Theilen beyder Cörper gleich groß seyn muß (§. 673): denn es wird uns dadurch begreiflich, warum es geschiehet. Dasjenige, was zur Erläuterung des Unterscheides zwischen der Wahrheit und dem Traume angeführet worden (§. 143), kan hier nicht weniges Licht geben. Eben so würde es ein Sprung seyn, wenn die Speise den Leib nähren könte, ohne daß sie verdauet würde, oder überhaupt, wenn aus einer Materie etwas neues werden könte, ohne daß sie vorher gantz aufgelöset und verschiedenes von einander gesondert würde. Denn alsdenn wäre nicht mehr begreiflich, wie eines aus dem andern kommen könte. Und dannenhero hindert der zureichende Grund den Sprung, gleichwie der Mangel desselben im Traume ihn leiden kan (§. 30).

§. 690.

Warum ein Cörper durch alle darzwischen liegende Oerter sich bewegen muß aus einem in den andern.

§. 690. Und hieraus wird begreiflich, warum ein Cörper, der sich beweget, aus keinem Orte in den andern kommen kan, ohne daß er sich durch alle darzwischen liegende Oerter zugleich bewegen muß, und solchergestalt der Weg immer in einem fortgehen muß. Nehmlich wenn man fraget, warum dieses geschiehet, kan man kurtz antworten: weil die Natur keinen Sprung leidet, sondern was natürlich zugehet, von einem zu dem andern kommen muß (§. 689). Soll man aber erklären, was denn für ein Sprung geschehen würde, das ist, wenn man weiter fraget: warum hier die Natur keinen Sprung leidet? so muß man, wie in allen Fällen, wo diese Frage aufgeworffen wird, antworten: weil sonst nicht begreiflich wäre, wie der Cörper aus dem einen Orte in den andern kommen wäre, und dannenhero diese Veränderung des Ortes keinen zureichenden Grund hätte (§. 29): welches nicht statt finden kan (§. 30), absonderlich in der Wahrheit der Dinge (§. 143).

Woher plötzliche Begebenheiten kommen.

§. 691. Weil es aber leicht geschehen könte, daß einige plötzliche Begebenheiten mit einem Sprunge vermengeten, und daher sie nicht mehr für natürlich hielten (§. 687), folgends ein Wunder-Werck daraus machten (§. 633); so wird nicht undienlich seyn, wenn wir etwas genauer untersuchen, woher plötzliche Begebenheiten in der Natur kommen

Digitized by Google

men können. Da nun in den cörperlichen Dingen alles entweder von der Materie, oder der Bewegung herrühret, was in unsere Sinnen fallen kan (§ 616); so müssen entweder viele kleine Theile der Materie, oder viele kleine Bewegungen in einer sehr kleinen Zeit zusammen kommen, wenn etwas plötzlich geschehen soll. Von dem ersten dienet zum Exempel, wenn der Himmel, der gantz helle oder des Abends gestirnet ist, ehe man sichs versiehet, gantz mit dunckelen Wolcken überzogen wird. Denn man weiß (wie ich auch in einem andern Orte ausführen werde), daß die Wolcken ein Hauffen Dünste sind, und diese Dünste kommen alsdenn nicht erst, wenn sich der Himmel mit Wolcken überziehet, in die Lufft, sondern sind schon vorher da gewesen, nur waren sie zerstreuet, und jetzt schiessen sie zusammen. Wie sie von einander weg waren, konte man sie wegen ihrer Kleinigkeit nicht sehen: nachdem sie aber zusammen schiessen, werden sie sichtbar. Von der andern Art haben wir ein Exempel an der Entzündung des Pulvers, und in vielen Chymischen Versuchen. Denn wenn ein Fünckelein auf ein Pulver-Körnlein fället, schmeltzet es nur ein wenig Materie, und bringet sie in Bewegung; diese aber wiederum andere, und so durch den gantzen Hauffen durch (a). Weil aber

(a) Anfangsgr. der Artillerie § 30. p. 15. 16.

aber hier alles sehr geschwinde zugehet; so wird die Bewegung des entzündeten Pulvers dadurch merklich, daß vieler kleiner Theile Bewegungen zusammen kommen.

Wie subtile die Natur die Zeit eintheilet.

§. 692. Weil aber hierzu nöthig ist, daß so wohl die vielen kleinen Theile der Materie, als die vielen kleinen Bewegungen in einen sehr kleinen und kaum merklichen Zeit zusammen kommen; so will nöthig seyn, daß wir uns etwas deutlich vorzustellen trachten, wie kleine die Natur die Zeit einzutheilen pfleget. Wir können die Theile der Zeit nicht anders erkennen, und von andern Theilen unterscheiden als durch die Veränderungen, die sich darinnen zutragen (§. 96). Da nun die Vergrösserungs-Gläser die Kleinigkeiten in der Natur entdecken, die wir sonst wahrzunehmen nicht vermögend sind, müssen wir nicht weniger bey der Eintheilung der Zeit, als des Raumes (§. 84 85) zu ihnen unsere Zuflucht nehmen. Es hat *Delisle* durch ein Vergrösserungs-Glas ein kleines Würmlein gesehen, das in einer Zeit von einer Secunde, in welcher kaum der Puls einmahl schlagen kan, tausendmahl den Fuß beweget. Und also kan man eine Zeit, die wir einen Augenblick nennen, noch in 1000, folgends eine Stunde, so 3600 Secunden hat, in 3600000. merckliche Theile eintheilen. Unterdessen ist dieses noch nicht der kleineste unter den merklichen Theilen. Denn wenn wir

wir untersuchen wollen, was von *Leeuwenhœken* und anderen von solchen Veränderungen aufgezeichnet worden(b), die sie durch gute Vergrösserungs-Gläser heraus bringen können; so werden wir noch viel kleinere Theile der Zeit mercklich unterscheiden können. Ja man könte auch, wenn es nöthig wäre, selbst durch die Eintheilung des Raumes die Eintheilung der Zeit beweisen. Denn man darf nur einen Raum annehmen, dadurch in einer sehr kleinen Zeit eine Bewegung geschiehet, und nach diesem untersuchen, wie kleine man in gewissen Fällen durch die Vergrösserungs-Gläser dergleichen Raum getheilet findet. Denn etwas kleines muß in einem jeden solchen Theile, er mag noch so kleine seyn, eine gewisse Zeit zubringen, indem es unmöglich zwey Theile des Raumes auf einmahl erfüllen kan.

§. 693. Keine Bewegung theilet sich anders mit als nach und nach (§. 683). Was keine Theile hat und nachgeben, nach diesem aber sich wieder aus einander geben kan, da kan die Bewegung nicht nach und nach mitgetheilet werden (§. 665. & seqq.). Und also kan dasjenige, was keine Theile hat, folgends kein einfaches Ding (§. 75), vor

Einfache Dinge können nicht beweget werden, sondern nur Cörper.

(b) Hist. de l' Acad. Royale des Sciences A. 1711. N. 6. des Observ. de Physique gener. p. m. 23.

vor sich allein beweget werden. Demnach gehöret die Bewegung bloß für die zusammengesetzte Dinge (§. 51), das ist, für die Cörper (§ 606).

Natur löset die Materie nicht in ihre Elemente auf.

§. 694. Da nun die einfache Dinge von einander unterschieden, und daher ausser einander sind (§. 602), keines aber vor sich beweglich ist (§. 693); so kan auch keines von dem andern gebracht werden. Und hierdurch wird nicht allein dasjenige, was von dem Zusammenhange der einfachen Dinge gesaget worden (§. 605), in grösseres Licht gesetzet, sondern es erhellet auch hieraus, daß die Natur, als welche kein anderes Mittel die Materie zu theilen als die Bewegung hat, keinesweges die Materie in ihre Elemente (§. 582) auflöset.

Die Elemente kan man nicht zu sehen bekommen, auch überhaupt nichts einfaches.

§. 695. Und nun können wir erweisen, was wir oben bloß wahrscheinlich dargethan (§. 86), nehmlich daß es unmöglich sey, die einfachen Dinge, das ist, die Elemente der Materie (§. 582), durch Vergrösserungs-Gläser zu entdecken. Denn was wir durch Vergrösserungs-Gläser entdecken, das sehen wir vermittelst des Lichtes, und muß es demnach die Strahlen des Lichtes zurücke werffen. Hierzu wird eine Bewegung erfordert. Kein einfaches Ding aber ist in Bewegung (§. 693) und kan daher auch keine Bewegung einem andern mittheilen (§. 664). Also kan kein einfaches Ding Licht zurücke werf-

werffen, folgends auch nicht gesehen werden. Vielleicht werden sich einige einbilden, als wenn die Regeln der Bewegung, die wir oben angemercket, nur von Cörpern wahr wären; bey den einfachen Dingen aber wohl anders seyn könten. Allein wir haben weder einen Begrif, noch ein Exempel einer anderen Bewegung, und daher gar keinen Grund, warum wir setzen solten, die Natur der Dinge wäre auf einander widersprechende Regeln gebauet; dergleichen seyn müste, wenn z. E. in Ansehung der Cörper keine Bewegung als aus einer vorhergehenden Bewegung käme, und alle Bewegung sich nach und nach mittheilete; in Ansehung der einfachen Dinge aber eine Bewegung nicht aus einer vorhergehenden Bewegung kommen, noch sich nach und nach mittheilen dörffte.

§. 696. Unterdessen muß man sich nicht einbilden, als wenn die Elemente untheilbahre Theile der Materie ausmachten, daraus hernach die sichtbahren Cörper entstünden. Denn da sie sich mit den zusammengesetzten Dingen, darinnen sie befindlich sind, bewegen lassen; so kan auch bald eines, das in diesem Theile war, durch eine neue Bewegung mit abgesondert, und zu einem andern gebracht werden (§. 684). Solchergestalt bestehet die Materie nicht aus gewissen unveränderlichen kleinen Theilen.

Die Materie bestehet nicht aus gewissen unveränderlichen Theilen.

Kraft ist ursprünglich in den Cörpern.

§. 697. Bisher haben wir gesehen, was es für eine Beschaffenheit vermöge der Erfahrung hat, wenn ein Cörper den andern beweget; oben aber ist erwiesen worden, daß ein Cörper deswegen sowohl eine widerstehende, als bewegende Kraft haben müsse (§. 607. 623). Nun kommen wir auf die schweere Frage, wie denn die Kraft eigentlich in den Cörper kommet. Wir haben oben vernommen, daß die Kraft ein fortdaurendes Ding seyn müsse (§. 660). Wir finden aber in dem Cörper nichts fortdaurendes als die Elemente (§. 584), daraus die Materie entstehet (§. 607). Derowesen muß in ihnen die Kraft ursprünglich zu finden seyn.

In den Cörpern kommen sie von flüssigen Materien, die in Bewegung sind.

§. 698. Gleichwie aber die sichtbahren Cörper, ja alle ihre Theile, die wir durch die allerbesten Vergrösserungs-Gläser entdecken können, nicht unmittelbahr aus den Elementen, sondern nur immer aus kleineren Cörpern zusammengesetzet sind; also haben ebenfals dieselben Cörper nicht ihre Kraft unmittelbahr von den Elementen, sondern vielmehr von flüßigen Materien, die sich durch den von eigenthümlicher Materie hin und wieder leeren Raum bewegen. Ein Exempel hiervon giebet uns die Schweere, dadurch ein Cörper nicht allein der Bewegung des andern widerstehet, wie wir solches augenscheinlich im Wasser und anderen

schwee-

schweeren flüßigen Materien sehen, sondern auch beweget wird, wie solches der Fall eines Steines von der Höhe ausweiset. Dann weil die Schweere nicht ohne einen zureichenden Grund seyn kan (§. 30), und daher sich verständlich muß erklären lassen (§. 77), aus dem vorhergehenden aber bekant ist, daß keine Bewegung stets vergrössert werden kan, als durch stetes Stossen (§. 664); so muß die Materie des Steines, indem er herunter fället, beständig gegen den Mittel-Punct der Erde gestossen werden. Demnach muß etwas seyn, welches ihn überall durchdringet, und zu seinen Theilen kommen kan, das ist, man hat dazu eine subtile flüßige Materie nöthig, die in steter Bewegung ist. Eben durch dergleichen Materie wird die ausdehnende Kraft, wie nicht weniger die magnetische Kraft, erkläret: welches an seinem Orte, nehmlich in den vernünfftigen Gedancken von den Würckungen der Natur, umständlicher ausgeführet wird.

§. 699. In so weit nun ein Cörper dergleichen fremde Materie (denn so wollen wir diejenige nennen, die sich durch den von seiner eigenthümlichen Materie freyen Raum beweget) in sich hat; in so weit kan man sagen, daß er seine Kraft in sich hat. Cörper hat seine Kraft in sich.

§. 700. Und hieraus erhellet, daß man in Erklärung der Begebenheiten in der sichtbahren Welt nicht nöthig hat sich auf die Auf welche Kraft man in Erklärung der

Begebenheiten in der Natur zu sehen.

ursprüngliche Kraft, die in denen Elementen ist (§. 697) zu beruffen, sondern nur bey denjenigen Kräften verbleiben darf, die sich durch die Bewegung einer subtilen flüßigen Materie in dem leeren Raume des Cörpers erklären lassen (§. 698).

Worinnen die Vollkommenheit der Welt bestehet.

§. 701. Es wären noch wohl verschiedene Knoten von der Bewegung übrig, die ich aber zu anderer Zeit aufzulösen mich bemühen will. Jetzt gehe ich demnach weiter fort, und zeige, worinnen die Vollkommenheit der Welt bestehe, und woher die Unvollkommenheiten in einer Welt ihren Ursprung nehmen. Ich habe oben (§. 152) überhaupt ausgeführet, daß die Vollkommenheit eine Uebereinstimmung des mannigfaltigen sey. Derowegen da die Welt aus vielen Cörpern (§. 606), und jeder wiederum aus vielen kleinern zusammengesetzet ist (§. 613), auch ihr Zustand alle Augenblicke sich ändert (§. 615. 625), oder überhaupt zu reden, da die Welt eine Reihe veränderlicher Dinge ist, die neben einander sind und auf einander folgen, insgesamt aber mit einander verknüpft sind (§. 544): so bestehet die Vollkommenheit der Welt darinnen, daß alles, was zugleich ist, und auf einander folget, mit einander übereinstimmet, das ist, daß die besonderen Gründe, die ein jedes hat (§. 545), sich immerfort in einerley allgemeine Gründe auflösen lassen. Je grösser nun diese Uebereinstimmung

einstimmung ist, je grösser ist auch die Vollkommenheit der Welt.

§. 702. Weil die Vollkommenheit der Welt aus der Uebereinstimmung aller Dinge, von den grösten an bis zu den kleinesten, sie mögen entweder zugleich seyn, oder auf einander folgen, beurtheilet werden muß (§. 701), es aber nicht möglich ist, daß wir alle Dinge erkennen, viel weniger einsehen, wie sie insgesamt mit einander zusammen stimmen (§. 591); so sind wir auch nicht in dem Stande, die Vollkommenheit der Welt zu begreiffen, und sie ausführlich zu erklären (§. 171). Wir können die Vollkommenheit der Welt nicht begreiffen.

§. 703. Derowegen, da Unvollkommenheit der Theile mit zur Vollkommenheit des Gantzen gehören kan (§. 170); so ist es möglich, daß wir, die nur die Vollkommenheit der Theile in etwas erblicken, keinesweges aber die Vollkommenheit der gantzen Welt zu begreiffen fähig sind (§. 702), die Welt unterweilen in einem und dem anderen Stücke für unvollkommen ansehen, ob sie gleich in der That die gröste Vollkommenheit hat, die in einer Welt seyn kan. Wir können uns unterweilen im Urtheile davon betrügen.

§. 704. Ja dieses geschiehet nicht allein, wenn wir von der Vollkommenheit der gantzen Welt urtheilen wollen, sondern wir können auf eben diese Weise verstossen, wenn wir von den Vollkommenheiten ihrer Theile, ja auch wohl gantz kleiner Cörper urtheilen Auch im Urtheile von der Vollkommenheit einzeler Dinge.

ben sollen. Denn bey einem jeden Dinge in der Welt finden wir eine so grosse Mannigfaltigkeit und eine vielfältige Verknüpffung mit anderen, daß wir nicht alles zu übersehen fähig sind. Derowegen kan auch hier etwas vorkommen, was eintzeln vor sich betrachtet mit Recht für eine Unvollkommenheit gehalten wird, aber gantz ein anderes Ansehen gewinnet, wenn es in der Verknüpffung mit andern Dingen erwogen wird.

Absonderlich wenn wir von unserem Zustande reden.

§. 705. Absonderlich vergehen wir uns in diesem Stücke, wenn wir von der Vollkommenheit unseres Zustandes urtheilen sollen: denn wir sehen nur auf das gegenwärtige, und gedencken daher nicht daran, wie es mit dem vergangenen und künftigen zusammen stimmet. Ja wir übersehen nicht einmahl das gegenwärtige gantz, und unterlassen demnach zu überlegen, wie es mit einander zusammen stimmet. Wer demnach von seinem Zustande vernünftig urtheilen will, muß beydes, was insgemein vergessen wird, sorgfältig beobachten.

Vollkommenheit der Welt hat ihre besondere Regeln.

§. 706. Jede Vollkommenheit hat ihre Regeln, daraus sie beurtheilet wird (§. 164). Derowegen muß auch die Vollkommenheit der Welt ihre Regeln haben, daraus man sie beurtheilen kan. Und demnach muß man sich um diese Regeln bekümmern, wenn man

von

von der Vollkommenheit der Welt urtheilen will.

§. 707. Die Regeln nehmen ihren Ursprung aus dem Grunde der Vollkommenheit (§. 164). Z. E. Der Grund von der Vollkommenheit des Auges ist die Abbildung derer vor ihm stehenden Dinge, und demnach entspringen diese Regeln, darnach das Auge zusammengesetzet ist, aus dieser Abbildung der vor ihm stehenden Dinge. Da nun aber die Vollkommenheit der Welt erfordert, daß alles mit einander zusammen stimmet (§. 152); so müssen alle besondere Gründe von den Vollkommenheiten besonderer Dinge auch einen Haupt-Grund haben, darinnen sie endlich alle insgesamt zusammen kommen, und durch den sie begriffen werden. Und aus diesem Haupt Grunde entspringen die allgemeinen Regeln, daraus nach diesem die besondern hergeleitet werden. Wer demnach die Regeln durch die Vernunfft heraus bringen wolte, der müste für allen Dingen den Haupt-Grund der Vollkommenheit suchen, und daraus die allgemeinen Regeln herleiten, nach diesem auch die Gründe von der Vollkommenheit der besonderen Dinge durch Hülffe des Haupt-Grundes aus ihrem Wesen (§. 33) suchen, und daraus ferner die Regeln der besondern Vollkommenheiten herleiten, und mit den allgemeinen Regeln verbinden. Wie man sie erkennet.

Man kan aber auch noch einen andern Weg gehen, darauf man sich leichter zurechte findet, als auf dem vorigen. Nehmlich man suchet den Grund der Vollkommenheit besonderer Dinge (§. 157), und ziehet daraus ihre Regeln. Da nun die besondere Regeln die allgemeineren in sich fassen; so kan man durch Hülffe derselben auf allgemeinere kommen. Es wäre demnach dienlich, wenn man nach denjenigen Lehren, die in dem ersten Capitel von der Vollkommenheit der Dinge überhaupt gegeben worden (§. 152. & seqq.), die Vollkommenheit vieler besonderer Dinge, die wir in der Natur und Kunst antreffen, untersuchte, und ihre Regeln mit Fleiß anmerckte; so würden nach diesem die allgemeinen Regeln sich gar leichte geben.

Besondere Wissenschaft davon.

§. 708. Ich zweiffle nicht, daß, wenn man in dieser Sache vieles untersuchte, man mit der Zeit eine besondere Wissenschaft von den Regeln der Vollkommenheit der Natur und Kunst machen könte, die auch im menschlichen Leben zu einem klugen Wandel und vernünftigem Verfahren in allen Dingen vieles beytragen würde (§. 19. Mor.).

Exempel dieser Regeln.

§. 709. Wir haben oben einige dergleichen allgemeine Regeln, darinnen die Vollkommenheit der Natur gegründet ist, schon gehabt. Hieher rechne ich, daß die Natur keinen

keinen Sprung thut: denn dadurch geschiehet, daß alles in der Welt begreiflich wird, und, wie ich unten zeigen werde, die Welt nicht nur ein Werck der Macht, sondern auch der Weisheit GOttes ist, auch die Wercke der Natur uns vergnügen können. Es gehöret hieher, daß ein Cörper jederzeit so viel in den anderen zurücke würcket, als er in ihnen würcket: denn darinnen gründen sich die Regeln der Bewegung, welche die Ordnung der Natur ausmachen. Und anderswo hat man schon mehrere dergleichen angemercket, als daß die Natur den kürtzern Weg dem weiteren vorziehet, und also keine Umwege leidet, wie aus den Regeln der Bewegung erhellet, die ich in meinen Elementis Mechanicæ erwiesen. Eben dergleichen Regel ist, daß in der Natur immer einerley Kraft erhalten wird, wie der Herr von Leibnitz gefunden, und ich in meinen Elementis Mechanicæ (§. 593. 594) erwiesen.

§. 710. Ich habe oben überhaupt erwiesen, daß unterweilen die Regeln der Vollkommenheit wider einander streiten können, und daher eine Ausnahme von der Regel entstehet, daraus die Unvollkommenheit kommet, die unvermeidlich ist (§. 164. 165. 160). Derowegen da auch in der Welt ein grosser Unterscheid der Dinge ist, die alle ihre besondere Regeln der Vollkommenheit

Woher die Unvollkommenheiten in der Natur kommen.

haben, und unterdessen doch auch allgemeine Regeln der Vollkommenheit sind (§. 706. 709); so ist leicht zu erachten, daß auch hier unterweilen die Regeln wider einander lauffen, und dadurch eine unvermeidliche Unvollkommenheit verursachen können. Z. E. Der Grad von der Vollkommenheit des Auges ist die Abbildung der Dinge, die wir sehen sollen. Zur Vollkommenheit dieser Abbildung gehöret zweyerley, nehmlich Klarheit und Deutlichkeit, denn sonst kan die Sache nicht recht erkannt und von anderen unterschieden werden. Denn die Klarheit erfordert, daß die Strahlen des Lichtes nicht zu schwach werden, wenn sie hinten auf das Auge kommen: hingegen die Deutlichkeit will haben, daß das Bild groß ist, damit mehrere Theile sich darinnen unterscheiden lassen. Wer in der Optick erfahren ist, auch nur dasjenige verstehet, was ich in den Anfangs-Gründen der Optischen Wissenschafften, die zu Anfange des dritten Theils der deutschen Mathematick zu finden, gelehret, der weiß, daß die viele Deutlichkeit der Klarheit hinderlich ist. Derowegen hat hier (anderer Regeln zu geschweigen, die gleichfals mit den Regeln der Vollkommenheit des Auges streiten) von der Regel der Deutlichkeit einige Ausnahme geschehen müssen, damit der Klarheit nichts vergeben würde. Und daraus entstehet die Unvollkom-

kommenheit des Auges, daß es bloß nicht so scharf sehen kan, als durch ein Vergrösserungs-Glas. Unterdessen wenn man das Auge als einen Theil des menschlichen Leibes ansiehet, und nach diesem die Unvollkommenheit des Auges mit der allgemeinen Vollkommenheit des gantzen Leibes vergleichet; so findet man, wie vorhin schon überhaupt ausgeführet worden (§. 703), daß die Unvollkommenheit des Auges mit zur Vollkommenheit des Leibes gehöret, als welcher in der That überhaupt weniger Vollkommenheit haben würde, wenn das Auge mehrere hätte. Wir dürffen nicht zweiffeln, daß, was wir hier in diesem kleinem Exempel antreffen, solches auch in allen übrigen sich so befinde. Es brauchet weiter nichts sich dessen zu versichern, als daß man diejenige Arbeit vornimmet, die ich vorhin vorgeschlagen (§. 707).

§. 711. Unter die Unvollkommenheiten der Natur müssen wir auch die ausserordentlichen oder ungewöhnlichen Begebenheiten in der Natur rechnen, als wenn Mißgeburten gebohren werden, und dergleichen. Denn auch dieses sind Ausnahmen von der Regel, welche aus keiner anderen Ursache geschehen, als weil verschiedene von den allgemeinen Regeln in diesen Fällen mit einander streiten. Und können wir ohne Irrthum sagen, daß selbst die Regeln, durch welche die Ordnung

Ursprung der ausserordentlichen Begebenheiten.

nung in der Welt erhalten, und das ordentliche hervor gebracht wird, auch das ausserordentliche zu seiner Zeit und in seinem Orte und also das von den Regeln abweichende hervor bringen. Derjenige, welcher die Optick gelernet, kan sich hierinnen am besten zurechte finden. Wir finden daselbst Regeln, nach welchen sich das Sehen richtet. Allein eben diese Regeln, nach welchen wir in den meisten Fällen die Sachen recht sehen, wie sie sind, halten auch den Grund in sich, warum uns unterweilen die Sachen gantz anders aussehen, als sie in der That sind. Z. E. Eben diejenige Regel, darnach erfolget, daß ich eine Sache, die beweget wird, in der Bewegung sehen kan, machet es, daß mir vorkommet, als wenn sich etwas bewegete, so nicht in Bewegung ist, oder auch als wenn etwas stille stünde, das sich beweget (§. 88. 96. Opt.).

Wenn eine Welt vollkommener als die andere.

§. 712. Unterdessen ist gewiß, daß eine Welt vollkommener ist, wo die Ausnahme dergestalt eingerichtet, daß die gröste Zusammenstimmung mit den Regeln beybehalten wird (§. 166), als wenn die Ausnahme von einer Regel wieder eine Ausnahme von der andern verursachet. In dem letztern Falle werden sich die Unvollkommenheiten ohne Noth häuffen, und hingegen viele Vollkommenheiten zurücke bleiben, die bey einer anderen Ausnahme statt gefunden hätten. Es

ist

Digitized by Google

ist uns aber unmöglich, dieses in einer Welt ins besondere zu zeigen (§. 702), jedoch in besondern Cörpern, die man alle als kleine Welten anzusehen hat (§. 544), als die Leiber der Thiere und unsere eigene Leiber sind, wird sich solches gar wohl begreiffen lassen.

Noch weitere Gründe der Vollkommenheit der Welt.

§. 713. Da die Vollkommenheit in einer Uebereinstimmung des mannigfaltigen bestehet (§. 152), diese Uebereinstimmung aber um soviel grösser ist, je eine grössere Mannigfaltigkeit der Dinge anzutreffen, die mit einander übereinstimmen; so ist eine Welt vollkommener, darinnen eine grössere Mannigfaltigkeit der Dinge anzutreffen, als wo man weniger Unterscheid wahrnimmet, und folgends wo mehr wahrzunehmen ist, als wo man weniger wahrzunehmen findet.

Einwurf.

§. 714. Es könte einem hierbey ein Zweifel entstehen, der werth ist, daß man darauf acht hat. Vor diesem machte man die Uhren aus viel mehr Rädern als jetzund: jedermann hält die jetzigen Uhren eben deswegen für vollkommener als die alten, weil man mit wenigen Rädern ausrichten kan, wozu man vor diesem weit mehrere vonnöthen hatte. Und wenn einer Uhren noch aus weniger Rädern verfertigen könte, als wir jetzund haben, die doch aber eben dasjenige verrichteten, was unsere jetzige Uhren thun können; so würde man sie wegen ihrer ge-

ringeren Zusammensetzung für vollkommener halten. Ja überhaupt hält man es für eine Unvollkommenheit, wenn durch vieles geschiehet, was man durch weniges ausrichten könte. Derowegen solte man meinen, eine Welt, wo eine nicht so grosse Menge der Dinge anzutreffen wäre, wäre vollkommener, als eine die allzusehr zusammengesetzet ist. Ja auf solche Weise folge nicht, daß eine Welt vollkommener sey, wo mehr wahrzunehmen sich ereignet, sondern nur wo alles besser zusammen stimmet.

Antwort. §. 715. Ich will nicht in Abrede seyn, daß dieser Einwurf denenjenigen Schwierigkeiten machen kan, welche die Natur der Vollkommenheit nicht genung eingesehen. Allein das Exempel von der Uhr, dadurch man den Einwurf erläutert, ist auch geschickt, allen Zweiffel zu heben, wenn man ihm etwas nachdencket. Indem wir urtheilen, daß eine Uhr die andere an Vollkommenheit übertrifft, weil sie weniger zusammengesetzet ist: so nehmen wir dabey an, daß eine so gut gehet als die andere und man mit einer so weit kommet als mit der andern. Wäre hierinnen ein Unterscheid anzutreffen, daß z. E. die mehr zusammengesetzte Uhr richtiger gienge, oder mehrere Abwechslungen der Zeit anzeigete, als die andere von einer einfachen Zusammensetzung; so würde man diese wegen ihrer einfachen Zusammensetzung der andern

dern nicht vorziehen. Woraus man ersiehet, daß man die Mannigfaltigkeit, durch deren Uebereinstimmung die Vollkommenheit grösser wird, hauptsächlich in dem veränderlichen zu suchen hat, was durch das fortdaurende hervor gebracht wird. Damit wir nun, was von den Uhren gesagt worden, auf die Welt deuten; so müssen wir uns zwey Welten vorstellen, in welchen sich einerley Begebenheiten ereignen, gleichwie die beyden Uhren einerley Abwechslungen der Zeit anzeigen, deren eine aber aus einer grösseren Menge Materie und aus mehrerer daraus verfertigten beständigen Cörpern bestehet, als die andere, gleichwie die eine Uhr eine grössere Anzahl der Räder hat, als die andere. Hier wäre in der Welt nicht mehr veränderliches wahrzunehmen als in der andern, und doch würde es in der einen Welt durch weniger zuwege gebracht als in der anderen: derowegen wäre freylich die Welt, da man durch wenigere Materie und durch eine geringere Anzahl der beständigen Cörper dieses erhielte, viel vollkommener als die andere, wo man durch mehrere Umwege eben nur so viel ausrichtete. Hingegen setzte man, daß in einer Welt durch mehrere Materie und eine grössere Anzahl der beständigen Cörper mehr mit einander zusammenstimmende Begebenheiten erhalten werden als in einer andern Welt, wo nicht so viel

Ma-

Materie ist, und da es nicht so viel beständige Cörper hat, gleichwie eine Uhr, die mehr zusammengesetzet ist, mehrere Abwechslungen der Zeit zeiget als eine andere von einer einfacheren Zusammensetzung; so ist kein Zweifel, daß nicht die Welt, die mehrere Materie und auch eine grössere Anzahl beständiger Cörper hat, der anderen vorzuziehen sey, da sich alles weniger befindet.

Noch mehrere Gründe der Vollkommenheit der Welt.

§. 716. Es ist aber auch wohl zu bedencken, daß je mehr die Begebenheiten in der Welt zusammen stimmen, je mehr daselbst wahrzunehmen ist. Wo aber dieses geschiehet, da ist eine grössere Vollkommenheit (§. 152). Man siehet zugleich hieraus, daß wenigere Ausnahme von der Regel vorkommet in dem, was vollkommener ist: denn je mehr alles zusammen stimmet, je weniger giebet es Abweichungen. Und daher ist die Welt vollkommener, wo das ausserordentliche selten ist, als wo es offte vorkommet (§. 711).

Ordnung in der Welt.

§. 717. Da in der Vollkommenheit Ordnung ist (§. 156): so muß auch in einer Welt um so vielmehr Ordnung seyn, je mehr Vollkommenheit darinnen ist.

Worinnen die Ordnung der Natur bestehet.

§. 718. Da nun aber alle Ordnung auf Regeln gegründet ist (§. 150); so machen die Regeln, darnach sich die Veränderungen in der Natur ereignen, und die cörperlichen

chen Dingen zusammengesetzet sind, die Ordnung der Natur aus.

§. 719. Es sind aber diese Regeln von denen nicht unterschieden, daraus die Vollkommenheit der Welt beurtheilet wird (§. 706). Unterdessen bleibet doch die Ordnung von der Vollkommenheit unterschieden. Denn wenn die Regeln alle zusammen stimmen; so erwächset die Vollkommenheit daraus (§. 152). Nehmlich Regeln machen Ordnung (§. 152): Zusammenstimmung der Regeln und solche Ausnahme, dabey die gröste Zusammenstimmung beybehalten wird, machet die Vollkommenheit aus. Unterscheid der Ordnung und Vollkommenheit.

§. 720. Daher ist nicht alles gleich vollkommen, was ordentlich ist. Denn z. E. es können die Fenster und Thüren in einem Gebäude nach den Regeln der Wohlgereimheit eingerichtet seyn. Da nun die Wohlgereimheit in einer Aehnlichkeit derselben und ihrer Lage sich gründet (§. 26. Archit.); so sind sie ordentlich (§. 132). Und diese Ordnung hat ihre Regeln, die man aus der erwehnten Aehnlichkeit in jedem gegebenen Falle heraus bringen kan (§. 151). Unterdessen dörffen doch die Fenster wegen dieser Ordnung nicht vollkommen seyn: denn es können viele Regeln bey ihnen in acht genommen seyn, die nicht in einem allgemeinen Grunde, das ist, in der Haupt-Absicht Alles Ordentliche ist nicht gleich vollkommen.

der Fenster zusammen kommen, und daher nicht mit einander zusammen stimmen. Ja es können Regeln in acht genommen seyn, die nicht mit den allgemeinen Regeln der Vollkommenheit cörperlicher Dinge zusammenstimmen. Und solchergestalt fehlet es an Vollkommenheit, obwohl Ordnung vorhanden ist.

Ordnungen sind der Vollkommenheit nach von einander unterschieden.

§. 721. Man pfleget dannenhero auch die Vollkommenheit der Ordnung beyzulegen, und kan eine Ordnung vollkommener seyn als die andere. Es geschiehet aber nicht deswegen, daß mehr Regeln bey einer anzutreffen als bey der andern, sondern daß die Regeln bey einer mehr zusammen stimmen als bey der andern. Dieses erhellet daraus, weil das überflüßige nicht mit zur Vollkommenheit gehöret. Die Menge der Regeln kan wohl ein Ueberfluß, aber keine Vollkommenheit machen. Hingegen ist der Ueberfluß auch nicht gleich eine würckliche Unvollkommenheit, ob er gleich mit zum Mangel der Vollkommenheit gerechnet werden kan. Denn die Unvollkommenheit entstehet aus dem Streite der Regeln, wodurch eine Ausnahme ohne genugsamen Grund geschiehet. Nehmlich es können viel Regeln in einer Ordnung zusammen kommen, die nicht in einem Haupt-Grunde mit einander zusammen stimmen. Diese Regeln streiten zwar an sich nicht wider einander, in-

dem

dem sie sonst nicht zugleich statt finden können, und also machten sie eigentlich keine Unvollkommenheit aus (§. 169). Unterdessen da sie noch nicht zusammen stimmen, tragen sie auch nichts zur Vollkommenheit bey, und daher sind sie in Ansehung der Vollkommenheit als überflüßig anzusehen.

Ordnung der Welt kan von uns nicht jederzeit, noch völlig aus der Erfahrung erkannt werden.

§. 722. Weil man die Ordnung nicht siehet, bis man die Aehnlichkeit in den Abwechslungen der Reihen sowohl der Zeit, als dem Raume nach wahrnimmet (§. 132); so kan viel Ordnung in einer Welt verborgen seyn, die wir nicht wahrnehmen, indem wir zu wenig von ihr übersehen. Und da wir vollends die Sachen nur undeutlich erkennen, und daher nicht wahrnehmen, was in ihnen ähnliches zu finden (§. 214), folgends für unähnlich halten, was viele Aehnlichkeit sowohl dem Raume, als der Zeit nach in sich hat; so können wir gar Ordnung für Unordnung halten. Derowegen wird man die Ordnung der Welt aus der Erfahrung nicht wohl erweisen, ob man sie gleich wider Einwürffe zulänglich vertheidigen kan. Unten aber, wenn wir von GOtt handeln werden, wird sich dieselbe aus seinen Eigenschaften erweisen lassen.

Warum solches geschiehet.

§. 723. Wir haben vorhin (§. 587) vernommen, daß in der Welt kein Ding dem andern ähnlich seyn kan: welches, wie es der Beweiß ausweiset, von einer völligen

Aehnlichkeit verstanden wird. Derowegen wenn was Aehnliches in denen Dingen, die in der Welt sind, anzutreffen ist; so ist es allezeit mit unter das unähnliche versteckt. Da wir nun die Ordnung nicht eher erkennen, als bis wir das Aehnliche deutlich begreiffen (§. 136); so erhellet hieraus von neuem, warum uns die Ordnung der Natur öffters verborgen bleiben muß.

Was der Lauf der Natur ist.

§. 724. Weil alles in der Welt so erfolget, wie es das Wesen der Dinge, und die Regeln der Bewegung, von denen oben (§. 675. 682) ist geredet worden, mit sich bringen (§. 614. 615); so kan man nun deutlich begreiffen, was dasjenige eigentlich ist, welches man den Lauf der Natur zu nennen pfleget. Nehmlich der **Lauf der Natur** ist nichts anders als der Erfolg der Begebenheiten in der Welt nach dem Wesen der darinnen sich befindlichen Dinge und den Regeln der Bewegung.

Was ihm gemäß ist. Was wider ihn ist.

§. 725. Und demnach ist dem **Lauffe der Natur gemäß**, was seinen Grund in den Gesetzen der Bewegung und dem Wesen der Dinge hat, folgends alles, was natürlich ist (§. 630): hingegen ist dem **Lauffe der Natur zuwider**, was keinen Grund in dem Wesen der Dinge, oder in den Gesetzen der Bewegung hat, sondern dessen entgegen gesetztes vielmehr darinnen gegründet ist.

§. 726.

§. 726. Und demnach sind die Wunder-Wercke dem Lauffe der Natur zuwider (§. 633). Und verrucken also den Lauf der Natur (§. 639). Wunder-Wercke sind ihm zuwider.

Das 5. Capitel.

Von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt.

§. 727.

Ich habe zwar schon oben in dem dritten Capitel weitläuftig von der Seele gehandelt, aber nur in so weit wir ihre Würckungen wahrnehmen, und einen deutlichen Begrif davon erreichen können (§. 191). Nun müssen wir untersuchen, worinnen das Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt bestehe, und wie darinnen dasjenige gegründet ist, was wir von ihr wahrnehmen, und oben angemercket haben. Wobey sich denn noch verschiedenes von der Seele wird abhandeln lassen, darauf uns die Erfahrung nicht so gleich leitet. Und solchergestalt siehet man, daß dasjenige, was oben von der Seele aus der Erfahrung angeführt worden, der Probier-Stein desjenigen ist, was hier von ihrer Natur und Wesen, und denen darinnen gegründeten Würckungen gelehr- Gegenwärtiges Vorhaben.

lehret wird, keinesweges aber das, was hier gelehret wird, der Probier-Stein dessen, was uns die Erfahrung lehret.

Warum wir vom Bewust-seyn den Anfang machen.

§. 728. Das erste, was wir von uns angemercket haben, war, daß wir uns unserer und anderer Dinge ausser uns bewust sind (§. 1), das ist, daß wir wissen, wir stellen uns jetzund viele Dinge als ausser uns vor (§. 194). Z. E. Ich weiß es, daß ich jetzund den Spiegel und meine Gestalt in dem Spiegel sehe. Ich weiß es, daß ich den Spiegel in Händen habe, und ihn weglege. Ich weiß es, daß ich an statt des Spiegels das Schnupf-Tuch ergreiffe, und den Flecken wegwische, den ich im Spiegel an dem Gesichte erblicket. Derowegen lasset uns nun untersuchen, wie es zugehet, daß wir uns dessen bewust sind.

Wenn wir uns einer Sache bewust sind.

§. 729. Wir finden demnach, daß wir uns alsdenn der Dinge bewust sind, wenn wir sie von einander unterscheiden. Als in dem erst gegebenen Exempel bin ich mir bewust, daß ich den Spiegel sehe, wenn ich nicht allein die verschiedene Theile, die ich in ihm wahrnehme, von einander unterscheide, sondern mir auch selbst den Unterscheid des Spiegels von anderen Dingen, die ich entweder mit ihm zugleich sehe, oder kurtz vorher gesehen, vorstelle. Gleichergestalt bin ich mir bewust, daß ich das Schnupf-Tuch ergreiffe, indem ich es nicht allein von dem Spie-

Spiegel, den ich vorher in Händen gehabt, sondern auch von den Händen, von dem Tische, wo ich es wegnehme, und von anderen Dingen, die ich zugleich sehe, unterscheide. Wenn wir den Unterscheid der Dinge nicht bemercken, die uns zugegen sind; so sind wir uns dessen nicht bewust, was in unsere Sinnen fället. Z. E. Wenn einer in einem Buche lieset, der ist sich nicht dessen bewust, was er höret, obgleich der Schall der Worte einmahl wie das andere in seine Ohren fället, und die gewöhnliche Veränderung darinnen verursachet. Und in diesem Falle sagen wir, wenn wir die Ursache anzeigen wollen, warum wir uns dessen nicht bewust sind: wir hätten nicht recht acht darauf gehabt. Wenn wir aber nun untersuchen, was wir denn dadurch verlohren, daß wir nicht recht acht darauf gehabt; so werden wir nichts anders finden, als daß wir den Unterscheid des Schalles, dadurch die Wörter sich zu erkennen geben, nicht bemercket. Denn wir haben wohl gehöret, daß geredet worden, wissen doch aber nicht, was es eigentlich gewesen.

§. 730. Eben hieraus erhellet, wenn wir uns unser bewust sind, nehmlich wenn wir den Unterscheid unserer und der anderen Dinge bemercken, deren wir uns bewust sind. Dieser Unterscheid aber zeiget sich so gleich, so bald wir uns der anderen Dinge

Wenn wir uns unser bewust sind.

bewust sind. Denn sollen wir uns dessen, was wir durch unsere Sinnen erkennen, bewust seyn; so müssen wir den Unterscheid desjenigen, was wir in ihm wahrnehmen, bemercken, ja auch die Sache, die wir dadurch erkennen, von andern Dingen zugleich unterscheiden (§. 729). Allein sowohl die Vorstellung der Dinge, als auch (welches noch klärer zu seyn scheinet) dieses Unterscheiden ist eine Würckung der Seele, und wir erkennen demnach dadurch den Unterscheid der Seele von denen Dingen, die sie sich vorstellet, und die sie unterscheidet. Und demnach sind wir uns auch unserer bewust (§. 729). Die Erfahrung stimmet mit dem, was ich gesaget, überein. Denn wenn wir an die Würckungen der Seele nicht gedencken, die sich in ihr ereignen, und uns dadurch von denen Dingen, die wir gedencken, unterscheiden; so sind wir uns auch unserer nicht bewust, und wenn uns alsdenn jemand fragen solte, ob wir uns jetzund unserer bewust wären, würden wir ihm keine andere Antwort geben, als wir hätten jetzund nicht an uns gedacht. Will man nun weiter untersuchen, was denn jetzund gefehlet, da wir an uns selbst nicht gedacht haben, und sonst zugegen ist, wenn wir an uns selbst gedencken; so werden wir nichts anders finden, als daß wir nicht die Würckungen unserer Seele, und dadurch den Unterscheid unserer

von

von dem, was wir gedencken, uns vorgestellet haben.

§. 731. Wenn wir den Unterscheid der Dinge nicht bemercken; so entstehet daraus Dunckelheit der Gedancken (§. 201). Derowegen wenn in demjenigen, was wir uns auf einmahl vorstellen, gar kein Unterscheid zu bemercken ist, so, daß wir in der gantzen Vorstellung nicht das geringste unterschieden; so wären unsere gantzen Gedancken dunckel. Wir wären aber alsdenn uns auch keiner Sache (§. 729), folgends auch unser selbst nicht bewust (§. 730). Also hebet die völlige Dunckelheit das Bewustseyn auf.

Dunckelheit der innerlichen Empfindung hebet das Bewustseyn auf.

§. 732. Hingegen da die Klarheit aus Bemerckung des Unterscheides in mannigfaltigen (§ 201) und die Deutlichkeit aus der Klarheit der Theile entspringet (§. 207); so läßet sich auf eben die Art begreiffen, daß die Klarheit und Deutlichkeit der Gedancken das Bewustseyn gründet.

Bewustseyn erfordert Klarheit und Deutlichkeit der Gedancken.

§. 733. Wer Sachen von einander unterscheidet, der muß sie gegen einander halten. Denn wir unterscheiden sie von einander, wenn wir in der einen wahrnehmen, was wir nicht in die Stelle dessen setzen können, das wir in der andern antreffen (§. 17). Wir können aber dieses nicht wahrnehmen, als wenn wir entweder die Sachen selbst, oder was sich in ihnen unterschiedliches findet, gegen einander halten. Wenn wir

Zum Bewustseyn wird Ueberdencken erfordert.

das mannigfaltige gegen einander halten, und von einander unterscheiden, nennen wir es überdencken. Derowegen ist klar, daß zu dem Bewustseyn das Ueberdencken erfordert wird. Wenn demnach ein Ding nichts überdencken kan; so ist es sich keiner Sache und folgends auch nicht seiner selbst bewust.

Zum Bewustseyn wird ein Gedächtniß erfordert.

§. 734. Wer die Gedancken gegen einander hält, der muß nicht allein behalten können, was er gedencket, sondern auch wissen, daß er den Gedancken schon vorhin gehabt, und demnach mit einem Gedächtnisse begabet seyn (§. 249). Da nun derjenige, der sich seiner und anderer Dinge bewust ist, Gedancken gegen einander hält, und von einander unterscheidet (§. 733); so muß er auch ein Gedächtniß haben. Und solchergestalt wird zum Bewustseyn ein Gedächtniß erfordert.

Wie es eigentlich zugehet, daß wir uns bewust sind.

§. 735. Und nun begreiffen wir, wie es eigentlich zugehet, daß wir uns bewust sind, das ist, daß wir wissen, was wir gedencken, oder warum unsere Gedancken ein Bewustseyn mit sich bringen (§. 194). Nehmlich wenn wir etwas gedencken; so behalten wir einen Gedancken durch eine merckliche Zeit, und unterscheiden ihn gleichsam von sich selbst durch die Theile der Zeit, die wir, ob zwar nur undeutlich (§. 214) von einander unterscheiden. Wir halten ihn gegen ihn selbst, und erkennen, daß er noch derselbe ist (§. 17),

und

und auf ſolche Weiſe bedencken wir zugleich, daß wir ihn forthin gehabt. Und alſo bringet das Gedächtniß und Ueberdencken das Bewuſtſeyn hervor (§. 733. 734).

Jeder Gedanck hat ſeine abgemeſſene Zeit.

§. 736. Weil ſolchergeſtalt verſchiedenes in der Seele nach einander vorgehen muß, wenn ſie ſich eines Dinges bewuſt ſeyn ſoll (§. 735); ſo wird zum Bewuſtſeyn Zeit erfordert (§. 94). Da nun unſere Gedancken Veränderungen der Seele ſind, deren wir uns bewuſt ſind (§. 194); ſo geſchiehet ein jeder Gedancke in der Zeit, oder ein jeder Gedancke hat ſeine abgemeſſene Zeit.

Warum Gedancken eine Geſchwindigkeit haben.

§. 737. Da nun aber eine Zeit gröſſer ſeyn kan, als die andere; ſo kan auch ein Gedancke länger dauren, als der andere. Und daher eignet man den Gedancken eine **Geſchwindigkeit** zu, und kan alſo ein Gedancke geſchwinder ſeyn, als der andere. Nehmlich wie man die Geſchwindigkeit in der Bewegung aus der Länge der Linie beurtheilet, durch welche ſie ſich in einer gegebenen Zeit beweget, alſo beurtheilet man die Geſchwindigkeit der Gedancken aus der Länge der Zeit, welche ſie dauren. Und dieſes hat einige verleitet, daß ſie die Gedancken für eine Bewegung einer ſubtilen flüßigen Materie gehalten: ſie haben aber nicht erwogen, daß das übrige, was überhaupt bey jeder Bewegung anzutreffen iſt, bey den Gedancken nicht angetroffen wird.

Es

Es würde solches hier ausführlich zu zeigen allzuweitläufftig fallen: es ist aber auch nicht nöthig, indem man leicht siehet, daß die Redens-Art bloß von der Bewegung entlehnet wird, wenn man den Gedancken eine Geschwindigkeit zueignet: hingegen ihre Geschwindigkeit sich ohne Bewegung begreiffen lässet, massen ich ja nichts von der Bewegung angenommen, als ich sie erwiesen.

Kein Cörper kan dencken.

§. 738. Alle Veränderungen eines Cörpers geschehen durch die Bewegung (§. 615) und haben ihren Grund in der Grösse, Figur und Lage der Theile (§. 614). Derowegen wenn ein Cörper dencken solte; so müsten die Gedancken eine Veränderung seyn, die in der Lage einiger Theile von gewisser Grösse und Figur durch eine determinirte Bewegung geschähe. Solte nun der Gedancke durch eine gewisse Zeit erhalten werden; so müsten entweder die Theile in ihrer Lage erhalten, und also ihre Bewegung gehemmet werden, oder es müsten andere ähnliche durch eine ähnliche Bewegung in ihre Stelle gebracht werden. Solte ferner der Cörper sich dieser Veränderung bewust seyn; so müsten die beyden ähnlichen Zustände des Cörpers (§. 18) mit einander verglichen, und ihre Aehnlichkeit in sich, ihr Unterscheid aber sowohl der Zeit nach, als in Ansehung des Cörpers, bemercket werden (§. 733). Da nun dieses durch die Bewe-

gung

gung der Theile nicht kan zuwege gebracht werden, denn diese können weiter nichts als durch ihre Grösse, Figur und Lage etwas zusammengesetztes vorstellen; so kan der Cörper sich dieser Veränderung und der dadurch zu Stande gebrachten Vorstellung nicht bewust seyn (§. 735). Weil also die Gedancken das Bewustseyn mit sich bringen (§. 194); so kan kein Cörper dencken.

Auch subtile Materie kan nicht dencken.

§. 739. Ich weiß wohl, daß diejenigen, welche dem Cörper Gedancken zueignen, sich einbilden, es bestünden die Gedancken in der Bewegung einer subtilen Materie im Gehirne. Alleine da wir in unserem Beweise nicht angenommen haben, daß die Materie grob seyn soll; so bleibet er noch wie vorhin fest und unbeweglich stehen, man mag die Materie so subtil annehmen als man immermehr will. Denn wir können es doch nicht weiter bringen, als daß zum höchsten dadurch eine Vorstellung eines zusammengesetzten erhalten wird: das Bewustseyn aber, welches doch zu den Gedancken erfordert wird (§. 194), bleibet eben wie vorhin weg.

Unterscheid der Gedancken und der Vorstellungen in einer Maschine.

§. 740. Wenn aber auch gleich eine Maschine oder ein Cörper vorhanden wäre, darinnen durch die Würckung des Lichtes und andere äusserliche Bemühungen eine innerliche Bewegung erreget würde; dadurch eine subtile Materie in solche Ordnung gesetzet

setzet würde, daß sie den äusserlichen Cörper, von dem das Licht herkäme, oder der sie sonst auf eine andere Weise berührete, vorstellete; so würde doch noch ein mercklicher Unterscheid zwischen dieser Vorstellung und dem Gedancken der Seele seyn, dadurch sie sich eben diesen Cörper vorstellete. Denn in dem Cörper geschähe die Vorstellung in ihm: die Seele aber stellet sich alles als ausser ihr vor. Und die Ursache ist aus dem klar, was wir schon gesaget. Die Seele stellet sich die Sachen, daran sie gedencket, als ausser sich vor, weil sie dieselben als von sich unterschieden erkennet (§. 45. 730). Durch die Bewegung aber der Maschine kan nicht erhalten werden, daß sie diejenige Sache, die in ihr vorgestellet wird, gegen sich hält, und den Unterscheid von sich zugleich vorstellet. Derowegen können die materialische Vorstellungen der Dinge in einer Maschine nimmermehr zu Gedancken werden, man mag es auch anfangen, wie man will.

Ein Cörper kan keine Kraft zu dencken bekommen.

§. 741. Ich weiß wohl, daß einige in der Meinung stehen, GOtt könte einem Cörper, oder, wie sie noch ungeschickter reden, der Materie eine Kraft zu dencken mittheilen. Wir haben gesehen (§. 738), daß kein Gedancken aus dem Wesen und der Natur eines Cörpers kommen kan, und, indem sie haben wollen, GOtt solle ihm dieselbe beylegen,

legen, erkennen sie solches selbst. Solchergestalt müste GOtt machen, daß aus dem Wesen eines Cörpers etwas erfolgete, was aus ihm nicht erfolgen könte, und demnach das Wesen desselben verändern, oder ihm zugleich das Wesen eines andern Dinges, daraus Gedancken kommen können, mittheilen. Nun ist aber bekannt, daß sowohl das Wesen eines Dinges unveränderlich ist (§. 42), als daß auch das Wesen eines Dinges einem andern nicht mitgetheilet werden kan (§. 43). Und demnach ist es eben so viel, wenn man saget, GOtt solle der Materie eine Kraft zu dencken mittheilen, als wenn man verlanget, GOtt solle das Eisen zugleich zu Gold machen, so, daß es Eisen und Gold zugleich wäre.

Die Seele ist ein einfaches Ding.

§. 742. Weil weder ein Cörper seinem Wesen und seiner Natur nach gedencken (§. 738. 739), noch ihm oder der Materie eine Kraft zu dencken mitgetheilet werden kan (§. 741); so kan die Seele nichts cörperliches seyn, noch aus Materie bestehen (§. 192). Und da aus den Beweisen der angeführten Gründe überhaupt erhellet, daß die Gedancken keinen zusammengesetzten Dinge zukommen können; so muß die Seele ein einfaches Ding seyn (§. 75).

Sie bestehet vor sich.

§. 743. Da alle einfache Dinge vor sich bestehende Dinge sind (§. 127); so muß auch

auch die Seele ein vor sich bestehendes Ding seyn (§. 742).

Hat eine Krafft.

§. 744. Wiederum, da ein jedes vor sich bestehendes Ding eine Kraft hat daraus als aus einer Quelle seine Veränderungen fliessen (§. 114. 115); so muß auch die Seele eine dergleichen Kraft haben, daraus ihre Veränderungen herfliessen, die wir oben in dem dritten Capitel aus der Erfahrung bestimmet.

Und zwar nur eine einige.

§. 745. Unterdessen, da sie ein einfaches Ding ist (§. 742), in einem einfachen Dinge aber keine Theile seyn können (§. 75); so können auch nicht in der Seele viele von einander unterschiedene Kräffte anzutreffen seyn, indem sonst jede Kraft ein besonderes vor sich bestehendes Ding erforderte, dem sie zukäme (§. 127). Nehmlich eine Kraft bestehet in einer Bemühung etwas zu thun (§. 117) und also erfordern verschiedene Kräffte verschiedene Bemühungen. Es gehet aber nicht an, daß ein Ding, was einfach ist, verschiedene Bemühungen zugleich haben kan, indem es eben so viel ist, als wenn ein Cörper, der in seiner Bewegung als ein untheilbahres Ding anzusehen ist (§. 667), sich nach verschiedenen Gegenden zugleich bewegen solte. Und also ist in der Seele nur eine einige Krafft, von der alle ihre Veränderungen herkommen, ob wir zwar wegen der verschie-

ſchiedenen Veränderungen ihre verſchiedene Nahmen beyzulegen pflegen.

§. 746. Wir finden es ſelbſt ſo in cörperlichen Dingen. Z. E. In der Flamme eines brennenden Lichts iſt nicht mehr als eine einige Kraft, nehmlich die bewegende, wodurch die Flamme ihre Bewegung hat. Dieſe einige Kraft aber bekommet von uns verſchiedene Nahmen von dem Unterſcheide ihrer Würckung. Denn wenn man ſiehet, daß das Licht leuchtet; ſo eignet man ihm eine leuchtende Kraft zu. Nimmet man wahr, daß ſeine Flamme erwärmet; ſo saget man, es habe eine erwärmende Kraft. Gleichergeſtalt, wegen des Anzündens ſetzet man darein eine anzündende Kraft: wegen des Brennens, eine brennende Kraft: wegen des Sengens, eine ſengende Kraft, und ſo weiter fort. Es wird durch ein Gleichniß erläutert.

§. 747. Demnach können die Sinnen (§. 220), die Einbildungs-Kraft (§. 235), das Gedächtniß (§. 249), das Vermögen zu überdencken (§. 272), der Verſtand (§. 277), die ſinnliche Begierde (§. 434), der Wille (§. 492), und was man ſonſt noch mehr durch die in der Seele wahrzunehmende Veränderungen unterſcheiden könnte, nicht verſchiedene Kräfte ſeyn (§. 745). Derowegen muß die einige Kraft der Seele bald Empfindungen, bald Einbildungen, bald deutliche Begriffe, bald Vernunfts- Einige Kraft der Seele bringet verſchiedene Würckung hervor.

Schlüsse, bald Begierden, bald Wollen und nicht Wollen, bald noch andere Veränderungen hervorbringen. Und werden wir eben zu untersuchen haben, woher dieser Unterscheid der einigen würckenden Kraft in ihren Würckungen komme.

Wie man sie erkennen lernet.

§. 748. Damit wir diese Kraft kennen lernen; so müssen wir denen Veränderungen nachdencken, die sich in der Seele ereignen. Denn da die Kraft die Quelle der Veränderungen ist (§. 115); so giebet sie sich nicht anders zu erkennen, als durch die Veränderungen, die sie hervorbringet.

Was Empfindungen sind.

§. 749. Die gewöhnlichsten Veränderungen, die wir in unserer Seele wahrnehmen, sind die Empfindungen. Diese stellen uns die Cörper vor, welche die Gliedmassen unserer Sinnen rühren (§. 220). Die Cörper sind zusammengesetzte Dinge (§. 606). Und demnach stellen die Empfindungen zusammengesetzte Dinge vor. Die Seele, in welcher diese Vorstellung geschiehet, ist ein einfaches Ding (§. 742). Solchergestalt wird das zusammengesetzte im einfachen vorgestellet. Es sind demnach die Empfindungen Vorstellungen des zusammengesetzten im einfachen, so auf Veranlassung der Veränderungen in den äusserlichen Gliedmassen der Sinnen geschehen.

Was Einbildungen sind.

§. 750. Wenn wir uns etwas einbilden, so sind es ebenfals cörperliche Dinge, nehmlich

lich die wir entweder sonst empfunden (§. 238), oder selbst zusammen setzen (§. 241). Und also wird auch hier das zusammengesetzte in einfachen Dingen vorgestellet, und kommen hierinnen die Einbildungen mit den Empfindungen überein.

Unterscheid der Empfindungen und Einbildungen von Bildern.

§. 751. Es kommen aber sowohl die Empfindungen, als Einbildungen in diesem Stücke mit den Bildern, als Gemählden und Statuen, überein, daß sie eine Vorstellung eines zusammengesetzten sind: und deswegen werden auch die Vorstellungen der cörperlichen Dinge Bilder genennet. Nehmlich ein Bild überhaupt ist eine Vorstellung des zusammengesetzten. Hingegen sind die Empfindungen und Einbildungen darinnen von Gemählden und Statuen unterschieden, daß sie im einfachen, diese aber im zusammengesetzten geschehen. Denn ein Bild, welches die Kunst verfertiget, ist eine Vorstellung des zusammengesetzten im zusammengesetzten, und insbesondere ein Gemählde eine Vorstellung des zusammengesetzten auf einer Fläche: hingegen eine Statue oder ein ausgehauenes oder erhabenes Bild eine Vorstellung des zusammengesetzten in einem cörperlichen Raume.

Wie eine Empfindung ein Gedancke wird.

§. 752. Wenn nun zu dieser Vorstellung ein Nachdencken und Gedächtniß kommet; so ist die Seele sich dessen bewust, was sie sich vorstellet (§. 733. 734), und auf solche

Weise wird es ein Gedancke (§. 194). Indem wir uns aber unserer bewust sind; so erkennen wir ihren Unterscheid von uns (§. 730), und daher stellen wir uns die Sachen als ausser uns vor (§. 45). Und dieses haben die Gedancken besonders für den Gemählden und ausgehauenen Bildern, daß sie die Sachen ausser der Seele, diese aber in sich vorstellen.

Die Seele hat eine Kraft die Welt vorzustellen.

§. 753. Ich habe schon oben angemercket, daß die Empfindungen sich nach den Veränderungen richten, die sich in den Gliedmassen der Sinnen ereignen (§. 219), und uns die Cörper in der Welt vorstellen, welche unsere Sinnen rühren (§. 217. 220). Diese Cörper aber sind ein Theil von der Welt (§. 606). Und also stellet sich die Seele einen Theil von der Welt vor, oder soviel von der Welt, als es die Stellung ihres Cörpers in der Welt leidet, folgends, da die Würckungen der Seele von ihrer Kraft herrühren (§. 744), hat die Seele eine Kraft sich die Welt vorzustellen, nach dem Stande ihres Cörpers in der Welt.

Alles in der Seele kommet von ihr.

§. 754. Da die Seele nur eine einige Kraft hat, von der alle ihre Veränderungen herkommen (§. 745); so muß von dieser Kraft, dadurch sie sich die Welt vorstellet (§. 753), auch alle das übrige herrühren, was wir in ihr veränderliches wahrnehmen. Da nun einem Welt-Weisen zu zeigen gebühret,

wie

wie und warum etwas möglich ist (§. 5. Proleg. Log.); so werden wir auch in diesem Capitel hauptsächlich zu untersuchen haben, wie von dieser einzigen vorstellenden Kraft der Welt alle die Veränderungen herrühren, die wir oben in dem dritten Capitel von der Seele angemercket.

In ihr bestehet das Wesen der Seele.

§. 755. Weil demnach diese Kraft der Grund ist von allem demjenigen, was veränderliches in der Seele vorgehet (§. 754); so bestehet in ihr das Wesen der Seele (§. 53), und sie ist solchergestalt das erste, was sich von der Seele gedencken lässet (§. 34). Ja, wer sie deutlich erkennet, der ist in dem Stande den Grund anzuzeigen von allem, was der Seele zukommet (§. 53). Wie wir bald mit mehrerem sehen werden.

Auch ihre Natur.

§. 756. Da dasjenige, was ein Ding thätig oder vermögend etwas zu würcken machet, seine Natur genennet wird (§. 628): die Seele aber vermöge ihrer Kraft, dadurch sie sich die Welt vorstellet (§. 753), ein würckendes Wesen ist (§. 754); so ist diese Kraft zugleich die Natur der Seele.

Was der Seele natürlich ist.

§. 757. Was demnach in der Seele in dieser Kraft gegründet ist, das ist natürlich in Ansehung der Seele, gleichwie man in Ansehung des Cörpers gleichfals natürlich nennet, was in der Natur des

Cörpers, das ist, in seinem Wesen und seiner Kraft gegründet ist (§. 630).

Was in der Seele übernatürlich geschiehet.

§. 758. Hingegen was in dieser Kraft nicht gegründet ist, das folget nicht aus dem Wesen und der Natur der Seele (§. 755. 756), und ist demnach in Ansehung der Seele übernatürlich, gleichwie man wiederum in Ansehung des Cörpers und der Welt übernatürlich nennet, was weder im Wesen, noch in der Natur der Cörper und der Welt gegründet (§. 632).

Wenn an der Seele ein Wunder-Werck geschiehet.

§. 759. Da nun eine übernatürliche Würckung ein Wunder-Werck heisset (§. 633); so geschiehet ein Wunder-Werck an der Seele, wenn sich in ihr eine übernatürliche Veränderung ereignet, das ist, wenn diese Veränderung in der Kraft der Seele nicht gegründet ist (§. 758).

Warum die Gedancken der Seele mit dem Leibe übereinstimmen, ist eine schweere Frage.

§. 760. Wir haben schon oben (§. 527. & seqq.) weitläufftig ausgeführet, wie weit vermöge der Erfahrung die Gedancken der Seele mit einigen Veränderungen in unserm Leibe, und denn wiederum einige Veränderungen im Leibe mit andern in der Seele übereinstimmen. Da wir nun aber erwiesen, daß die Seele eine Kraft hat dasjenige sich vorzustellen, was in ihrem Leibe Veränderungen verursachet; so müssen wir nun untersuchen, woher es kommet, daß Seele und Leib mit einander übereinstimmen, und warum eben allezeit von der Seele ein Gedancke

dancke hervorgebracht wird, der ſich zu dem gegenwärtigen Zuſtande des Leibes ſchicket. Und dieſes iſt der ſchweere Knoten, der den Welt-Weiſen ſo viele Mühe gemacht, wie es nehmlich möglich iſt, daß Seele und Leib eine Gemeinſchafft mit einander haben: an deſſen Auflöſung aber weder in der Theologie, noch der Moral und Politick, noch in der Medicin etwas gelegen iſt, indem man ſich daſelbſt mit dem vergnüget, was die Erfahrung von der Zuſammenſtimmung des Leibes und der Seele (§. 527. & ſeqq.) lehret.

Ob die Kraft des Cörpers Gedancken in der Seele, und die Kraft der Seele Bewegungen im Leibe hervorbringe.

§. 761. Insgemein glaubt man, daß durch die Kraft des Cörpers Gedancken in der Seele und durch die Kraft der Seele Bewegungen im Leibe hervorgebracht werden. Nehmlich, man bildet ſich ein, daß, wenn durch die cörperliche Dinge, welche die Gliedmaſſen unſerer Sinnen rühren, eine Bewegung in den Nerven und der darinnen befindlichen flüßigen Materie erreget wird, dieſe ſubtile Materie durch ihre Bewegung die Gedancken in der Seele hervorbringe, die wir Empfindungen nennen (§. 220), und dadurch wir uns die auſſer uns befindlichen Cörper vorſtellen, welche die Veränderung in den Gliedmaſſen der Sinnen verurſachen (§. 749): hingegen wiederum die Seele durch ihre Kraft, das iſt, durch ihren Willen gewiſſe Bewegungen in den Gliedmaſ-

sen des Leibes hervorbringe, wodurch der Leib dasjenige ausführet, was die Seele haben will. Ja einige eignen der Seele auch wohl gar eine verborgene Kraft zu, den Leib zu bewegen. Und diese Meinung, welche der gemeine Mann hat, ist auch lange Zeit unter den Welt Weisen im Schwange gegangen, obwohl heute zu Tage wenige ihr beypflichten. Man hat aber diese Würckung der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele einen natürlichen Einfluß eines Dinges in das andere genennet, und daher behauptet, die Gemeinschafft des Leibes mit der Seele gründe sich auf einen natürlichen Einfluß eines Dinges in das andere. Daß man diesen Einfluß der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele weder begreiffen, noch auf eine verständliche Art erklären könne, hat man leicht zugegeben: allein man hat vermeinet, er sey in der Erfahrung gegründet. Da ich aber schon oben (§. 529. 534. 536) dargethan, man könne durch die Erfahrung nicht erweisen, daß der Leib in die Seele, und die Seele hinwiederum in den Leib würcke; so kan man nicht anders sagen, als daß der natürliche Einfluß der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele ohne allen Grund nur für die lange Weile angenommen werde.

Würckung der Seele

§. 762. Weil die Würckung der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele sich weder

weder aus den Begriffen, die wir von dem Leibe und der Seele haben, und den Regeln, die beyden in ihren Würckungen als Geſetze ihrer Natur vorgeſchrieben ſind, verſtändlich erklären, noch durch die Erfahrung erweiſen läſſet (§. 761); ſo hat man zwar Grund genung ſie nicht zuzugeben, maſſen man ſo lange eine Sache ausgeſetzet läßt, bis ſie erwieſen worden: allein man hat nicht genungſamen Grund ſie zu verwerffen. Denn es kan deswegen doch wohl etwas ſeyn, ob wir gleich nicht begreiffen, wie es ſeyn kan, noch durch die Erfahrung erlernen, daß es ſey. Derowegen iſt nöthig, daß wir weiter unterſuchen, ob wir nicht einen genugſamen Grund finden, warum wir ſie entweder annehmen, oder verwerffen müſſen. Ich habe oben erinnert, daß vermöge der Regeln der Bewegung, darinnen die Ordnung der Natur gegründet iſt, immer einerley bewegende Kraft in der Welt erhalten werde (§. 709). Wenn der Leib in die Seele und die Seele in den Leib würcket; ſo kan nicht einerley bewegende Kraft in der Welt erhalten werden. Denn wenn die Seele in den Leib würcket; ſo wird eine Bewegung hervorgebracht ohne eine vorhergehende Bewegung, maſſen man ſetzet, daß die Seele die Bewegung im Leibe bloß durch ihren Willen hervorbringet. Da nun dieſe Bewegung ihre abgemeſſene Kraft bey

und des Leibes in einander iſt der Natur zuwider.

sich hat, indem keine Bewegung ohne einen gewissen Grad der Kraft seyn kan, als welcher theils von der Geschwindigkeit der Bewegung, theils von der Menge der Materie, die mit einander nach einer Richtung beweget wird, herrühret, wie sichs zur Gnüge in der Erfahrung zeiget; so entstehet eine neue Kraft, die vorher nicht in der Welt war. Und also wird wieder das Gesetze der Natur die Kraft in der Welt vermehret. Gleichergestalt, wenn der Leib in die Seele würcket; so bringet eine Bewegung einen Gedancken hervor. Da nun nach diesem die Bewegung aufhöret, ohne daß daraus eine neue Bewegung in einem andern Theile der Materie entstünde; so höret eine Kraft auf, die vorher in der Welt war. Und also wird wieder das Gesetze der Natur die Kraft in der Welt vermindert. Hieraus ist klar, daß die Regeln der Bewegung, nach welcher die Veränderungen in der Natur geschehen, haben wollen, es solle immer einerley Kraft in der Natur erhalten werden: hingegen die Würckung der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele erfordert, daß nicht immer einerley Kraft in der Natur erhalten, sondern sie vielmehr der Seele zu gefallen bald vermehret, bald vermindert wird. Weil demnach die Würckung des Leibes und der Seele in einander der Natur zuwieder ist (§. 11); so hat man genungsamen

men Grund sie zu verwerffen: denn es ist nicht glaublich, daß GOtt auf widersprechende Gründe die Natur gebauet. Und wer wolte sagen, daß eine cörperliche Kraft aus dem Leibe in die Seele gienge, und darinnen in eine geistliche verwandelt würde, und hinwiederum eine geistliche Kraft aus der Seele in den Leib träte, und darinnen zu einer cörperlichen würde?

Cartesii Veränderung von der Gemeinschaft des Leibes mit der Seele.

§. 763. *Cartesius* hat es zuerst gethan, und dannenhero auf eine andere Weise zu erklären gesucht, wie Leib und Seele mit einander eine Gemeinschafft haben können. Weil er alle Hofnung fahren lassen, daß man es auf eine verständliche Art erklären könne; so hat er vermeinet, man könne in solchen Fällen, wo das Wesen und die Natur der Dinge nicht mehr zureiche etwas zu erklären, ohne Tadel unmittelbahr in GOttes Willen die Ursache suchen. Derowegen ist er auf die Gedancken gerathen, daß weder der Leib durch seine Bewegungen die Empfindungen in der Seele, noch diese durch die Kraft ihres Willens Bewegungen in dem Leibe hervorbringen könne, sondern vielmehr GOTT durch Veranlassung der Bewegungen im Cörper Gedancken in der Seele, und hinwiederum auf Veranlassung der Seele mit ihrem Wollen Bewegungen in dem Leibe hervorbringe, indem er einmahl ein Gesetze gemacht, daß, so ofte die

die subtile Materie in den Nerven sich durch die Würckung der äusserlichen Cörper in die Gliedmassen der Sinnen auf eine gewisse Art im Gehirne bewegen würde, so ofte auch eine gewisse Empfindung in der Seele entstehen solte, und hinwiederum, so ofte die Seele würde verlangen, daß gewisse Gliedmassen des Leibes sich bewegen solten, so ofte auch die Bewegung erfolgen solte. Dieser von GOtt einmahl fest gesetzte Wille sey so kräftig, daß dadurch in den sich ereignenden Fällen sowohl die Empfindungen in der Seele, als die Bewegungen in dem Leibe erfolgeten. Auf solche Weise ist die Seele eigentlich nicht die Ursache der Bewegungen des Leibes, sondern giebet nur Gelegenheit darzu, und der Leib ist eigentlich nicht Ursache von den Empfindungen der Seele, sondern er giebet gleichfals nur Gelegenheit dazu: GOTT aber würcket alles in allen beyden.

Wird verworffen.

§. 764. Ungeachtet heute zu Tage die meisten der Meinung *Carteſii* beypflichten, unerachtet viele so zu reden pflegen, daß Leib und Seele nicht natürlicher Weise, sondern durch den kräftigen Willen GOttes in einander würcken; so finden wir doch sehr vieles dagegen zu erinnern. Wenn GOTT durch seine unmittelbahre Kraft die Bewegungen in den Cörpern und die Gedancken in der Seele hervorbringet, und man den Cör-

Cörpern und der Seele ihre Kraft benimmet; so bleiben die Würckungen der Cörper und der Seele von der Würckung GOttes, ja sowohl die Natur der Welt als der Seele von GOtt nicht genug unterschieden: und da dasjenige ein Wunder-Werck ist, was nicht in dem Wesen und der Natur der Seele und der Cörper gegründet (§. 633. 759); so würden immerwährende Wunder-Wercke dazu nöthig seyn, daß der Leib mit der Seele eine Gemeinschaft hätte. Ja, wenn man die Sache genau untersuchet; so streitet *Cartesii* Meinung nicht weniger als der natürliche Einfluß mit den Gesetzen der Bewegung. Es ist wohl wahr, daß *Cartesius* annimmet, die subtile flüßige Materie in dem Gehirne sey in steter Bewegung, und werde dannenhero nur von GOTT ihre Richtung der Seele zu Liebe geändert. Auf solche Weise wird keine neue Kraft hervor gebracht, und bleibet dannenhero das Gesetze der Natur, welches allezeit einerley Kraft will erhalten haben, ohne allen Anstoß. Allein es hat mit der Richtung eben die Beschaffenheit, wie mit der Kraft. Wenn man die Regeln der Bewegung genau untersuchet, wird man finden, wie *Hugenius* langst gezeiget, daß nicht weniger einerley Richtung als einerley Kraft erhalten wird, ob zwar nicht in einerley Materie, gleichwie auch die Kraft nicht beständig einerley in ei-

nerley

nerley Materie, sondern zusammen in der gantzen Natur erhalten wird. Allein dieses lässet sich hier nicht umständlicher ausführen. Was jetzt wieder *Cartesii* Meinung von der unmittelbahren Würckung GOttes beygebracht worden, hat der Herr von Leibnitz längst angemercket (a): ich werde aber noch über dieses unten erweisen, daß man sich in solchen Fällen nicht schlechterdinges auf den unmittelbahren Willen GOttes beruffen könne. Jetzund setze ich hinzu, daß *Cartesii* Meinung mit dem nicht bestehen kan, was wir von der Natur der einfachen Dinge in dem andern Capitel (§. 106. & seqq.) erwiesen, als vermöge dessen die Seele eine eigene Kraft haben muß, dadurch sie ihre Gedancken vor sich in einer unverrückten Ordnung hervorbringet, wie kurtz zuvor (§. 744. & seqq.) erwiesen worden. Ja *Cartesii* Vorgeben hänget gar mit einander nicht wohl mit demjenigen zusammen, was von den Dingen überhaupt im andern Capitel beygebracht worden.

Vorherbestimmte Harmonie

§. 765. Da nun die Seele ihre eigene Kraft hat, wodurch sie sich die Welt vorstellet (§. 753): hingegen auch alle natürliche Veränderungen des Leibes in seinem Wesen und seiner Natur gegründet sind (§. 630); so siehet man leicht, daß die Seele das ihre vor

(a) Acta Erud. A. 1698. p. 429.

vor ſich thut, und der Cörper gleichfals ſeine Veränderungen vor ſich hat, ohne daß entweder die Seele in den Leib, und der Leib in die Seele würcket, oder auch GOtt durch ſeine unmittelbahre Würckung ſolches verrichtet, nur ſtimmen die Empfindungen und Begierden der Seele mit den Veränderungen und Bewegungen des Leibes überein. Und ſolchergeſtalt verfallen wir auf die Erklärung, welche der Herr von Leibnitz von der Gemeinſchaft des Leibes mit der Seele gegeben, und die vorher beſtimmte Harmonie oder Uebereinſtimmung genennet.

§. 766. Allein es iſt nun eben die Frage, wie es möglich iſt, daß die Empfindungen mit den Veränderungen in den Gliedmaſſen der Sinnen und die Bewegungen des Leibes mit dem Willen der Seele beſtändig übereinſtimmen, damit man die vorherbeſtimmte Harmonie nicht für ein leeres Wort hält, wie einige ſich eingebildet, und nicht vermeine, als wenn man nach dieſem, wo das Wort erkläret werden ſolte, dennoch wieder entweder auf den natürlichen Einfluß, oder auf die unmittelbahre Würckung GOttes kommen müſſe. Das iſt wahr, wir nehmen weiter nichts, als eine bloſſe Uebereinſtimmung oder Harmonie durch die Erfahrung wahr (§. 527. 531. & ſeqq.). Und demnach, wenn man den Grund davon zeigen

Es iſt kein leeres Wort.

gen ſoll; ſo iſt nicht genung, daß ich bloß ſage, GOtt habe die Harmonie zwiſchen der Seele und dem Leibe aufgerichtet: denn ſonſt verfiele ich mit *Carteſio* unmittelbahr auf den Willen GOttes, welches wir nicht gelten laſſen. Vielmehr iſt nöthig, daß ich zeige, wie dergleichen Harmonie möglich ſey.

Wie ſie möglich iſt

§. 767. Es iſt demnach zu mercken, daß die Veränderungen in der Welt alle in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgen (§. 544), und weil gleichfals in der Seele der vorhergehende Zuſtand den Grund von dem folgenden in ſich enthalten muß (§. 108. 742), die Empfindungen in der Seele gleichfals in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgen. Da nun die Empfindungen die Veränderungen in der Welt vorſtellen (§. 749); ſo iſt nur nöthig, daß ſie im Anfange einmahl mit einander in eine Harmonie gebracht worden, und es kan nach dieſem dieſelbe beſtändig fortdauren: wie der Herr von Leibnitz ſchon ſelbſt bemercket hat. Ich rede hier bloß von den Empfindungen, nicht aber von den übrigen Würckungen der Seele, indem bloß jene, nicht aber dieſe mit den Veränderungen in den Gliedmaſſen der Sinnen zuſammen ſtimmen.

Kan ohne GOTT

§. 768. Weil nun aber die Seele und der Leib, deren ein jedes ohne das andere

ſeyn

seyn kan (§. 765), ob sie gleich ihrer Natur und Wesen nach zusammen gehören, und demnach nicht bey einander nothwendig sind, nicht ohngefehr können zusammen kommen; so kan keine Harmonie zwischen Seele und Leib sich befinden, wo nicht noch ein verständiges und von der Welt unterschiedenes Wesen ist, welches sie zusammen gebracht. Und folget demnach daraus unwidersprechlich, daß ein Urheber der Welt und der Natur, das ist, ein GOTT ist. Es liessen sich auch hieraus alle Göttliche Eigenschaften erweisen, wenn wir nicht für rathsamer hielten, solches unten auf eine andere Weise auszuführen. nicht statt finden.

§. 769. Weil demnach die Seele eine Kraft hat, sich die Welt vorzustellen (§. 753); so müssen auch diese Vorstellungen eine Aehnlichkeit mit denen Dingen haben, die in der Welt sind. Denn wenn sie keine Aehnlichkeit hätten; so stellete die Seele ihr nicht die Welt, sondern etwas anders vor. Ein Bild, das der Sache nicht ähnlich ist, die es vorstellen soll, ist kein Bild von derselben, sondern von einer andern Sache (§. 17. 18). Empfindungen haben eine Aehnlichkeit mit den empfundenen Dingen.

§. 770. Da nun die Welt aus lauter zusammengesetzten Dingen bestehet, in diesen aber nichts als Figuren, Grössen, und Bewegungen sich unterscheiden lassen (§. 72); so müssen alle Empfindungen cörperlicher Stellen nur Grössen, Figuren und Bewegungen vor.

Dingen nichts als Figuren, Gröſſen und
wegungen vorstellen (§. 769).

Wenn sie deutlich sind, wenn undeutlich

§. 771. Wenn wir diese Figuren, G
sen und Bewegungen unterscheiden kön
so sind die Empfindungen deutlich (§. 2
hingegen wenn wir sie nicht mehr unters
den können, weil viele kleine Figuren
Bewegungen in einem Punct zusam
fallen; so sind die Empfindungen und
lich (§. 214).

Wird durch die Erfahrung bestätiget.

§. 772. Dieses wird durch die Erfahr
bestätiget. Denn wir finden jederzeit,
was wir von cörperlichen Dingen den
empfinden und uns einbilden, nichts als
guren, Gröſſen und Bewegungen
Und wenn wir durch Hülffe der Vergr
rungs-Gläser deutlich machen, was un
blossen Sinnen undeutlich darstellen, z
sich an statt des undeutlichen nichts als
guren, Gröſſen und Bewegungen, w
deutlich wird.

Die Seele stellet alles Haarklein vor.

§. 773. Auf solche Weise stellet sie
Seele alles vor, was in cörperlichen Di
angetroffen wird, von dem gröſten a
auf das kleineste, nur kan man die viele
nen Figuren, Gröſſen und Bewegu
nicht von einander unterscheiden, und a
rer Verwirrung entstehet die Empfind
welche wir nicht erklären können.

Ihre Vorstellungen

§. 774. Die Zeit ist nichts anders
die Ordnung der Dinge, die in der

auf einander erfolgen (§. 94). Da nun die Seele sich alles Haar-klein so vorstellet, wie es in der Welt ist und geschiehet (§. 769. 773); so ist unter den Empfindungen, die auf einander erfolgen, eben die Ordnung als zwischen denen Dingen, die in der Welt auf einander erfolgen. Und demnach beyderseits einerley Zeit. geschehen mit den Dingen in der Welt zu gleicher Zeit.

§. 775. Da nun die Vorstellungen in der Seele in eben solcher Zeit geschehen, da dasjenige, was sie vorstellen, vorgehet (§. 774); so müssen die Empfindungen jederzeit mit den Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen übereintreffen, und ist nicht möglich, daß die Empfindung zu frühe oder zu späte kommet. Und stimmen daher zusammen.

§. 776. Und hieraus ersiehet man auch, wie die Empfindungen in der Seele in dem Augenblicke da sind, da die Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignet, und die Bewegung in anderen Gliedmassen des Leibes gleichfals in dem Augenblicke erfolget, wenn die Seele diese Bewegung will; denn beydes geschiehet zu gleicher Zeit, und ist also zugleich da. Warum die Empfindung so gleich da ist, wenn der äussere Sinn gerühret wird.

§. 777. Derowegen da der Leib gar nichts zu den Empfindungen in der Seele beyträget; so würden alle eben so erfolgen, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre: welches auch *Cartesius* erkant, und längst vor ihm schon vor diesem die Idealisten, Die Seele würde die Welt ausser sich sehen.

wenn auch gleich keine da wäre.

welche nichts als Seelen und Geister zugaben, der Welt aber weiter keinen Raum als in den Gedancken einräumen. Ja, es erhellet aus dem, was oben erwiesen worden, daß wir auch alles ausser uns sehen, hören, und auf andere Art empfinden würden, wenn auch gleich von cörperlichen Dingen ausser uns nichts da wäre (§. 765).

Wie die Veränderungen im Leibe geschehen, die mit der Seele übereinstimmen.

§. 778. Was nun den Leib betrifft; so ist wahr, daß eine subtile Bewegung in dem Gehirne vorgehet, wenn die Empfindung in der Seele geschiehet: denn die Bewegung, die den Nerven in den Gliedmassen der Sinnen eingedrucket wird, wird bis zu dem Gehirne fortgeflantzet. Und die einmahl daselbst in Bewegung gesetzte Materie beweget sich in Nerven, die zu andern Gliedmassen des Leibes gehen, und verursachet daselbst ihre Bewegung, die dem Wollen der Seele gemäß ist. Daß die in Gliedmassen der Sinnen erregte Bewegung bis zu dem Gehirne fortgepflantzet wird, kan man gar wohl beweisen. Wir finden öfters, daß nicht allein ohne, sondern gar wider den Willen der Seele hin und wieder Bewegungen in unserem Leibe erfolgen, wenn wir etwas sehen oder hören. Z. E. Es ist einer gewohnet, für dem Schiessen zu erschröcken. Er stehet weit hinter dem Stücke, und bedencket, daß die Kugel, die vornen herausgehet, ihn nicht treffen kan. Er begreiffet, daß, wenn

auch

auch gleich durch einen unvermutheten Unglücks-Fall das Stücke zerſpringen ſolte, er doch ſo weit davon weg ſey, daß es ihm keinen Schaden thun kan. Er lacht ſich ſelber aus, daß er ſich vor dem Schuſſe gefürchtet, und nimmet ihm vor jetzund dergleichen nicht zu thun. Allein kaum höret er den Schuß; ſo fähret er auf, hebet die Hände in die Höhe und ſetzet die Füſſe zurücke. Hier iſt klar, daß ohne Zuthun der Seele (welches auch diejenigen erkennen müſſen, die einen natürlichen Einfluß behaupten) die Bewegungen in dem Leibe erfolgen, und durch den Schuß erreget werden. Der Schall verurſachet eine Bewegung in den Nerven des Gehöres, und alſo müſſen die andern Bewegungen aus dieſer Bewegung entſpringen (§. 664). Dieſes kan nicht geſchehen, als wenn die Bewegung, die den Nerven des Gehöres eingedrücket wird, bis zu dem Gehirne fortgehet, wo alle Nerven zuſammen kommen, und daher die ſubtile flüßige Materie ſich aus einem in den andern bewegen kan. Daß aber die Gliedmaſſen des Leibes durch den Zufluß einer ſubtilen Materie in denen Nerven beweget werden, wird an einem andern Orte gezeiget (§. 436. Phyſ.).

§. 779. Auf ſolche Weiſe folgen alle Bewegungen des Leibes aus der Art der Zuſammenſetzung, das iſt, aus ſeinem Weſen (§. 606), und durch ſeine Kraft, das iſt, durch

Im menſchlichen Leibe gehet alles

natürlich in. seine Natur (§. 628), aus den Bewegungen anderer Cörper, die Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen verursachen, folgends geschiehet alles im Leibe natürlich (§. 630), auf eine solche Art und Weise, wie es in Cörpern seyn soll (§. 614. 664), und wird die Natur weder von der Seele, wie bey dem natürlichen Einflusse (§. 762), noch von GOtt, wie bey der unmittelbahren göttlichen Würckung (§. 764) in ihrem richtigen Lauffe gestöhret.

Ohne Beytrag der Seele. §. 780. Hieraus erhellet, daß alle Bewegungen in dem Leibe auf eben die Art sich äussern würden, wie jetzund geschiehet, wenn gleich keine Seele zugegen wäre, indem die Seele durch ihre Kraft nichts dazu beyträget: nur würden wir uns dessen, was in unserm Leibe geschiehet, nicht bewust seyn (§. 738. & seq.).

Schwierigkeiten wider die vorherbestimmte Harmonie. §. 781. Und dieses ist der hohe und wichtige Punct, den die meisten für unbegreiflich halten, weil sie ihn zu begreiffen nicht vermögend sind, und deswegen die zwischen dem Leibe und der Seele vorher eingerichtete Harmonie verwerffen: da Sachen gar wohl an sich begreiflich sind, obgleich weder wir sie begreiffen, noch ein Mensch sie völlig zu begreiffen in dem Stande ist. Alle Schwierigkeiten, die man darwieder machet, entspringen aus dieser Quelle. Weil wir allgemeine Wahrheiten und vernünfti-

gi

ge Schlüsse durch Worte und andere Zeichen, die wir entweder aussprechen, oder schreiben, andern fürtragen können; so scheinet es den meisten unbegreiflich, ja vielen gar unmöglich zu seyn, wie ein Leib, der eine blosse Maschine ist (§. 617), und vor sich keine Vernunft hat, dennoch vernünftig reden kan. Ja, da alle Erfindungen, die durch den subtilesten Verstand und gröbsten Witz hervorgebracht werden, von den Erfindern nicht anders als durch Worte andern können bekant gemacht werden; so müste auch der Leib vor sich ohne Witz und Verstand alle Wahrheiten, ja selbst die zur Erkäntniß GOttes und der Seele gehören, entdecken können, weil alles in ihm ohne Beytrag der Seele geschiehet, das ist, eben so geschehen würde, wie es sich jetzt ereignet, obgleich die Seele nicht darinnen zu finden wäre. Und auf solche Weise könte eine Maschine durch blosse Bewegungen gewisser Materie eben dasjenige verrichten, was die Seele durch ihre geistliche Kräfte verrichtete, das ist, eine Maschine könte allgemeine Wahrheiten erkennen, vernünftige Schlüsse machen, und Wahrheiten erfinden. Endlich scheinet auch alles, was der Mensch thut und unterlässet, nothwendig zu seyn. Denn der Leib wird von aussen von andern Cörpern zu seinen Bewegungen determiniret, denen er nicht wiederstreben kan, und seine Bewe-

gungen folgen aus jenen, wie es sein Wesen und seine Natur mit sich bringet: er hat keinen Verstand zu erkennen und zu überlegen, was geschiehet, auch keine Macht etwas zu ändern, sondern muß alles geschehen lassen, was und wie es geschiehet.

Wie sie zu heben.

§. 782. Es ist nicht zu läugnen, daß diese Schwierigkeiten grossen Schein haben. Allein wenn wir genauer werden erkennen lernen, was es mit den Gedancken der Seele für eine Beschaffenheit habe; so werden sie sich gar wohl heben lassen. Wir wollen also nur weiter untersuchen, wie aus der Kraft die Welt sich vorzustellen die Veränderungen kommen, die wir in ihr wahrnehmen.

Die Seele ist ein eingeschränktes oder endliches Ding.

§. 783. Weil die Seele nicht beständig einerley Gedancken hat, wie wir dieses alle Tage, ja alle Stunden und Augenblicke erfahren, nichts aber in einem Dinge als die Schrancken sich verändern lassen (§. 107); so muß auch aller Unterscheid von der Veränderung der Schrancken ihrer Kraft herkommen (§. 745): und demnach ist die Seele ein endliches Ding, und kan daher nicht alles, was sie seyn kan, auf einmahl seyn, sondern muß nach und nach von einem Zustande in den andern kommen (§. 109).

Worinnen die Einschrän-

§. 784. Wir treffen in der Seele weiter nichts an als eine Kraft sich die Welt vorzustellen (§. 753. 754), und diese ist dasjenige,

jenige, was in ihr fortdauret, und ſie zu einem vor ſich beſtehenden Weſen machet (§. 743). Alle Veränderungen demnach, die man in ihr wahrnimmet, ſind nichts denn verſchiedene Einſchränckungen derſelben Kraft, wodurch ſie determiniret wird, da ſie vor und an ſich ſelbſt auf die gantze Welt nach allem ihrem Raume und ihrer Zeit gehet (§. 107). Der Grund der Einſchränckung beſtehet in dem Stande des Cörpers in der Welt (§. 753), und weil er veränderlich iſt, in allen ſeinen Veränderungen. kung beſtehet.

§. 785. Nehmlich die Natur der Seele zeiget es, daß ſich die Welt mit ihren Veränderungen durch die Kraft eines einfachen Dinges vorſtellen läſſet (§. 749). Da nun aber keine endliche Kraft die gantze Welt mit allen ihren Veränderungen auch nur in einem Augenblicke deutlich vorſtellen kan, weil gar zu vieles auch nur in einem augenblicklichen Zuſtande darinnen zu unterſcheiden vorkommet; ſo muß ſie nothwendig nur etwas davon ſich deutlich vorſtellen. Unterdeſſen da alles mit zureichendem Grunde geſchehen muß (§. 30); ſo muß es auch dergleichen haben, warum die Seele ſich jetzt dieſen, nach dem aber einen andern Theil von der Welt deutlich vorſtellet. Derowegen da unſer Leib jedesmahl einen gewiſſen Ort in der Welt einnimmet, und nicht ohne genugſamen Grund in der Na- Wird weiter erkläret.

tur ihn ändert; so lässet sich nicht allein die Welt nach dem Stande dieses Cörpers in der Welt und seinen Veränderungen darinnen vorstellen, sondern wenn solches geschiehet, hat es auch jederzeit einen zureichenden Grund, warum in der Seele jetzt dieser, jetzt ein anderer Theil von der Welt deutlich vorgestellet wird, und warum sie von dem erstern auf die andern kommet.

Was die Veränderungen der Empfindungen für Grund haben.

§. 786. Es ist hier überhaupt zu mercken, daß, wenn man fraget, warum eine Empfindung auf die andere folget, man keinen andern Grund anzeigen kan, als warum in der Welt ein anderer Zustand der cörperlichen Dinge, die wir empfinden, erfolget. Denn da die Vorstellungen der Seele eine Aehnlichkeit mit den cörperlichen Dingen in der Welt haben (§. 769); so verhalten sie sich zu ihnen, wie ein Gemählde oder ein anderes Bild zu der Sache, die es vorstellet (§. 751). Wenn man nun ein Bild von einem Gebäude betrachtet, und nach dem Grunde fraget, warum dieses so und nicht anders ist; so zeiget man eben denselben an, auf den man sich beruffen würde, wenn das Gebäude selbst vor unsern Augen stünde. Derowegen wenn man fraget, warum dieses oder jenes in unserer Empfindung so beschaffen ist, kan man gleichfals keinen andern Grund geben, als auf den man sich beruffet, wenn man fraget, warum dieses oder jenes sich in der Welt zuträ-

zuträget. Und eben, wenn man fraget, warum diese Veränderung in unserer Empfindung vorgehet, kan man keinen andern Grund anzeigen, als denjenigen, warum die vorgestelleten Dinge in der Natur sich ändern. Hingegen aber, wenn man fraget, warum wir uns jetzt den Theil, jetzt einen andern von der Welt vorstellen; so ist es eben derjenige Grund, den die Veränderung des Ortes unseres Leibes hat, oder vielmehr die Veränderung des Ortes unseres Leibes selbst, wenn wir den nächsten Grund verlangen.

Idealisten thun den Wissenschafften keinen Eintrag.

§. 787. Wer dieses bedencket, der wird bald inne werden, daß die Idealisten, welche die würckliche Gegenwart der Welt ausser der Seele leugnen, die natürliche Begebenheiten auf eben diese Art erklären müssen, wie diejenigen, welche die Welt ausser der Seele gegenwärtig erkennen. Denn beyde zeigen einerley Grund an, wenn sie die Sache recht verstehen (§. 786). Und also thun die Idealisten mit ihrer Meinung den natürlichen Wissenschafften keinen Eintrag, sondern lassen alles, was von der Seele und der Welt richtig kan gelehret werden, in seinem Werthe.

Wie viel Seelen möglich sind.

§. 788. Weil sich die Welt auf so vielerley Art von endlichen Kräften vorstellen lässet, als mit Gliedmassen der Sinnen begabte Cörper in der Welt hervorkommen kön-

nen

nen (§ 785); so sind auch so viel Seelen möglich, und zeiget sich der Unterscheid der Seelen durch die Stellung derselben Cörper in der Welt und ihren Veränderungen, die er haben kan, ingleichen durch die daher rührende Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen.

Daß die Thiere auch Seelen haben.

§. 789. Und daher ist glaublich, daß die Thiere, welche sowohl als der Mensch Gliedmassen der Sinnen haben, auch Seelen haben, die sich die Welt nach denen in ihren Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen vorstellen. Denn da wir an dem Menschen lernen, daß die Natur seiner Seele einen Leib zugesellet, der mit Gliedmassen der Sinnen begabet, weil seine Seele sich die Welt nach der Stellung dieses Cörpers und denen in seinen Gliedmassen sich ereignenden Veränderungen vorstellet; so erkennen wir daraus die Absicht, welche die Natur mit dergleichen Cörpern hat. Und demnach eignet man billig einem jeden dergleichen Cörper auch eine Seele, das ist, ein einfaches Wesen zu, das durch seine Kraft sich die Welt der Stellung dieses Cörpers in der Welt gemäß und nach denen in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen vorstellet.

Warum die Seele nichts em-

§. 790. Die Kraft der Seele stellet die Welt vor nach denen in ihren Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen

gen (§. 753). Derowegen wenn die Gliedmaſſen der Sinnen mangelhaft ſind, daß die dazu erforderte Veränderung entweder gar nicht, oder doch nicht auf die rechte Art geſchehen kan; ſo kan auch in der Seele nichts vorgeſtellet werden, oder die Vorſtellung geſchiehet unrichtig. Und alſo kan ein Blinder, oder der die Augen zuthut, nicht ſehen: ein Tauber, oder der die Ohren verſtopffet, nicht hören: einer, der einen ſtarcken Schnupffen hat, nicht riechen, und ſo weiter fort (§. 786).

pfindet, wenn die Gliedmaſſen der Sinnen verletzet werden.

§. 791. Und eben dieſes träget ein groſſes bey, daß die Seele und der Leib nicht mit einander in Unordnung gerathen. Denn weil die Bewegungen im Leibe, welche dem Willen der Seele gemäß ſind, aus den Bewegungen in den Gliedmaſſen der Sinnen entſpringen (§. 778), die Begierden und das Wollen in der Seele aber aus ihren Vorſtellungen der Dinge herkommen (§. 434. 492); ſo kommen auf ſolche Weiſe in der Seele keine Begierden hervor und entſtehet in ihr kein Wollen, wo nicht zugleich eine ihnen gemäſſe Bewegung in dem Leibe zu gleicher Zeit erfolgen kan.

Wie dieſes die Harmonie zwiſchen beyden erhält.

§. 792. Wenn man demnach urtheilen will, was für Empfindungen die Seele haben kan, und warum ſie ſich in ihr ereignen, auch ſo und nicht anders beſchaffen ſeyn können; ſo dörffen wir nur forſchen, was der Stand

Wie wir erkennen, was unſere Seele für Empfindungen haben kan.

Stand unseres Leibes in der Welt für Veränderungen haben kan, und was sich sowohl deswegen, als nach Beschafenheit der Gliedmassen der Sinnen für Veränderungen in ihnen ereignen können. Derowegen dienet zum Exempel die Optick dazu, daß wir erkennen lernen, was und wie wir eine Sache sehen können.

Warum unsere Sinnen die Dinge unterweilen unrichtig vorstellen.

§. 793. Es weiset es sowohl die Erfahrung, als die Vernunfft, daß sich in zwey unterschiedenen Fällen einerley Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen ereignen können. Und daher muß auch die Seele zwey unterschiedene Dinge in verschiedenen Fällen als eines vorstellen. Z. E. Im Auge mahlen sich alle cörperliche Dinge ab, so von denen Strahlen des Lichtes hineingeworffen werden, und da dieses die Veränderung ist, welche in ihm vorgehet, wenn wir sehen; so kan die Seele im Sehen sich diese Dinge nicht anders, als nach der Art dieses Bildes vorstellen (§. 753). Wenn nun ein grosser Cörper, als ein Ochse, weit weg, und hingegen ein kleiner, als ein Kalb, nahe ist; so mahlet sich im Auge einerley Bild ab, und daher kan auch die Seele nicht mehr als einerley Vorstellungen in beyden Fällen machen. Und dieses ist die Ursache, warum ein Ochse in der Weit wie ein Kalb aussiehet. Es ist wohl wahr, daß die Seele auf solche Weise die Dinge in der Welt unter-

unterweilen unrichtig vorstellet: allein die Regeln, darauf die Ordnung in der Natur gegründet ist (§. 718), lassen es nicht anders zu.

§. 794. Wiederum da die Klarheit und Deutlichkeit der Empfindungen verursachet daß wir uns unserer und dessen, was wir empfinden, bewust sind (§. 732); so kan man auch begreiffen, daß die Thiere sich ihrer und dessen, was sie empfinden, müssen bewust seyn, das ist, ein Thier weiß es, daß es siehet, oder höret, oder fühlet ꝛc. Denn die Thiere haben solche Gliedmassen der Sinnen, wie die Menschen. Daher mahlen sich z. E. die Cörper in ihren Augen eben so ab, wie in den Augen der Menschen. Da nun diese Bilder Klarheit und Deutlichkeit haben; so muß auch in ihren Empfindungen Klarheit und Deutlichkeit seyn. Und demnach sind sich die Thiere ihrer und dessen, was sie empfinden, bewust (§. cit.). Thiere sind sich ihres bewust.

§. 795. Weil eine Kraft in einer steten Bemühung ist (§. 118), und aus dieser fortgesetzten Bemühung das Thun erwächset (§. 119), die Seele aber eine Kraft hat, sich die Welt vorzustellen nach denen in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen (§. 753); so muß die Seele auch im Schlaffe ihre Kraft äussern. Allein da zu derselben Zeit die Gliedmassen der Sinnen von äusserlichen Dingen wenig oder Was die Seele im Schlaffe thut.

gar

gar nicht gerühret werden; so stellet sich auch die Seele nichts klar und deutlich vor. Und demnach ist der Schlaf in Ansehung der Seele ein Zustand dunckeler und undeutlicher Empfindungen (§. 213).

Warum die Seele im Schlaffe sich nichts bewust ist.

§. 796. Derowegen da die Dunckelheit der Empfindungen das Bewustseyn aufhebet (§. 731); so kan die Seele im Schlaffe sich nichts bewust seyn (§. 795). Und daher dencket sie eigentlich zu reden nicht (§. 194), ob sie gleich empfindet (§. 795).

Ob sie im Schlaffe dencket.

§. 797. Ich weiß wohl, daß einige sagen, die Seele dencke auch im Schlaffe. Allein sie verstehen alsdenn durch den Gedancken nur eine blosse Empfindung ohne Bewustseyn, und also sind sie von uns nur in Worten unterschieden. Weil wir aber insgemein alle zu den Gedancken das Bewustseyn erfordern (§. 195): so bin ich auch lieber, um Irrthum zu vermeiden, der aus unrechtem Verstande der Worte erwachsen könte, bey der gewöhnlichsten Bedeutung des Wortes geblieben, zumahl da man heute zu Tage auch in der Welt-Weisheit sie durchgehends eingeführet. Unterdessen bleiben wir doch von den Carteſianern und dem gemeinen Manne hierinnen unterschieden, daß, wenn wir sagen, die Seele dencke im Schlaffe nicht, wir doch deswegen dunckele und undeutliche Empfindungen zulassen, dergleichen von jenen nicht geschiehet.

§. 798.

Digitized by Google

§. 798. Es kan aber auch die Seele im Schlaffe sich nichts einbilden, das ist, nichts von cörperlichen Dingen vorstellen, die nicht zugegen sind (§. 235). Denn keine Einbildung entsteht als aus einer vorhergehenden Empfindung oder Einbildung damit sie etwas gemein hat (§. 238). Da nun im Schlaffe keine Klarheit und Deutlichkeit in der Empfindung ist (§. 795); so lässet sich auch von dem, was wir empfinden, nichts unterscheiden (§. 214), und daher kan vermittelst dessen, was die gegenwärtige Empfindung mit einer andern, die wir vorhin gehabt, gemein hat, die andere nicht hervorgebracht werden. Warum die Seele im Schlafe keine Einbildungen hat.

§. 799. Da wir uns im Traume vieles vorstellen, was nicht zugegen ist, und daher die Träume von der Einbildungs-Krafft herrühren (§. 235); so muß die Ursache des Traumes in einer Empfindung zu suchen seyn, die mit derjenigen Einbildung, wovon sich der Traum anfänget, etwas gemein hat (§. 238): wie auch schon oben (§. 239) angemercket worden. Ja der Fortgang des Traumes muß sich nach der Regel der Einbildung (§. cit.) erklären lassen: wiewohl möglich ist, daß auch einige neue Empfindungen mit dazu kommen können. Und in diesem Falle ist der Traum als ein zusammengesetzter Traum anzusehen, da der erstere hingegen ein einfacher zu nennen ist. Ursprung der Träume und ihr Unterscheid.

Aus diesem Grunde rühret aller Unterscheid der Träume her.

Natürlicher und übernatürlicher Traum.

§. 800. Wenn ein Traum sich auf solche Weise ereignet; so ist er in dem Wesen und der Natur der Seele gegründet (§. 755. 756), und daher **natürlich** (§. 757). Hingegen wenn ein Traum entweder ohne eine Empfindung entstünde, oder auch wider die Regel der Einbildungen (§. 238) fortgesetzet würden; so wäre er im Wesen und der Natur der Seele nicht gegründet (§. 755. 756) und daher **übernatürlich** (§. 758) und ein Wunder-Werck an der Seele (§. 759).

Warum wir uns im Traume bewust sind.

§. 801. Die Einbildungs-Kraft bringet eine Einbildung deswegen hervor, weil die gegenwärtige Empfindung etwas mit ihr gemein hat (§. 238). Wo man erkennet, daß zwey Einbildungen etwas mit einander gemein haben, da muß man in den Vorstellungen der Seele eines von dem andern unterscheiden können (§. 17): ja die Erfahrung lehret, daß es in den Träumen würcklich geschiehet. Derowegen haben die Vorstellungen in Träumen Klarheit und Deutlichkeit (§. 198. 206). Und deswegen sind wir uns im Traume bewust (§. 732), das ist, wir wissen, was uns träumet, indem wir träumen, und gedencken auch an uns selbst.

Wenn wir uns im

§. 802. Unterdessen kan es geschehen, daß die besondere Einbildungen, daraus die

gantze

gantze gleichsam als aus Theilen zusammengesetzet ist, oder der Wahrheit gemässer zu reden, die Vorstellungen derer besonderen Dinge, die auf einmahl geschehen, an sich gröstentheils dunckel sind, daß wir nicht recht wissen, was wir aus ihnen machen sollen, ob wir zwar erkennen, ein Ding sey etwas anders als das andere. In diesem Falle hat es gar wenig Klarheit (§. 198), und, da der Grad des Bewustseyns sich nach dem Grade der Klarheit richtet (§. 211. 732); so ist man sich auch alsdenn seiner und dessen, was einem traumet, wenig bewust, und pflegen wir in solchem Zustande zu sagen, daß wir nicht recht wissen, wie uns gewesen, oder was uns geträumet. Traume nur gantz wenig bewust sind.

§. 803. Da wir im Traume zwar klare und deutliche (§. 801), aber nicht ordentliche Empfindungen haben (§. 240); so ist der Traum in Ansehung der Seele ein Zustand klarer und deutlicher, aber unordentlicher Gedancken (§. 121). Was der Traum ist.

§. 804. Hingegen da im Wachen unsere Empfindungen ordentlich sind (§. 769); so ist das Wachen, in Ansehung der Seele, ein Zustand klarer, deutlicher und ordentlicher Gedancken (§. 121). Was Wachen ist.

§. 805. Weil nun der Schlaf ein Zustand dunckeler Empfindungen oder Vorstellungen ist (§. 795); so ist der Traum zwischen Wachen und Schlaffen ein mittlerer Traum ist ein Zustand zwischen Wachen und Schlaffen.

lerer Zustand der Seele, das ist, er hat etwas von beyden, ist aber keines von beyden völlig (§. 803. 804). Nehmlich, der Traum kommet mit dem Wachen darinnen überein, daß beyderseits die Seele in einem Zustande klarer und deutlicher Gedancken ist: hingegen ist er darinnen von ihm unterschieden, daß im Wachen die Gedancken ordentlich, im Traume hingegen unordentlich sind. Mit dem Schlaffe aber kommet der Traum darinnen überein, daß beyderseits keine klare Empfindungen sind: hingegen ist er von ihm unterschieden, daß er klare und deutliche Einbildungen hat, dergleichen im Schlaffe nicht zugegen.

Zustand der schlechten Einheiten des Herrn von Leibnitz.

§. 806. Dergleichen Zustand dunckeler und undeutlicher Empfindungen, als bey uns der Schlaf ist, eignet der Herr von Leibnitz seinen Einheiten zu (§. 599): welches wir aber vor dieses mahl nicht weiter untersuchen.

Einbildung stellet den vergangenen Stand der Welt vor.

§. 807. Die Einbildungs-Krafft bringet nichts hervor, als was wir vor diesem empfunden oder gedacht (§. 238), und also sind die Einbildungen nichts anders als Vorstellungen von vergangenem Zustande der Welt (§. 769).

Krafft der Seele gehet auf die

§. 808. Weil nun aber in der Seele nur eine einige Kraft ist, davon alle ihre Veränderungen herrühren (§. 745); so muß die Kraft die Welt vorzustellen auf die gantze

Welt

Welt gehen ſowohl dem Raume als der Zeit nach, und alſo nicht allein auf den gegenwärtigen, ſondern auch auf den zukünfftigen und vergangenen Zuſtand (§. 753). ganze Welt.

§. 809. Die Kraft der Seele iſt eine eingeſchränckte Kraft (§ 783), und daher kan ſie nicht allen vergangenen Zuſtand der Welt, noch allen künfftigen auf einmahl vorſtellen. Was den künfftigen betrifft; ſo kommet ſie auf denjenigen, der auf den gegenwärtigen erfolget, und zwar aus keiner andern Urſache, als weil der gegenwärtige Zuſtand in dem folgenden gegründet iſt (§. 786). Hingegen von dem vergangenen kan ſie nur den hervorbringen, der etwas mit dem gegenwärtigen gemein hat, und denn ferner den, der mit dem von den vergangenen zuerſt hervorgebrachtem etwas gemein hat ꝛc. denn ſonſt wäre kein Grund vorhanden, warum die Seele von dem vergangenen vielmehr auf dieſes, als auf etwas anders fiele: welches doch aber nöthig iſt §. 30). Und alſo erhellet der Grund von der Regel der Einbildungs-Kraft, die wir oben aus der Erfahrung angeführet (§. 238). Wie die Seele von dem gegenwärtigen auf das vergangene und das zukünftige kommet.

§. 810. Was demnach die Seele von dem gegenwärtigen und zukünfftigen erkennet, das iſt alles in einander gegründet: hingegen was die Einbildungs-Kraft von dem vergangenen vorſtellet, iſt nicht alles in einander gegründet. Denn der Grund, warum ſind. Warum die Einbildungen nicht in einander gegründet

eine Vorstellung auf die andere erfolget, ist dasjenige, was beyde mit einander gemein haben (§. 809): dadurch aber, daß in einem Zustande etwas zu finden, was auch in dem andern angetroffen wird, kan ein Zustand nicht aus dem andern erfolgen. Und demnach ist dasjenige, was die Einbildungs-Kraft hervorbringet, nicht alles in einander gegründet: ja sie kan hervorbringen, was weder zugleich seyn, noch auch auf einander in der Natur folgen kan.

Einwurf und dessen Beantwortung.

§. 811. Vielleicht meinen einige hier ein Exempel gefunden zu haben, das mit dem Satze des zureichenden Grundes streitet: denn wir haben gewiesen, daß diejenigen Dinge, welche die Einbildungs-Krafft hervorbringet (§. 810), und also auch diejenigen, davon uns träumet (§. 799), nicht in einander gegründet sind. Allein wir haben ja einen zureichenden Grund, warum die Seele vielmehr auf dieses von dem vergangenen, als auf etwas anders kommet, nehmlich weil das gegenwärtige mit dem vergangenen etwas gemein hat (§. 810). Hingegen diejenigen Dinge, die vorgestellet werden, sind nicht würcklich da, und daher gehet sie der Satz des zureichenden Grundes nicht an, welcher sich nur auf das beziehet, was entweder würcklich ist, oder doch in einer andern Welt würcklich werden kan (§. 30). Und auf solche Weise zeiget der Satz des zurei-

chen.

chenden Grundes die Würcklichkeit der Welt, weil wir finden, daß er derjenige iſt, wodurch die Würcklichkeit deſſen, was möglich iſt, determiniret wird.

§. 812. Alle Empfindungen in der Seele ſind in dem Leibe, und zwar in dem Gehirne, mit einer beſondern Bewegung einer ſubtilen flüßigen Materie vergeſellſchafftet (§. 778). Da nun zwiſchen der Sele und dem Leibe eine beſtändige Harmonie erhalten wird (§. 765); ſo muß in dem Gehirne, ſo offte in der Seele eine von den vergangenen Empfindungen hervorgebracht wird, auch diejenige Bewegung wieder erreget werden, die mit der Empfindung vormahls ſich zugleich ereignet. Und dieſes geſchiehet durch die in Bewegung geſetzte Materie, dadurch dasjenige vorgeſtellet wird, was das gegenwärtige und vergangene mit einander gemein haben. Und dieſes haben auch *Carteſius*, ja ſelbſt diejenigen erkant, welche den natürlichen Einfluß behaupten. Denn überall nimmet man an, daß einerley Zuſtand des Gehirnes vorhanden, wenn einerley Bilder von der Seele hervorgebracht werden. Was die Einbildungen im Leibe ſind.

§. 813. Da nun das Gedächtniß ohne die Einbildungs-Krafft nicht ſeyn kan (§. 248. 249), die Seele aber ſowohl in ihren Einbildungen als Empfindungen ſich nach dem Leibe und inſonderheit nach der Bewe- Warum das Gedächtniß und Einbildungs-Krafft ſich

nach dem Gehirne richten.

gung einer subtilen flüßigen Materie im Gehirne richtet (§. 812); so siehet man hieraus, warum das Gedächtniß und die Einbildungs-Kraft sich nach dem Zustande des Gehirnes richten.

Warum Sinnen, Gedächtniß und Einbildungs-Kraft verrückt werden können.

§. 814 Woraus denn ferner erhellet, wie durch ausserordentlichen Zustand des Gehirnes sowohl das Gedächtniß, als die Einbildungs-Krafft verrückt werden kan, zusamt den Sinnen: wovon die Erfahrung in allerhand Fällen sehr viele Proben an die Hand giebet, die den Medicis am besten bekant sind. Nehmlich was es für Ursache hat im Leibe, eben dieselbe hat es auch in der Seele (§. 786), als die alles in der Ordnung vorstellet, wie es im Leibe ergehet.

Warum die Seele sich hauptsächlich nach den Nerven und dem Gehirne richtet.

§. 815. Wenn man aber fraget, warum denn die Seele sich hauptsächlich nach den Nerven und dem Gehirne, und der darinnen enthaltenen flüßigen Materie richtet; so kan man die Antwort aus demjenigen, was bereits erkläret worden, gar wohl finden. Nehmlich, aus den Vorstellungen der Seele erwachsen die Begierden (§. 434), und kommet daraus das Wollen (§ 492). Da nun die ihnen gemässe Bewegungen im Leibe nicht anders, als durch die in den Nerven befindliche Materie können zuwege gebracht werden (§. 436. Phys.), und diese Bewegungen aus andern Bewegungen entstehen müssen (§. 653); so wird die Harmonie zwischen dem

dem Leibe und der Seele vermittelst der Nerven und des Gehirnes und der darinnen befindlichen subtilen flüßigen Materie erhalten (§. 778). Und also richtet sich die Seele in ihren Empfindungen und Einbildungen nach dem Zustande der Nerven und des Gehirns.

§. 816. Derowegen da man den ausserordentlichen Zustand der Nerven und des Gehirnes durch Artzeneyen bessern, oder wieder in seinen vorigen Stand bringen kan, wie uns die Erfahrung lehret; so muß alsdenn auch nach geschehener Verbesserung wegen beständiger Harmonie der Seele mit dem Leibe die Seele gleichfals aus ihrer Unordnung wieder in den Stand ordentlicher Empfindungen gesetzet werden: es mag nun diese Harmonie unterhalten werden, auf was für eine Art und Weise sie immermehr will. Deswegen aber kan man weder schliessen, daß die Seele ein aus Materie zusammengesetztes Wesen habe, noch auch daß sie mit Artzeneyen kan curiret werden. Man muß hier und in andern dergleichen Fällen beständig mercken, daß, wie schon oben (§. 753) erinnert worden, alles, was im Leibe geschiehet, auch von einem einfachen Wesen kan vorgestellet werden: das Bild richtet sich gantz nach der Sache, die es vorstellet. Nehmlich weil es möglich ist, daß unter den ordentlichen Bewegungen im Leibe und in-

Artzeney würcket nur im Leibe, nicht in die Seele; kommet gleichwohl der Seele zustatten.

sonderheit im Gehirne auch ausserordentliche sich ereignen können, und die ordentlichen sich wieder in Ordnung bringen lassen; so ist auch möglich, daß in der Seele die Vorstellungen davon in einer solchen Ordnung erfolgen können. Wie die Dinge möglich sind, können sie auch abgebildet, und also von der Seele vorgestellet werden.

Zweiffel, der hierbey entstehen könte, wird gehoben.

§. 817. Es ist wahr, daß die Artzney nicht nothwendig gebraucht wird, und auch daß die Besserung nicht erfolgen würde, wenn sie wegbliebe, wie nicht weniger, daß im Falle nicht erfolgeter Besserung die Seele in dem Stande unordentlicher Empfindungen verbleiben würde. Derowegen hat es das Ansehen, als wenn doch durch den Gebrauch der Artzney auch in der Seele eine Aenderung geschehen müste, wenn anders wahr ist, daß in der Seele die Empfindungen in einer unverrückten Ordnung aus einander kommen müssen. Denn eine gantz andere Ordnung erfordert der verderbte Zustand der Nerven und des Gehirnes, eine gantz andere der verbesserte. Allein es ist zu mercken, daß die Begebenheiten in der Welt ihre Gewißheit haben (§. 561). Und demnach kan es in dieser Welt nicht geschehen, daß ein Mensch den Gebrauch der Artzeney unterliesse, der sie einnimmet, oder wie die Gottesgelehrten reden, wenn sie wieder die Socinianer disputiren, es hat seine determinirte

minirte Wahrheit, daß der Mensch die Artzney einnehmen und den Gebrauch derselben nicht unterlassen wird. Da nun die Seele diese Welt und nicht eine andere, auch darinnen ihren Leib und keinen andern vorstellet; so muß sie auch die Empfindungen haben, welche mit dem verbesserten Zustande der Nerven und des Gehirnes nach genommener Artzney übereinkommen. Führe sie nach dem veränderten Zustande des Leibes in dem Zustande der unrichtigen Empfindungen fort; so hätte sie nicht eine Kraft diese Welt vorzustellen, sondern eine andere, in welcher nehmlich der Mensch nach der daselbst eingerichteten Ordnung den Gebrauch der Artzney unterliesse, weil er darinnen Anlaß findete, sich vielmehr ihn zu unterlassen als dieselbe einzunehmen, zu entschliessen, oder wenn er nicht selbst die Artzney einzunehmen sich entschleußt, andere Anlaß bekommen, ihm sie zu reichen, wie es die Exempel genugsam erklären, die wir in der Erfahrung finden.

§. 818. Die Empfindungen haben wegen der Harmonie mit dem Leibe ihren Grund im Leibe (§. 29. 765), und also dem Ansehen nach ausser der Seele (§. 45). Derowegen werden sie unter die Leidenschaften gerechnet (§. 104). Unterdessen da sie in der That von der Seele hervorgebracht (§. 753), und nur mit dem Leibe in eine Harmonie gesetzet

Ob die Seele im Empfinden sich thätig erzeiget.

setzet worden (§. 765); so sind es Thaten der Seele (§. 104), und erweiset sich demnach die Seele als ein thätiges Wesen, indem sie empfindet.

Woher die Seele die Begriffe der cörperlichen Dinge bekommet.

§. 819. Weil die Seele durch ihre ihr eigenthümliche Kraft die Empfindungen hervorbringet (§. 765); so kommen die Bilder und Begriffe der cörperlichen Dinge nicht von aussen hinein, sondern die Seele hat sie in der That schon in sich, nehmlich auf die Art und Weise, wie es in ihr als einem endlichen Dinge (§. 783) möglich ist, nicht würcklich, sondern bloß dem Vermögen nach (§. 109), und wickelt sie nur gleichsam in einer mit dem Leibe zusammenstimmenden Ordnung aus ihrem Wesen heraus, indem sie sich selbsten determiniret das mögliche würcklich zu machen.

Aristotelis und Lockens Meinung.

§. 820. Unterdessen da dem Ansehen nach die Seele von dem Leibe leidet, wenn sie empfindet, hat sowohl vor diesem Aristoteles, als in neueren Zeiten Locke in Engelland sich eingebildet, als wenn die Begriffe der cörperlichen Dinge von aussen in die Seele hinein kämen, und also die Seele keinen davon haben könte, wenn sie nicht einen Leib hätte. Und hat Aristoteles deswegen die Seele mit einer wächsernen Tafel verglichen, die vor sich gantz glatt ist und bleibet, wenn nicht durch eine auswärtige Kraft Figuren darein gedrucket werden. Warum

ihre

ihre Beweißthümer, die sie anführen, nicht schliessen, ist aus demjenigen zu zeigen, was oben (§. 786) angeführet worden, nehmlich weil die Empfindungen eben den Grund haben, warum sie aus einander erfolgen, den der veränderliche Zustand der Dinge, die wir empfinden, in der Welt hat. Sie schicket sich für diejenigen, die sich alles einbilden wollen, aber nicht gerne viel nachdencken.

Ob sich die Seele im Einbilden thätig erweiset.

§. 821. Die Einbildungen werden bald unter die Leidenschafften, bald unter die Thaten gerechnet. Denn unterweilen haben wir den Vorsatz uns etwas einzubilden, und ist uns demnach bewust, daß der Grund der Einbildung in uns zu finden. Derowegen hält man die Einbildung für eine Würckung der Seele (§. 104). Hingegen insgemein entstehen die Einbildungen, ohne daß wir daran gedencken, oder sie verlangen, ja auch öffters wider unsern willen (§. 238). Derowegen da es in diesem Falle das Ansehen hat, als wenn der Grund davon nicht in uns, sondern ausser der Seele zu suchen sey; so rechnet man auch in diesem Falle die Einbildungen unter die Leidenschafften der Seele (§. 104). In der That aber erweiset sich die Seele bey allen Einbildungen als ein thätiges Wesen, indem sie von der Seele durch ihre eigene Kraft hervorgebracht werden (§. 747) und daher den Grund, warum

sie

sie entstehen, in der Seele haben (§. 29), und solchergestalt nicht anders als für Thaten der Seele können gehalten werden (§. 104).

Vollkommenheiten eines Bildes und Dinges, so etwas anders vorstellet.

§. 822. In einem Bilde (§. 751) und überhaupt in einem jeden Dinge, welches etwas anderes vorstellet, stimmet alles mit einander überein, wenn nichts in ihm anzutreffen ist, desgleichen nicht auch in der vorgestellten Sache zu finden wäre, indem der Grund, warum es ist, in der Vorstellung einer andern Sache bestehet. Und demnach ist die Vollkommenheit eines Bildes und überhaupt eines Dinges, welches etwas anderes vorstellet, seine Aehnlichkeit mit dem, was es vorstellet (§. 18). Jemehr demnach Aehnlichkeit angetroffen wird, je grössere Vollkommenheit ist vorhanden (§. 152).

Worinnen die Vollkommenheit der Empfindungen bestehet.

§. 823. Die Empfindungen sind gleichfals nichts anders als Vorstellungen des gegenwärtigen Zustandes der Welt, wenn ich nehmlich alles zusammen nehme, was die Seele auf einmahl empfindet (§. 753). Derowegen muß auch ihre Vollkommenheit in der Aehnlichkeit mit dem gegenwärtigen Zustande der Welt bestehen. Je mehr ich also Aehnlichkeit entdecken kan, je vollkommener befinde ich die Empfindung.

Empfindungen sind voll-

§. 824. In einem cörperlichen Dinge sind nichts als Figuren, Grössen und Bewegungen von einander zu unterscheiden (§. 606).

606). Alle Empfindungen stellen auch nichts als Figuren, Grössen und Bewegungen vor, jedoch mit dem Unterscheide, daß in den deutlichen die Figuren, Grössen und Bewegungen sich wohl unterscheiden lassen, in undeutlichen hingegen alles dergestalt in einander fället, daß man es nicht mehr von einander unterscheiden kan (§. 770. 771). Und also haben die Empfindungen, in so weit sie deutlich sind, eine völlige Aehnlichkeit mit denen Dingen, die sie vorstellen: in so weit sie aber undeutlich sind, wird die Aehnlichkeit versteckt, daß man sie nicht erkennen kan (§. 18. 771). Derowegen sind die Empfindungen, in so weit sie Deutlichkeit haben, vollkommen: in so weit sie aber Undeutlichkeit haben, unvollkommen (§. 823). Nehmlich in so weit sie Deutlichkeit haben, stellen sie die Sache vor wie sie ist, in so weit sie aber undeutlich sind, wird die Sache anders als nach ihrer wahren Beschaffenheit vorgestellet.

Empfindungen kommen in so weit sie Deutlichkeit haben.

§. 825. Exempel können die Sache klar machen. Wenn ich ein Gebäude ansehe; so kan ich die Figur und die Grösse der Fenster und Thüren von einander unterscheiden, und in so weit ist meine Empfindung deutlich (§. 206), aber auch zugleich dem Gebäude, das sie mir vorstellet, ähnlich (§. 18). Und in so weit ist sie demnach auch vollkommen (§. 823). Allein der Tünch und die Materie

Es wird durch Exempel erläutert.

der Steine und des Holtzes, so ich an dem Gebäude sehe, erkenne ich nicht deutlich: denn ich sehe nicht die Figur und Grösse der Theile, daraus diese Dinge bestehen, noch ihre Lage, die sie unter einander haben, sondern es fället hier alles in einander, daß ich es zu unterscheiden nicht mehr vermögend bin. Und in so weit ist die Empfindung undeutlich (§. 771), aber auch zugleich nicht recht ähnlich (§. 18): denn sie stellet in einander verwirret vor, was doch in der That ausser einander und ordentlich neben einander ist. Und in so weit ist sie demnach auch unvollkommen (§. 823). Gleiche Bewandniß hat es, wenn ich ein Blat von einem Baume oder noch was anders sehe: ja es ist auch mit den übrigen Sinnen auf eine gleiche Art beschaffen.

Grade der Vollkommenheit in den Empfindungen.

§. 826. Jemehr demnach Deutlichkeit in den Empfindungen ist, je vollkommener sind sie (§. 824), und demnach erwachsen die Grade der Vollkommenheit aus dem Grade der Deutlichkeit: die Grade der Deutlichkeit aber entstehen aus der Anzahl derer Dinge, die deutlich vorgestellet werden, und insonderheit dessen, was in einem Dinge deutlich vorgestellet wird.

Unterscheid der Vollkommenheit der Sinnen.

§. 827. Unter allen Sinnen hat das Gesichte und nach ihm das Gehöre die gröste Deutlichkeit, die wenigste aber der Geschmack und der Geruch. Derowegen ist

das

das Gesichte der vollkommenste unter allen Sinnen, nach ihm aber das Gehöre der vollkommenste unter den übrigen. Hingegen der Geschmack und der Geruch sind unter allen die unvollkommensten (§. 826.).

§. 828. Jemehr demnach die gantze Empfindung von denen Dingen und jemehr sie zugleich von einem jeden unter ihnen deutlich auf einmahl vorstellet, je vollkommener ist sie (§ 826.), und, folgends ist auch das einfache Wesen, das durch seine Krafft die Empfindungen vorbringet, um soviel vollkommener. Grade der Vollkommenheit der Seelähnlicher Dinge.

§. 829. Wir haben also einen doppelten Grund, daraus wir die Vollkommenheit derer Dinge beurtheilen müssen, die durch ihre Krafft sich die Welt vorstellen. Nehmlich einmahl ist zu sehen auf die Anzahl der Dinge, die auf einmahl vorgestellet werden, das ist, auf die Grösse des Raumes und der Zeit, die man auf einmahl fassen kan (§. 46.) 94.): darnach auf die Art und Weise, wie jeder Theil des Raumes oder der Zeit vorgestellet wird, ob mit vieler oder weniger Deutlichkeit. Mit einem Worte, man siehet sowohl bey der Zeit als bey dem Raume darauf, ob sich die Deutlichkeit weit, sowohl ins grosse, als ins kleine, erstrecket. Doppelter Grund dieser Vollkommenheit.

§. 830. Derowegen können noch viel unvollkommenere Seelen seyn als die Seelen der Menschen sind, und zwar von gar Es sind unvollkommenere Seelen als

als menschliche.

verschiedenen Graden. Und die Anzahl der gar verschiedenen Arten der Thiere von den grösten vier-füßigen an biß auf das allerkleineste Gewürme geben uns nicht geringen Grund zu behaupten, daß derer gar vielerley Arten sind (§. 789.).

Auch vollkommenere.

§. 831. Ja es können auch noch viel vollkommenere Seelen seyn als unsere sind, und zwar ebenfals von gar verschiedenen Graden. Ob wir nun wohl auf unserem Erdboden keine antreffen; so können doch vielleicht auch würcklich in den übrigen Welt-Cörpern (§. 339. Astron) dergleichen gefunden werden.

Wie die Krafft der Seele allgemeine Begriffe hervorbringet.

§. 832. Ich habe schon oben (§. 273.) gewiesen, wie wir zu allgemeinen Begriffen gelangen. Damit es aber desto deutlicher erhelle, wie solches aus der einigen Krafft, welche die Seele hat ihr die Welt vorzustellen, komme, will ich es hier etwas umständlicher wiederholen. Die cörperlichen Dinge in der Welt gehören theils zu einerley Arten, theils zu einerley Geschlechtern, wie es selbst die Erfahrung ausweiset. Nun haben sowohl diejenigen Dinge, die von einer Art sind, als die zu einem Geschlechte gehören, etwas ähnliches an sich (§. 182.), und also etwas mit einander gemein (§. 18.). Derowegen wenn uns ein Ding von einer Art oder Geschlechte vorkommet, dergleichē wir schon vor diesem empfunden, welches

durch

durch die Würckung der vorstellenden Kraft der Seele geschiehet (§. 753.); so bringet die Einbildungs-Kraft, das ist eben dieselbe einige Kraft der Seele (§. 747.), zugleich mit hervor, was wir von dieser Art, oder von diesem Geschlechte vorhin empfunden (§. 238), und wir erkennen, daß wir dergleichen auch schon vorhin vor uns gehabt (§. 248.). Da wir uns nun dadurch das ähnliche, was sie mit einander gemein haben, vorstellen (§. 18.); so haben wir die Begriffe der Arten und Geschlechter (§. 182.), und also allgemeine Vorstellungen.

§. 833. Es wird demnach eine starcke Einbildungs-Krafft und ein starckes Gedächtniß erfordert, wo man zu allgemeiner Erkäntniß gelangen soll. Wo man aber nicht zu allgemeiner Erkäntniß gelanget, da kan man sich das ehemahl empfundene nicht klar und deutlich genung, oder auch nicht viel genung davon vorstellen: denn ich nenne hier die Einbildungs-Krafft starck, wenn sie das vergangene klar und deutlich vorstellen kan (§. 235.): und das Gedächtniß heisset starck, wenn man sich bey allem wohl besinnen kan, daß es vor diesem schon empfunden worden (§. 249.). Ursache der allgemeinen Erkäntniß.

§. 834. Wir pflegen den Dingen, in so weit sie einander ähnlich sind, und also entweder von einer Art seyn, oder zu einem Geschlechte gehören, einerley Nahmen zu geben Was die Wörter bey der allgemeinen

Erkäntniß thun.

(§. 291.). Und durch Hülffe dieses Nahmens sonderen wir gleichsam ab, was sie mit einander gemein haben. Und sind demnach die Wörter oder auch andere Zeichen (§. 317.) das Mittel, dadurch wir allgemeine Erkäntniß erlangen.

Wie allgemeine Erkäntniß im Leibe vorgestellet werden kan.

§ 835. Da nun die Wörter Thone sind, die sich durch das Gehöre unterscheiden lassen; so können sie auch im Leibe durch Bewegungen im Ohre und dem Gehirne vorgestellet werden (§. 778.). Da nun die allgemeine Erkäntniß aus Wörtern bestehet (§. 834.); so kan auf solche Weise auch die allgemeine Erkäntniß im Leibe vorgestellet werden, das ist, es können im Leibe Bewegungen hervorgebracht werden, mit welchen die allgemeine Erkäntniß der Seele übereinstimmet. Denn bey der allgemeinen Erkäntniß dencke ich Wörter, die Gedancken der Wörter sind Vorstellungen gewisser Thone, die in den Ohren und dem Gehirne besondere Arten der Bewegung erregen, und also ist ein besonderer Zustand des Leibes, welcher mit dem Zustande der Seele übereinstimmet, indem sie allgemeine Erkäntniß hat.

Wie der bloße Leib dis, für die allgemeine Erkäntniß der Seele

§. 836. Diejenigen, welche die Wörter zuerst erfunden, sind durch das Anschauen der Dinge bewogen worden, durch die zur Sprache erforderten Gliedmassen gewisse Thone zu formiren, dadurch sie die Dinge

als

als durch Zeichen angedeutet. Es ist demnach aus der Bewegung, die in den Gliedmassen der Sinnen und ferner im Gehirne erreget worden, diejenige Bewegung entstanden, die zu Formirung der Thone in den Gliedmassen der Sinnen erfordert wird. Den Thon haben sie gehöret: wodurch von neuem eine Bewegung im Ohre und ferner im Gehirne erreget worden, die sich mit den andern, so durch die anderen Sinnen kommen, daselbst vergesellschafftet. Derowegen da das Gehirne dergestalt beschaffen, daß, wenn zweyerley Bewegungen mit einander daselbst zugleich entstanden, nach diesem wiederum aus der einen, die durch die Sinnen erreget worden, die andere erfolget (§. 812.); so siehet man hieraus, wie es möglich ist, daß unser Leib als eine blosse Maschine diejenigen Worte hervorbringet, die sich jederzeit zur Sache schicken, und die allgemeine Erkäntniß der Seele andeuten. Was einige hierwieder einwenden wollen, zeiget an, daß sie, was ich sage, nicht genau erwogen. Die Exempel, welche sie dawieder vorbringen, bestätigen eben, was ich behauptet. Weil aber ein jeder, der mit Bedacht lieset, was ich schreibe, und mit Einwürffen so lange zurücke hält, biß er mit demjenigen, was ihm unbekant ist, erst recht bekant worden, solches vor sich sehen kan;

sich schicke die Wörter in gehörigen Fällen hervorbringen kan.

so achte ich auch vor unnöthig etwas davon umständlicher zu erinnern.

Es wird ferner ausgeführet.

§. 827. Gleichergestalt verhält sichs mit denen, welche die Sprache von anderen lernen. Wir empfinden die Sache und hören das Wort, wodurch sie angedeutet wird, zugleich (§. 297.), und fangen es auch an auszusprechen. Also haben wir abermahls im Gehirne zweyerley Bewegungen, die aus zwey oder auch mehreren verschiedenen Bewegungen, welche in den Gliedmassen der Sinnen erreget worden, entsprungen, und aus diesen entstehet die Bewegung in den Gliedmassen der Sprache. Derowegen wenn nach diesem die eine Bewegung von beyden erreget worden, durch die Veränderung in einem Gliedmasse der Sinnen; so entstehet auch daraus die andere (§. 812), und endlich auch die Bewegung in den Gliedmassen der Sprache (§. 836.).

Es wird ein Zweifel benommen.

§. 838. Es ist wohl wahr, daß, da diese Beweaungen sich in einer sehr subtilen Materie ereignen, die wir nicht wahrnehmen können, wir auch nicht vermögend seyn dieselbe ausführlich zu erklären. Allein es ist genung, daß wir keine Bewegung annehmen, da wir nicht eine andere zeigen könten, daraus sie entspringe, ob wir gleich nicht eigentlich zeigen können, wie sie daraus entstehet, indem uns die innere Beschaffenheit des Gehirnes und seines Zusammenhanges mit den

Ner-

Digitized by Google

Nerven nicht eigentlich bekant ist. Denn so bleibet alles natürlich (§. 664.), und nimmet man nichts an, was die Kraft des Cörpers überschreitet, und wir auch völlig begreiffen würden, wenn wir die Art seiner Zusammensetzung auch in den subtilesten Gliedmassen erreichen könten.

Wie figürliche Erkantniß im Leibe vorgestellet wird.

§. 839. Nachdem wir der Sprache einmahl gewohnet, pflegen wir uns die Worte an statt der Sachen vorzustellen, und auch damit unsere Urtheile von den Dingen auszudrücken (§. 319. 321.). Derowegen kommet bey der figürlichen Erkäntniß weder in den Begriffen, noch den Urtheilen etwas vor, welches nicht im Leibe eine gleichgültige Bewegung haben könte, ja würcklich hätte (§. 836. 837). Und ist demnach die figürliche Erkäntniß der Harmonie zwischen dem Leibe und der Seele nicht zu wieder.

Warum wir uns einbilden, als wenn die Gedancken aus dem Herzen kämen.

§. 840. So bald wir uns Worte gedencken, entstehet auch im Gehirne eine gewisse Bewegung, die mit ihr zusammen stimmet, und aus dieser Bewegung erfolgen die Bewegungen in den Gliedmassen der Sprache, daß wir reden, was wir gedencken (§. 837.). Und daher ist allezeit, wenn die Worte gedencken, auch eine Bemühung zu reden, ob wir zwar derselben, wenn wir nicht reden wollen, wiederstehen. Da nun die Worte aus der durch die Lufft-Röhre herausgestossenen Lufft gebildet werden; so kommet

es uns nicht anders vor, als wenn die Worte, so wir gedencken, aus der innern Höhle des Leibes, wo das Hertz ist hervor kämen. Und dieses ist die Ursache, warum man sich einbildet, als wenn die Gedancken aus dem Hertzen kämen: wie ich schon längst an einem andern Orte (a) erinnert.

Wie die Seele Vernunfts-Schlüsse machen kan.

§. 841. Was die Vernunffts-Schlüsse betrifft; so erhellet aus demjenigen, so hiervon oben (§. 333. & seqq.) umständlich ausgeführet worden, zur Gnüge, daß man darzu weiter nichts brauchet als einen Satz, den die gegenwärtige Empfindung an die Hand giebet, und noch einen, den die Einbildungs-Krafft nach ihrer gewöhnlichen Regel (§. 238.) hervorbringet: denn so bald diese beyden Sätze da sind; so ist auch der Schluß vorhanden (§. 342.). Derowegen erfordern die Vernunffts-Schlüsse keine andere Kraft der Seele, als die sowohl den gegenwärtigen als vergangenen Zustand der Welt vorstellet entweder an sich selbst, oder durch gewisse Zeichen, dergleichen die Wörter sind.

Wie sich die Vernunffts-Schlüsse im Leibe vorstellen lassen

§. 842. Alle Vorstellungen der Seele, es mögen Sachen, oder Wörter seyn, dadurch die Sachen bedeutet werden, und sie mögen entweder unter die Empfindungen, oder unter die Einbildungen gerechnet werden, werden im Leibe von besonderen Bewegungen

(a) Vid. Acta Erudit. A. 1707. p. 513.

Digitized by Google

gungen begleitet, oder es werden die Sachen auf eine cörperliche Art zugleich im Leibe vorgestellet, die in der Seele vorgestellet werden (§. 778). Da nun zu den Vernunfts-Schlüssen weiter nichts als dergleichen Vorstellungen erfordert werden (§. 841); so können auch alle Vernunfts-Schlüsse durch besondere Bewegungen im Gehirne dargestellet werden. Und wird demnach auch hier die Harmonie zwischen der Seele und dem Leibe beständig erhalten.

Wie der Mund vernünftig reden kan ohne den Einfluß der Seele.

§. 843. Wiederum, da ich schon mehr als einmahl erinnert, daß, so ofte wir uns Worte gedencken, auch aus der Bewegung im Gehirne, die mit ihnen zusammenstimmet, die gleichstimmende Bewegung in den Gliedmassen der Sprache, dadurch die Worte gebildet werden, erfolge (§. 836.); so siehet man, daß auch aus der Krafft des Leibes der Mund alle zu den Vernunfts-Schlüssen erforderte Worte vorbringen kan, ohne daß sich die Seele mit darein mischet.

Schwierigkeiten der vorher bestimten Harmonie werden gehoben.

§. 844. Und also sind die wichtigsten Schwierigkeiten gehoben, die man von dem Verstande wieder die vorher bestimte Harmonie vorbringen kan (§. 771.), in soweit nehmlich genung ist die Einwürffe abzulehnen. Und siehet man klärlich, daß alles, was den Verstand und die Vernunft angehet, in der Seele durch die einige Krafft die Welt vorzustellen sich erklären lässet; hingegen

aber auch alles, was im Leibe vorgehet, nichts in sich enthält, was die Natur und das Wesen einer Maschine überschritte. Unterdessen da sich der Leib der in ihm sich ereignenden Bewegungen und dadurch geschehener Vorstellungen nicht bewust ist; so kan man ihm auch weder Verstand, noch Vernunfft zuschreiben, sondern beydes bleibet der Seele eigenthümlich.

Fernere Erläuterung.

§. 845. Man wird wieder die bißher gegebene Erklärung der im Leibe sich ereignenden Veränderungen, wenn wir verständlich und vernünfftig reden, um so viel weniger auszusetzen haben, weil nichts angenommen wird, als was auch diejenigen selbst annehmen, die entweder den natürlichen Einfluß, oder die unmittelbahre Würckung GOttes behaupten. Nehmlich, die den natürlichen Einfluß vertheydigen geben zu, daß durch die äusserlichen Dinge in der Welt nicht nur eine Bewegung in den Gliedmassen der Sinnen, sondern auch im Gehirne geschehe, und daher eine cörperliche Vorstellung im Gehirne von dem anzutreffen sey, was wir empfinden. Sie geben zu, daß, wenn wir uns etwas einbilden, eben diejenige Bewegung im Gehirne sich wieder ereigne, welche daselbst anzutreffen war, als wir eben dasselbe empfunden, oder eben die cörperliche Vorstellung von neuem wiederum erreget werde. Sie geben auch zu, daß,

wenn

wenn wir uns Wörter einbilden, eben sowohl als wenn wir uns eine andere Sache einbilden, die ihnen zugehörige Bewegungen im Gehirne erreget werden, daß ist, daß auch die Wörter auf eine cörperlich Art im Gehirne vorgestellet werden. Und also sind sie keinem von demjenigē zuwieder, was wir angenommen haben. Nur ist der Unterscheid dieser, daß sie vermeinen, aus diesen Bewegungen könten nicht unmittelbahr die anderen in den verschiedenen Gliedmassen des Leibes erfolgen, sondern es müste solches vermittelst der Seele geschehen. Dieses letztere aber ist etwas, so sie auf keine Art erweisen können: da es hingegen der Natur gemäß ist, daß eine Bewegung aus einer vorhergehenden Bewegung erfolget (§. 664). Sie verwerffen, daß die Bewegungen in den Gliedmassen des Leibes aus den Bewegungen erfolgen können, die in den Gliedmassen der Sinnen erreget worden, weil sie aus Mangel genugsamer Erkäntniß von der Beschaffenheit des Gehirnes und der mit ihm durch den gantzen Leib vereinbahrten Nerven nicht völlig begreiffen können, wie solches zugehe, und doch soll man ihnen einräumen, daß die Seele nicht allein auf eine ihnen gleichfals unbegreifliche, sondern so gar auf eine solche Art, deren Möglichkeit sie nicht einmahl durch die Erfahrung erhärten können, dieselbe Bewegungen vermit-

mittelst eben dieser Instrumente, deren Beschaffenheit sie nicht verstehen, hervorbringe. Ja in einigen Fällen, da ihnen zur Gnüge bekant ist, daß die Seele sich nicht darein mengen kan, geben sie selber zu, daß aus denen durch den Eindruck in die Gliedmassen der Sinnen erregete und biß in das Gehirne fortgesetzte Bewegungen andere in gewissen Gliedmassen des Leibes erfolgen können, dergleichen Exempel schon vorhin (§. 778.) angeführet worden. Was sie also in einigen Fällen annehmen, das nehmen wir in allen an, weil es in einen Falle so viel Grund vor sich hat als in dem andern. Diejenigen, welche für die unmittelbahre Würckung GOttes sind, ziehen keines von demjenigen in Zweiffel, was von den Bewegungen im Gehirne gesaget worden. Nur ist der einige Unterscheid dieser, daß sie annehmen, GOtt determinire die flüßige Materie im Gehirne, daß sie sich in gewisse Gliedmassen des Leibes, z. E. in die Gliedmassen der Sprache, wenn man reden will, bewegen muß; da wir setzen, sie wird durch die im Gehirne bewegte Materie dazu determiniret. Allein eben dieses, was sie annehmen, ist übernatürlich oder ein Wunder-Werck: da hingegen wir bey dem verbleiben, was natürlich ist, nehmlich, das jede Bewegung aus einer andern Bewegung entstehet (§. 664.). Ja in den Fällen, wo die-

jeni-

jenigen, welche sich für den natürlichen Einfluß erklären, mit uns einig sind, können uns auch die andern, welche es mit der unmittelbahren Würckung GOttes halten, nicht entgegen seyn. Und solchergestalt nehmen wir wiederum in allen Fällen an, was sie in einigen zugeben, weil es nehmlich in einem Falle so viel Grund vor sich hat als in dem andern.

Wovon die Reihe der Gedancken einen Anfang nimmet.

§. 846. Wenn wir nun alles überlegen, was bißher weitläufftig ausgeführet worden; so werden wir finden, daß nicht allein alle Einbildungen, sondern auch die allgemeinen Begriffe von den Empfindungen ihren Ursprung nehmen (§. 809. 832.). Da nun die Empfindungen zu der anschauenden Erkäntniß gehören (§. 316.); so nimmet alles unser Nachdencken von der anschauenden Erkäntniß ihren Anfang. Ehe wir demnach auf eine Sache zu dencken gebracht werden, müssen wir einen Grund davon in unsern Empfindungen finden: und dieses findet man auch in allen geometrischen Beweisen, da man jederzeit aus dem Anschauen der Figuren etwas annimmet, welches zum Anfange der Gedancken dienet (a).

Regeln der Gedancken.

§. 847. Derowegen, wenn wir von den Gedancken, die sich in unserer Seele ereignen, jederzeit einen zureichenden Grund anzeigen

(a) Ratio Prælect. Sect. I. cap. 2. §. 37. pag. 34.

zeigen wollen; so haben wir, was die Erkäntniß der Dinge betrifft, auf dreyerley zu sehen. Nehmlich, der erste Grund ist die Harmonie der Empfindungen der Seele mit denen Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen (§. 319. 220.); der andere Grund ist die Regel der Einbildung (§. 238.); der dritte Grund sind die Vernunfts-Schlüsse, die auf den beyden vorhergehenden beruhen, welches schon oben (§. 342.) durch Exempel erläutert worden.

Grade der Vollkommenheit des Verstandes.

§. 848. Weil die Krafft der Seele Verstand heisset, in so weit sie das mögliche deutlich vorstellet, (§. 277.); so können wir auch die Vollkommenheit des Verstandes aus dem ermessen, was oben überhaupt von der Vollkommenheit der Seele gesaget worden (§. 828. 829.). Nehmlich der Verstand ist um soviel vollkommener, je mehr er Dinge deutlich vorstellen kan, und je mehr er in einem einigen Dinge deutlich vorzustellen vermögend ist. Und ist mit bey der Vollkommenheit des Verstandes darauf zu sehen, wie viel er auf einmahl vorstellen kan. Wenn wir nun erwegen, was unser Verstand zu thun vermögend ist; so werden wir nicht allein einen gar grossen Unterscheid unter dem Verstande verschiedener Menschen antreffen, sondern auch befinden, daß geringere und höhere Grade des Verstandes möglich sind als wir haben.

§. 849.

§. 849. Wir haben dreyerley Würckungen des Verstandes, die Begriffe, die Urtheile und die Schlüsse. Da nun die Grade der Vollkommenheit des Verstandes aus den Graden der Deutlichkeit erwachsen (§. 848.); die Deutlichkeit der Urtheile aber in der Deutlichkeit der Begriffe bestehet, die wir theils von dem Dinge haben, davon geurtheilet wird, theils von demjenigen, was davon geurtheilet wird (§. 206.); so sind zweyerley Arten der Vollkommenheit bey dem Verstande anzutreffen, nehmlich eine äussert sich durch die Deutlichkeit der Begriffe, die andere durch die Deutlichkeit der Schlüsse. Und also wird eine gesucht in dem Vermögen Dinge sich allgemein vorzustellen, die andere in dem Vermögen zu schliessen. Arten der Vollkommenheit.

§. 850. Wer viele Deutlichkeit in den Begriffen der Dinge hat, und also genau heraus zu suchen weiß, worinnen eines einem andern von seiner Art ähnlich und worinnen es hinwiederum von ihm unterschieden ist, derselbe ist scharffsinnig. Und also ist die Scharffsinnigkeit die erste Art der Vollkommenheit des Verstandes, die sich sowohl auf die anschauende, als figürliche Erkäntniß erstrecket (§. 316.). Und demnach ist einer um soviel scharffsinniger, je mehr er in einer Sache, die er sich vorstellet, entdecken kan als der andere. Und in der figür- Was Scharffsinnigkeit ist und ihre Grade.

Digitized by Google

figürlichen Erkäntniß kommet die Scharffsinnigkeit auf den höchsten Grad, wenn man alles erklären kan (§. 36. c. 1. Log.).

Höchster Grad der Scharffsinnigkeit.

§. 851. Der höchste Grad der Scharffsinnigkeit ist, wenn man alles, was in einem Dinge unterschieden werden kan, biß an das allerkleineste deutlich begreifft, und also einen gantz vollständigen Begriff erhält (§. 26. c. 1. Log.), folgends wenn der Verstand gantz rein ist (§. 282.).

Verstand des Menschen ist nicht im höchsten Grade scharffsinnig.

§. 852. Weil nun unser Verstaud niemahls gantz rein ist (§. 285.); so kan er auch den höchsten Grad der Scharffsinnigkeit nicht erreichen. Und daher können wir nicht alles, was in denen Dingen ist, ergründen: denn wir sagen, daß wir etwas ergründen, wenn wir alles deutlich begreiffen, was in ihm anzutreffen ist. Man kan die Unmöglichkeit der Sache auch daher begreiffen, weil in der Natur die Materie in unendliche Theile würcklich getheilet ist (§. 684.).

Höchster Grad der Vollkommenheit im Schliessen.

§. 853. Die Deutlichkeit im Schliessen zeiget sich, wenn man die Fördersätze eines Schlusses immer weiter erweisen kan. Und kommet man hier auf den höchsten Grad, wenn man sie so lange erweisen kan, biß man auf solche Schlüsse kommet, da die Fördersätze Erklärungen der Wörter und leere Sätze sind. Denn weder die Erklärungen der Wörter, noch die leeren Sätze kan man beweisen, weil jene willkührlich

sind,

sind, diese aber durch den Grund des Widerspruches bestehen (§. 355. 10).

Was Gründlichkeit ist und ihre Grade.

§. 854. Wer viele Deutlichkeit in Schlüssen hat, den nennet man gründlich. Und demnach zeiget sich die Gründlichkeit durch die Deutlichkeit der Schlüsse. Je weiter man also seine Fördersätze in den Schlüssen beweisen kan, je gründlicher ist man. Und der höchste Grad der Gründlichkeit ist die Lauterkeit der Vernunfft (§. 382). Daher eignet man den Mathematicis Gründlichkeit zu, wiewohl sie auch nicht bey einem jeden in gleichem Maasse zu finden.

Verstand des Menschen ist nicht im höchsten Grade gründlich.

§. 855. So lange man einige Sätze aus der Erfahrung annehmen muß, so lange hat man den höchsten Grad der Gründlichkeit nicht erreichet (§. 853. 854). Da nun der Mensch dieses in vielen Stücken thut; so ist sein Verstand noch nicht im höchsten Grade gründlich. Absonderlich ist nicht möglich, daß wir in der Erkäntniß der Natur den höchsten Grad der Gründlichkeit erreichen, weil wir uns daselbst vergnügen müssen, wenn wir einige Sätze als Gründe anderer aus der Erfahrung annehmen. Und lässet sich aus dem, was hier erwiesen worden, jederzeit ohne Anstoß beurtheilen, wie weit man es in der Gründlichkeit der Erkäntniß gebracht, auch wie gründlich jede Disciplin bisher ausgeführet worden. Ich

Digitized by Google

habe mir sonderlich in den lateinischen Elementis Matheseos angelegen seyn lassen alles so einzurichten, daß man daran ein Muster der Gründlichkeit haben könte und bemühe mich auch in diesen Schrifften, darinnen ich Anleitung zur Welt-Weisheit gebe, die Liebhaber der Wahrheit zu gründlicher Erkäntniß anzuführen.

Vollkommenheit des Verstandes in Ansehung der Gründlichkeit.

§. 856. Je gründlicher demnach einer ist, je mehr kan er Schlüsse in einer Reihe mit einander verknüpffen; je weniger er aber von der Gründlichkeit besitzet, je weniger kan er Schlüsse in einer Reihe mit einander verknüpffen (§. 854). Und also ist unser Verstand vollkommener, je weitläuftigere Beweise er überdencken kan (§. 347), und also auch je durch mehrere Schlüsse er etwas herausbringen kan.

Erinnerung.

§. 857. Es folget deswegen nicht, daß ein weitläufftiger Beweiß vollkommener sey als ein kurtzer: denn ein anders ist die Vollkommenheit des Beweises, ein anderes die Vollkommenheit des Verstandes. Es ist allerdinges für einen Fehler zu achten, wenn man etwas durch viele Schlüsse beweiset, was man durch wenige ausmachen kan, ob man zwar nicht allemahl einem den Fehler zurechnen kan, weil es nicht jedesmahl in unserer Gewalt stehet ihn zu vermeiden, und gröstentheils ein Glück für denjenigen ist, der ihn vermieden, nicht aber stets ein Zeichen

chen seiner Geschicklichkeit. Unterdessen bleibet es doch gewiß, daß, wer eine grössere Anzahl Schlüsse in einer unverrückten Reihe mit einander verknüpffen kan, eine grössere Fertigkeit haben müsse als ein anderer, der stehen bleibet und müde wird, wenn er mit den Schlüssen weiter fortgehen soll. Und demnach wird wohl niemand in Abrede seyn, daß ein Verstand vollkommener ist, der auch solche Dinge herausbringen kan, die er nicht anders als durch viele Schlüsse hat heraus bringen können, als ein anderer, der sich nur auf dergleichen Dinge erstrecket, die er durch wenige Schlüsse ausmachen kan. Z. E. *Archimedes* hat vor Zeiten durch sehr viele mit einander verknüpfte Schlüsse die Verhältniß der Kugel zu einer umschriebenen Waltze herausgebracht, die heute zu Tage einer, der die Differential-Rechnung des Herrn von Leibnitz verstehet, ohne solche mühsame Weitläuftigkeiten gleichsam spielende ausrechnen kan. Unterdessen wird keiner, der die Sache verstehet, in Abrede seyn, daß *Archimedes* bey seiner Weitläufftigkeit mehr Verstand erwiesen, als derjenige, welcher ohne Umwege durch die Leibnitzische Rechnung eben dieses herausbringet. Und unerachtet dieser kürtzere Weg dem weitläufftigen Beweise des *Archimedis* weit vorzuziehen ist; so bleibet doch deswegen *Archimedis* Verstand über den, der zu

der kurtzen Ausrechnung erfordert wird, gar weit erhoben. Man muß aber sich hier auch in acht nehmen, daß man nicht den Verstand, den der Herr von Leibnitz in Erfindung seiner Rechnung bewiesen, mit dem Verstande dessen für einerley hält, der sie in einem leichten Exempel anbringet.

Woher Witz entstehet.

§. 858. Wer scharfsinnig ist, der kan sich deutlich vorstellen, auch was in den Dingen verborgen ist und von andern übersehen wird (§. 850). Wenn nun die Einbildungs-Krafft andere Dinge hervorbringet, die er vor diesem erkant, welche mit den gegenwärtigen etwas gemein haben (§. 238); so erkennet er durch dasjenige, was sie mit einander gemein haben, ihre Aehnlichkeit (§. 18). Derowegen da die Leichtigkeit die Aehnlichkeit wahrzunehmen der Witz ist (§. 366); so ist klar, daß Witz aus einer Scharfsinnigkeit und guten Einbildungs-Kraft und Gedächtniß entstehet (§ 249).

Witz ist bey einem guten Gedächtnisse und Aufmercksamkeit.

§. 859. Daher treffen wir bey denjenigen Witz an, die viel behalten, und sich leicht darauf besinnen, oder, wie man zu reden pfleget, ein gutes Gedächtniß haben (§. 249), wenn sie zugleich auf die Sachen aufmersam sind (§. 268): wiewohl er in einem geringen Grade angetroffen wird, wo nicht Scharfsinnigkeit dazu kommet. Nehmlich, wo es an Scharfsinnigkeit fehlet, da nimmet man nur Aehnlichkeit wahr, die bald in die

Augen

Augen fället: hingegen wo man scharfsinnig ist, da entdecket man Aehnlichkeiten, die nicht ein jeder gleich wahrnimmet. In dem ersten Falle kan man auch den Schein für das Wesen nehmen: in dem anderen Falle aber ist jederzeit eine wohlgegründete Aehnlichkeit vorhanden.

Grade des Witzes.

§. 860. Je mehr also einer Aehnlichkeiten zu entdecken weiß, je mehr hat er Witz und je sinnreicher ist er (§. 366): ingleichen je verborgenere Aehnlichkeiten einer entdecken kan, je grösser ist sein Witz. Hingegen ist einer mit geringem Witze begabet, wenn er gar schweer Aehnlichkeiten entdecken kan, und ohne allen Witz ist, der nicht sehen kan, wenn ein Ding dem andern ähnlich ist.

Woher die Kunst zu erfinden kommet und ihre Vollkommenheit.

§. 861. Daß die Kunst zu erfinden im Witz und Verstande, absonderlich der Fertigkeit zu schliessen gegründet ist, habe ich schon oben (§ 367) gezeiget. Die Vollkommenheit demnach in der Kunst zu erfinden entspringet aus der Vollkommenheit des Witzes und des Verstandes. Wo viel Witz, Scharfsinnigkeit und Gründlichkeit ist, da ist die Kunst zu erfinden in einem grossen Grade. Weil aber hier von derjenigen Erfindungs-Kunst geredet wird, die man der Versuch-Kunst entgegen setzet, und da man nicht durch blosse Aufmerckſamkeit auf unsere Empfindungen etwas entdecket, sondern vielmehr aus einigen bekanten

Wahrheiten durch richtige Schlüsse andere herausbringet, die eine Verknüpffung mit ihnen haben; so wird zur Vollkommenheit der Erfindungs-Kunst, oder vielmehr zu hurtiger Ausübung derselben auch eine grosse Erkäntniß erfordert. Wer viel weiß, der kan viel finden, wenn er die Kunst zu erfinden besitzet. Hingegen kan auch einer durch die Kunst zu erfinden nichts herausbringen, wenn er geringe Erkäntniß in einer Materie hat. Und daher geschiehet es, daß Mathematici wohl in der Geometrie geschickt sind etwas zu erfinden und öffters was ungemeines für andern thun können; wenn sie sich aber ausser ihre Schrancken wagen und in anderen Wissenschafften, darinnen sie noch wenig, oder gar nichts gethan auch etwas erfinden wollen, der Wahrheit gar weit verfehlen und bey schlechten Einbildungen verbleiben. Es fehlet nicht an Exempeln, wenn einer Lust hat sich darnach umzusehen.

Wie von Erfindern zu urtheilen.

§. 862. Wenn man demnach von den Erfindern urtheilen will, muß man für allen Dingen einen Unterscheid machen, zwischen dem, was durch Versuchen, und also gröstentheils durch Mühe und Fleiß gefunden worden, und unter demjenigen, wo Witz und Verstand das meiste gethan. Und in den letzteren Fällen hat man nöthig zu untersuchen, wie viel Witz, Scharffsinnigkeit und

Fer-

Fertigkeit im Schlüssen erfordert worden etwas zu erfinden, wozu sowohl der Zustand der Zeiten, als der besondere Zustand des Erfinders ein grosses Licht anzündet. Was vorhin (§ 857) von *Archimede* gesaget worden, kan hier zur Erläuterung dienen.

§. 863. Es irren demnach diejenigen gar sehr, welche die Erfinder zu schätzen pflegen, entweder aus dem Nutzen der Erfindungen, oder auch daraus, daß sie gefunden, was andere vergebens gesuchet. Denn es kan unterweilen mit geringem Witz und Verstand gefunden werden, was mit grossem Verstande vergebens gesucht worden. Z. E. Heute zu Tage findet man durch die Algebra ohne grossen Witz und Verstand, was vor diesem die Alten mit dem grösten Witze und Verstande bey einer grössern Erkäntniß der Wahrheiten, als heute dazu nöthig ist, vergebens gesuchet. Irrthum in Beurtheilung der Erfinder.

§. 864. Ich setze nehmlich voraus, daß, wenn man von Erfindern urtheilen will, man darnach fraget, wie weit sie es in der Kunst zu erfinden gebracht, denn diese ist es, welche sie zu Erfindern machet. Je weiter es nun einer hierinnen gebracht, je ein vollkommenerer Erfinder ist er. Es ist aber eine gantz andere Frage, wer unter Erfindern dem menschlichen Geschlechte mehr Nutzen verschaffet, als der andere: wozu das blinde Erinnerung.

Glück öfters gar viel beyträget und Fleiß an statt Verstandes dienen kan.

Woher die Vernunfft kommet.

§. 865. Dadurch, daß wir uns verschiedene Dinge zugleich deutlich vorstellen können, haben wir eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten, das ist, wir begreiffen, wie eines in dem andern gegründet ist, und noch mehr geschiehet solches in der figürlichen Erkäntniß durch die Schlüsse (§. 340). Da nun diese Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten die Vernunfft ist (§. 368); so kommet die Vernunft gleichfals aus der vorstellenden Kraft der Seele, und zwar aus einem besonderen Grade ihrer Vollkommenheit (§. 856).

Warum zur Vernunfft Auffmercksamkeit und Ueberdencken erfordert wird.

§. 866. Weil man keine Einsicht in den Zusammenhang der Dinge haben kan, wenn man nicht die Aufmercksamkeit auf die Dinge hat, die man auf einmahl vorstellet, und was man in ihnen wahrnimmet, überdencket; so findet ohne Aufmercksamkeit und Ueberdencken Vernunfft nicht statt (§. 368).

Wie die Sprache den Gebrauch der Vernunfft befördert.

§. 867. Da die Wörter zur Deutlichkeit der allgemeinen Erkäntniß dienen (§. 319); hingegen aber die Vernunft sich auf die Deutlichkeit der Erkäntniß gründet (§. 865); so befördert die Sprache oder auch der Gebrauch anderer Zeichen, die den Wörtern gleichgültig sind, aber sie wohl gar öf-

ters

ters übertreffen, den Gebrauch der Vernunfft. Ja man wird finden, wie schweer es uns vorkommet, wenn wir durch die anschauende Erkäntniß der Dinge ohne den Gebrauch der Wörter oder anderer gleichgültigen Zeichen ihren Zusammenhang herausbringen sollen, absonderlich weñ Schlüsse dazu erfordert werden. Ich zweiffele nicht, daß es vielen gar unmöglich fallen wird, dergleichen zu Stande zu bringen.

§. 868. Und hieraus habe ich vor diesem (a) gezeiget, warum man, ehe man die Sprache gelernet, nicht recht zum Gebrauche der Vernuufft gelanget, und daher unter wilden Thieren erzogene und von Geburt taub und stumme Menschen sonst gar keinen Gebrauch der Vernunfft haben, auch sich, nachdem sie reden lernen, ihres vorigen Zustandes nicht mehr besinnen. Warum man, ehe man reden lernet, weniger Gebrauch der Vernunfft hat.

§. 869. Da die Thiere gar wenige Veränderungen in ihrer Stimme haben, dadurch sie einiges, was ihren Zustand betrifft, anzeigen: hingegen man bey ihnen keine förmliche Thone verspüret, dadurch sie die Sachen anzudeuten pflegten, die sie sich vorstellen; so kan man daraus abnehmen, weil nehmlich die Seele und der Leib in einer beständigen Harmonie sind (§. 765. 789), daß sie ihre Empfindungen und Einbildungen Thiere haben keine Vernunfft.

(a) Acta Erud. A. 1707. p. 513.

nicht viel überdencken und keine grosse Aufmercksamkeit darauf haben (§. 272), folgends es ihnen an der Deutlichkeit fehlet, die zur Vernunfft erfordert wird (§. 865. 866). Derowegen kan man auch ihnen keine Vernunfft zuschreiben.

Thiere haben Einbildungs-Kraft und Gedächtniß.

§. 870. Unterdessen finden wir, daß die Thiere eine Einbildungs-Kraft und Gedächtniß haben. Denn wir nehmen wahr, daß, wenn sie zwey Empfindungen zugleich gehabt, die andere bey ihnen gleichfals hervorkommet, wenn die erste erreget wird, und sie ihnen bewust sind, daß sie die erste schon vorhin gehabt. Dieses aber zeuget von der Einbildungs-Kraft und dem Gedächtnisse (§. 238. 249). Z. E. Wenn man einen Hund mit dem Prügel geschlagen; so hat er den Prügel gesehen und den Schlag gefühlet, und also zwey Empfindungen zugleich gehabt. Wenn man den Prügel wieder gegen ihn in die Höhe hebet, und er siehet es; so wird eine von denselben Empfindungen wieder von neuem erreget. Da er nun anfänget zu schreyen und zu lauffen; so kan man hieraus nicht anders schliessen, als daß er sich die Schläge zugleich wieder vorstellet und erinnert, daß er sie vor dem gefühlet. Und demnach haben wir Proben der Einbildungs-Krafft und des Gedächtnisses.

Worinnen die Abrich-

§. 871. Und hieraus lässet sich alles erklären, was die Thiere zu lernen vermögend

sind,

sind indem man sie abrichtet: ja auch alle ihr übriges Thun muß in den Sinnen der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtnisse jederzeit seinen zureichenden Grund haben. Man findet unterweilen, daß die Thiere zu solchen Verrichtungen abgerichtet werden, welche dem Ansehen nach nicht anders als mit Verstande können vollzogen werden. Da man doch aber weiß, daß bey ihnen kein Verstand, wie bey Menschen anzutreffen sey; so wundert man sich darüber, wie es zugehe. Allein wem bekant ist, auf was Art und Weise das Thier abgerichtet worden, derselbe wird durch die einige Regel von der Einbildungs-Kraft (§. 238) begreiffen können, wie es zugehet. Ja diese Regel wird bey einigen, die nachdencken können, zureichend seyn aus demjenigen, was sie von den Verrichtungen des Thieres wahrnehmen, herauszubringen, auf was Art und Weise man es dazu hat abrichten können.

tung der Thiere gründet.

§. 872. Da nun auch die Erwartung ähnlicher Fälle nicht mehr als Sinnen, Einbildungs-Kraft und Gedächtniß erfordert ohne allen Verstand (§. 376); so kan man sie auch den Thieren beylegen (§. 870). Da nun dieselbe der Vernunfft in etwas ähnlich ist (§. 374); so haben die Thiere etwas der Vernunfft ähnliches, wiewohl nicht alle in einem Grade, gleichwie selbst unter den Menschen die Vernunfft nicht in

Thiere haben etwas der Vernunft ähnliches.

glei-

gleichem Grade ausgetheilet. Das vorhin gegebene Exempel von dem Hunde (§. 870) kan auch hier dienen, und siehet man daraus gantz klar, daß die Erwartung ähnlicher Fälle der Vernunft ähnlich ist. Da nun die Vernunfft eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten ist (§. 368), die Erwartung aber ähnlicher Fälle gleichfals einigen Zusammenhang der Dinge darstellet, als bey dem Hunde die Erblickung des Prügels, die Schläge und die dadurch verursachte Schmertzen (§. 870): so ist sie der Vernunfft hierinnen ähnlich (§. 18), und gleichsam der niedrigste Grad der Vernunfft, oder die nächste Staffel zur Vernunfft, oder auch der Anfang der Vernunfft. Unterdessen da die Thiere niemahls weiter kommen; so bleiben sie immer auf der untersten Staffel stehen: sie fangen immer an und vollenden nichts. Gleichwohl aber siehet man, daß die Meinungen der Alten sich deutlich erklären lassen, und nicht ohne Grund sind, ob sie gleich selbst solche nicht haben zeigen können: wie ich denn fast durchgängig finde, daß die dunckelen Wörter der Schul-Weisen sich gar wohl verständlich erklären lassen, auch naturmäßige Bedeutungen haben und man sie in Wissenschafften mit Nutzen gebrauchen kan. Ich werde den Glauben jedermann in die Hände geben, wenn ich in lateinischer Sprache

die

die Welt-Weisheit etwas umständlicher abhandlen werde, als sich hier in diesen Anfangs-Gründen nicht füglich thun lässet.

Warum deutliche Erkäntniß Lust, undeutliche Unlust gebieret.

§. 873. Die Deutlichkeit der Gedancken ist ein Anzeige der Vollkommenheit der Seele: die Undeutlichkeit aber ein Zeichen ihrer Unvollkommenheit (§. 848). Da nun die Seele sich sowohl der Deutlichkeit und Undeutlichkeit ihrer Gedancken, als auch ihrer selbst bewust ist (§. 728); so hat sie alsdenn im ersten Falle eine anschauende Erkäntniß ihrer Vollkommenheit, im andern aber ihrer Unvollkommenheit (§. 316). Da nun die anschauende Erkäntniß der Vollkommenheit Lust (§ 404): der Unvollkommenheit aber Unlust erreget (§. 417); so bringet die deutliche Erkäntniß Lust, die undeutliche aber Unlust.

Wenn man im Lernen Lust behält und verdrüßlich wird.

§. 874. Und daher findet man, daß, wenn man in Erlernung einer Wissenschafft oder Kunst alles begreiffen kan, man mit Lust fortfähret: hingegen aber, wenn man es nicht begreiffen kan, man darüber verdrüßlich wird und endlich aus Verdruß gar davon abstehet: wie es vielen ergehet, wenn sie die Mathematick erlernen sollen. Denn wo man etwas begreiffet, da kan man sich alles deutlich vorstellen: hingegen wo man eine Sache nicht begreiffen kan, da bleibet man in der Verwirrung und weiß sich nicht herauszuwickeln.

§. 875.

Wie weit sich die Seele ihren eigenen Leib vorstellet.

§. 875. Die Seele hat eine Kraft sich die Welt vorzustellen, nach dem Stande ihres Cörpers in der Welt (§. 753) und denen daher rührenden Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen, absonderlich den Nerven und dem Gehirne (§. 778). Da nun ihr Leib ein Theil von der Welt ist, und sowohl als andere Cörper in den Gliedmassen der Sinnen, absonderlich den Nerven und dem Gehirne, Veränderungen verursachet (denn wir können unseren eigenen Leib sehen und fühlen, auch seine Stimme hören); so muß sie sich auch ihren eigenen Leib und die darinnen sich ereignende Veränderungen vorstellen, in soweit sie die Gliedmassen ihrer eigenen Sinnen rühren. Wir finden es auch so in der Erfahrung, daß die Seele nicht weiter ihren eigenen Leib erkennet, als in soweit er die in ihm befindlichen Gliedmassen der Sinnen gerühret. Daher weiß sie nicht von dem, was in dem Leibe ist und die Sinnen nicht regen kan.

Die Seele ist in steter Bemühung ihre Vorstellungen, auch von dem Zustande des Leibes zu ändern.

§. 876. Eine Kraft hat eine stete Bemühung ihren inneren Zustand zu ändern (§. 118. 121). Derowegen da die Seele eine Kraft hat die Welt vorzustellen (§. 753); so muß sie auch in steter Bemühung seyn ihre Vorstellungen zu ändern. Da nun aber auch von ihr der Zustand ihres Leibes vorgestellet wird (§. 875) und die übrigen Vorstellungen durch den Stand ihres Leibes de-

Digitized by Google

determiniret werden (§. 753); so hat sie auch eine Bemühung andere Vorstellungen von dem Zustande ihres Leibes hervorzubringen.

§. 877. Es ist schon oben angeführet worden (§. 786), daß die Seele von einer Vorstellung auf die andere kommet, weil in der Welt das folgende im vorhergehenden gegründet ist. Derowegen wenn die Seele sich einen Zustand des Leibes nach dem andern vorstellet; so geschiehet es ebenfals deswegen, weil einer in dem andern gegründet ist, oder (welches gleich viel ist) weil einer aus dem andern entstehet auf die Art und Weise, wie schon (§. 778) gezeiget worden. Da nun die Seele in steter Bemühung ist die Vorstellungen ihres Leibes zu ändern; so ist ihre Bemühung auf denjenigen Zustand gerichtet, der aus dem vorhergehenden kommen kan. Ich sage nicht: nothwendig kommen muß, denn wir werden bald sehen, daß auch die Freyheit der Seele bey Veränderung des Zustandes des Leibes Platz hat. Es ist doch aber möglich, daß derselbe Zustand aus dem vorhergehenden kommen kan, wenn die Seele sich ihrer Freyheit gebrauchet. Und weil die Freyheit der Seele mit zu dem zureichenden Grunde gehöret, dadurch dieser Zustand determiniret wird: so ist klar, daß er ohne die Freyheit der Seele nicht erfolgen würde. Grund dieser Veränderung.

§. 878.

Digitized by Google

Wie Begierde und Willen in der Seele entstehet.

§. 878. Und hieraus können wir verstehen, wie die sinnliche Begierde und der Wille keine besondere Kraft von der vorstellenden Kraft der Seele erfordern. Nehmlich, wir haben oben gesehen, daß die sinnlichen Begierden sowohl als der Wille aus Vorstellungen des Guten entspringen (§. 434. 492). Da wir nun an dem Guten, welches wir uns vorstellen, Lust haben (§. 404. 422); so wird die Seele dadurch determiniret sich zu bemühen die Empfindung davon hervorzubringen, oder (welches gleich viel ist) sie determiniret sich dadurch diese Empfindung hervorzubringen. Und in dieser Bemühung bestehet die Neigung, welche zuweilen die sinnliche Begierde, zuweilen der Wille genennet wird, daß sie demnach nichts als eine Bemühung eine Empfindung hervorzubringen, die wir vorher erkennen, oder gleichsam vorher sehen.

Erläuterung durch ein Exempel.

§. 879. Weil ich weiß, daß einige sich einbilden, als wenn die Begierden und der Wille aus der vorstellenden Kraft der Seele nicht kommen könten, und daher die oben gegebene Erklärung von der Seele (§. 753) nur für eine Erklärung des Verstandes annehmen; so finde ich für nützlich durch ein Exempel zu zeigen, was ich von dem Ursprunge der sinnlichen Begierde und des Willens angeführet. Wenn ein Mensch, der bey schönem Wetter spatzieren gewesen, und

Digitized by Google

und sich darbey vergnügt befunden, das schöne Wetter erblicket; so will er wieder spatzieren gehen. Lasset uns demnach sehen, wie es zugehet, daß er dergleichen will. Indem wir das schöne Wetter sehen, bringet uns die Einbildungs-Krafft auch das Spatziergehen und den dabey vergnügten Zustand in das Gedächtniß (§. 238.). Und also stellen wir ihn uns wegen des dabey genossenen Vergnügens als gut vor (§. 442.). Daher wird die Seele dadurch determiniret oder (welches gleichviel ist, da die Determination durch ihre eigene Krafft geschiehet) sie determiniret sich wieder die Vorstellung von dem Spatziergehen und der davon zu habenden Lust hervorzubringen. Und diese Bemühung, die sie dazu anwendet, ist es, was wir eigentlich den Willen nennen. Da nun aber die Seele nicht anders die Vorstellungen hervorbringen kan als in derjenigen Ordnung, wie sich die Sachen in der Natur würcklich ereignen (§. 786.); so wird auch diese Bemühung nicht durch einen Sprung fortgesetzet, sondern es werden nach und nach alle Vorstellungen hervorgebracht von denjenigen Veränderungen, die in unserem Leibe vorgehen müssen, ehe es zum Spatziergehen kommet. Denn dieses ist eben die Ursache, warum wir Mittel brauchen, wenn wir das vorgesetzte Ziel erreichen wollen. Unterdessen da doch mitt-

lerer Weile die Seele ihre Krafft anwendet diejenigen Vorstellungen hervorzubringen; so dauret der Wille so lange fort, bis es zu der Erfüllung kommet. Also verstehet man, wie der Wille aus der vorstellenden Krafft der Seele kommet, wenn man nur mercket, daß in ihr eine stete Bemühung ist ihre Vorstellungen zu ändern, wie es die Natur eines endlichen Dinges mit sich bringet.

Worinnen der sinnliche Abscheu und nicht Wollen bestehet.

§. 880. Man begreiffet nun auch leicht, worinnen der sinnliche Abscheu und das nicht Wollen eigentlich bestehet. Denn da beyde durch die Vorstellung des Bösen entstehen (§. 436. 493.), daran wir Mißvergnügen haben (§. 427.); so ist in diesem Falle die Seele bemühet zu hindern, daß nicht wiedrige Empfindungen hervorgebracht werden. Nehmlich da sie einiger massen dazu schon determiniret ist; so suchet sie sich anders zu determiniren. Das vorige Exempel (§. 879.) kan auch hier dienen, wenn man es ein wenig verändert. Man setze nehmlich, es komme einer zu uns und will, wir sollen mit ihm spatzieren gehen. Weil das Wetter schlimm ist und wir sonst bey dergleichen Wetter von dem Spatziergehen schlechte Lust gehabt, wollen wir nicht.

Worinnen die Affecten bestehen.

§. 881. Ein Affect ist ein merklicher Grad der sinnlichen Begierde und des sinnlichen Abscheues (§. 439.) und also muß auch

er

er entweder durch eine Bemühung angenehme Empfindungen hervorzubringen oder wiedrige zu hindern sich äussern (§. 878. 880). Nehmlich, in angenehmen Affecten wird viel Gutes: in wiedrigen viel Böses vorgestellet (§. 441.). Da aber in beyden Fällen die Vorstellung undeutlich ist; so ist kein Grund vorhanden, warum sich die Seele vielmehr zu einem als zu dem andern determiniren solte. Derowegen wird sie zu allen determiniret. Und also entstehen viele Bemühungen auf einmahl angenehme Empfindungen hervorzubringen, oder wiedrige zu hindern: worinnen sich die Seele verwirret, daß sie selbst nicht weiß, was sie thun will.

Warum Affecten im Leibe ausserordentliche Bewegungen verursachen.

§ 882. Die Bemühung gewisse Empfindungen hervorzubringen, oder sie auch zu hindern, ist im Leibe mit einer Bemühung gewisse Gliedmassen zu bewegē vergesellschaffet (§. 778.). Und daher kommet es, daß bey den Affecten im Leibe ausserordentliche Bewegungen anzutreffen sind (§. 444.).

Freyheit der Seele bestehet völlig bey der vorher bestimmten Harmonie.

§. 883. Was oben von der Freyheit beygebracht worden (§. 514. & seqq.) das bleibet auch bey der vorher bestimmten Harmonie in seinem Werthe. Nehmlich, die Seele verstehet die Beschaffenheit dessen, was sie will, oder ihrer Handlungen; die Handlungen sind an sich nicht nothwendig, son-

dern nur zufällig; die Bewegungs-Gründe machen sie auch nicht nothwendig, sondern nur gewiß; und die Seele hat den Grund ihrer Handlungen in sich. Da nun nirgends mehr als bey der vorher bestimmten Harmonie die Seele sich selbst determiniret, wenn sie etwas will oder nicht will (§. 878. 880).; so ist auch die Seele nirgends freyer von allem äusserlichen Zwange. Sie bleibet aber auch frey von allem innerlichen Zwange, weil die Bewegungs-Gründe keine unvermeidliche Nothwendigkeit haben, sondern die Seele auch noch davon abgehen kan, wie auch öffters würcklich geschiehet. Und solchergestalt hat sie hier die gröste Freyheit, die gedacht kan werden: welches auch bereits viele, welche die Sache einzusehen fähig sind, erkant haben, ja in der That alle die übrigen zugeben, indem sie nichts dagegen einzuwenden wissen, was nicht vor sich wie ein Nebel bald verschwindete.

Einwurff, und dessen Beantwortung.

§. 884. Es ist freylich wahr, daß der Leib von aussen, nehmlich von denen Dingen, welche in die Gliedmassen der Sinnen würcken, zu seinen Bewegungen determiniret wird, auch er den Bewegungen nicht wiederstehen kan, sondern sie nothwendig hervorbringen muß (§. 778.). Und auf solche Weise sind auch diejenigen Bewegungen, die man vor freywillige hält, oder

frey-

freywillige nennet, dadurch nehmlich das Verlangen der Seele erfüllet wird, in dem Leibe nothwendig. Allein dieſes geſchiehet der Freyheit der Seele ohne Nachtheil. Denn es iſt gleichviel, ob die Seele durch ihre Krafft den Leib zu ſeinen Bewegungen determiniret, oder ob der Lauff der Natur ſo eingerichtet iſt, daß die cörperlichen Dinge ihn den Willen der Seele gemäß zu ſeinen Bewegungen bringen. Dadurch wird weder in der Seele, noch in dem Leibe etwas geändert, ſondern es bleibet bey jedem das ſeine einmahl wie das andere. Wenn die Seele den Leib zu den Bewegungen determiniret; ſo kan er ihr gleichfals nicht wiederſtehen, als wie er den äuſſerlichen Dingen nicht zu wiederſtehen vermag, die ihn zur Bewegung bringen.

§. 885. Es iſt aber möglich, daß der Lauff der Natur dergeſtalt eingerichtet wird, daß die Leiber der Menſchen und Thiere denen Begierden und dem Willen, die ſie haben, gemäß, und zwar ohne Schaden der Freyheit der Menſchen, zu gewiſſen Bewegungen determiniret werden. Denn wie die Begierden und der Wille in der Seele keine Nothwendigkeit ſchlechterdinges haben (§. 515. 516.); ſo iſt dergleichen auch nicht in den Bewegungen des Leibes und in dem gantzen Lauffe der Natur anzutreffen (§. 577.), ſondern dorten iſt Willkühr, oder die Begier- Weitere Ausführung.

gierden und der Wille sind willkührlich und frey, hier sind die Bewegungen zufällig. Unterdessen hat beydes seine Gewißheit, vermöge derer es kommet und nicht aussen bleibet (§. 517. 561.). Und um dieser Gewißheit willen gehet es an, daß das zufällige im Leibe und der Welt mit dem freywilligen in der Seele gestimmet wird. Diejenigen, welche sich nicht zu rechte finden können, verstehen nicht die Zufälligkeit der cörperlichen Dinge und sehen zugleich die Freyheit nicht genung ein. Wenn sie verstünden, daß in der Seele Freyheit heisset, was in den cörperlichen Dingen Zufälligkeit ist, würden ihnen keine Schwierigkeiten übrig bleiben. Ja sie dencken nicht, daß indem sie behaupten wollen, als wenn die vorher bestimmte Harmonie die Freyheit aufhiebe, sie dadurch die Zufälligkeit der Dinge aufheben und mit denen Fataliſten eine umschränckte Nothwendigkeit einführen: wodurch die Welt zu einem selbstständigen und in Ansehung seiner Würcklichkeit nothwendigem Wesen gemacht wird. Und hierdurch nimmet man die Leiter weg, darauf man von der Welt zu GOtt hinauf steigen kan: welches aus dem Capitel von GOtt mit mehrerem zu ersehen ist.

Hieraus folget unwieder-

§. 886. Es erhellet auch hieraus von neuem, was ich schon vorhin (§. 768.) angemercket, daß die vorher bestimmte Harmonie zwi-

zwiſchen Leib und Seele ohne einen Urheber der Welt und Natur, das iſt, ohne GOtt nicht beſtehen kan. Wenn das freywillige in der Seele mit dem zufälligen im Leibe und der Welt geſtimmet werden ſoll; ſo muß ein von der Seele und der Welt unterſchiedenes Weſen ſeyn, welches beyde nach ſeinem Wohlgefallen hervorbringet und ſie zuſammenſtimmet. ſprechlich, daß ein GOTT ſey.

§. 887. Oben habe ich erinnert (§. 80.), und in der Lehre von GOtt werde ich es erweiſen, daß man ſich in Erklärung natürlicher Dinge, es mag die Seele, oder die Cörper betreffen, niemahls ſchlechterdinges auf den Willen und die Allmacht GOttes beruffen kan. Vielleicht aber werden einige meinen, daß ich es hier (§. 886.) ſelber thue: denn ich nehme ja an, GOTT habe durch ſeine Macht Leib und Seele zuſammen geſtimmet in ihren Bewegungen und ihrem Willen. Allein wenn ſie die Sache recht erwegen, werden ſie finden, daß ich keinesweges den bloſſen Willen und die Allmacht GOttes als einen zureichenden Grund anführe, warum das freywillige und willkührlich in der Seele mit dem zufälligen im Leibe und in der Welt zuſammen geſtimmet worden. Denn ich habe ja vorher gezeiget (§. 885.), daß dieſe Zuſammenſtimmung möglich iſt, als die nichts wiederſprechendes in ſich faſſet (§. 12.). Unten aber Fernerer Einwurff und deſſen Beantwortung.

werde ich erweisen, daß was möglich ist, auch durch die Allmacht GOttes kan bewerckstelliget werden. Daß alle Dinge würcklich da sind, kommet allerdings von der Allmacht GOttes: daß diese und nicht andere da sind, kommet von seinem Willen. Allein wir werden unten sehen, daß der Wille GOttes sich in seiner Weißheit gründet und die Möglichkeit der Dinge von dem göttlichen Verstande herrühret.

Thiere haben sinnliche Begierde.

§. 888. Weil ich zugleich mit der Thiere gedacht (§. 885.), dürfften vielleicht einige auf die Gedancken gerathen, als wenn auch ihnen eine Freyheit und ein Wille zugeschrieben würde. Derowegen ist nöthig, daß ich meine Gedancken hiervon eröffne. Sinnliche Begierde entstehet aus undeutlichen Vorstellungen des Guten (§. 434.) und ist zu ihr der Sinn und die Einbildungs-Krafft genung (§. 277.). Da nun die Thiere Sinnen (§. 794.) und eine Einbildungs-Krafft haben (§. 870.); so müssen sie auch sinnliche Begierden haben, die daraus entspringen. Und die Erfahrung stimmet damit überein. Wir finden in den Thieren Affecten: diese aber können nirgends seyn, wo nicht sinnliche Begierden statt finden (§. 439.).

Aber nicht eigentlich einen Willen.

§. 889. Gleichwie die sinnliche Begierde aus den Sinnen und der Einbildungs-Krafft herstammet (§. 434.); so kommet hin-

hingegen der Wille in soweit er jener entgegen gesetzet wird (denn unterweilen wird das Wort in einem so weitläufftigen Verstande genommen, daß es die sinnliche Begierde mit in sich begreiffet) aus dem Verstande und der Vernunfft, und erfordert demnach eine deutliche Vorstellung des Guten (§. 492. 277.), dadurch man eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten bekommet (§. 368.), als unseres Thuns mit unserem Zustande (§ 496. 422.). Da nun die Thiere keinen Verstand und keine Vernunfft haben (§. 869.); so kan ihnen auch eigentlich kein Wille beygelegt werden.

Thiere haben eine Willkühr.

§. 890. Wiederum da die Thiere den Grund ihrer Handlungen in sich haben, das ist, zu ihren sinnlichen Begierden sich selbst determiniren, massen die undeutliche Vorstellungen des Guten von ihnen herkommet, ohne einigen Einfluß von aussen (§ 789.); so kan man ihnen auch ein Willkühr zueignen (§. 518.),

Aber keine wahre Freyheit.

§. 891. Hingegen aber weil zu der Freyheit Vernunft erfordert wird (§. 368. 519), und die Thiere keine Vernunfft haben (§. 869.); so kan man auch ihnen keine wahre Freyheit zugestehen. Sie sind vielmehr in der Sclaverey (§. 491. 888.).

Unterscheid der Seelen der Menschen

§. 892. Wenn wir alles erwegen, was bißher von unserer Seele und den Seelen der Thiere gesaget worden; so werden wir

schen und der Thiere.

folgenden Unterscheid befinden. Die Seelen der Thiere haben eine Empfindungs- und Einbildungs-Krafft (§. 789. 870.) ein Gedächtniß (§. 870), und eine sinnliche Begierde (§. 888.): aber keinen Verstand und Vernunft (§. 869. 277.), keinen Willen (§ 889.) und keine Freyheit (§ 891.). Hingegen die Seele des Menschen hat ausser der Empfindungs- und Einbildungs-Krafft (§. 220. 235.), dem Gedächtnisse (§. 249.) und der sinnlichen Begierde (§. 434.), auch einen Verstand (§. 277), eine Vernunft (§. 368.), einen Willen (§. 492.) und Freyheit des Willens (§. 519.). Also ist es Verstand, Vernunft, Willen und Freyheit, was die Seele der Menschen für den Seelen der Thiere voraus hat. Da nun aber Willen und Freyheit von dem Verstande und der Vernunft herstammen (§. 277. 368. 492. 519.) Vernunft durch den Verstand kommet (§. 277. 368.); so ist die Seele des Menschen von der Seele der Thiere hauptsächlich durch den Verstand, das ist, die deutlichen Vorstellungen auch besonderer Dinge unterschieden (§. 277.) Je scharffsinniger demnach der Mensch ist und je gründlicher, je mehr ist er von den Thieren unterschieden: hingegen je mehr er an seinen Sinnen und der Einbildungs-Krafft hanget, und daher der Sclaverey unterworffen ist (§. 491.), je näher kömet er den Thieren oder dem Viehe.

§. 893.

§. 893. Weil der Unterscheid der Seele des Menschen, und der Seele des Viehes hauptsächlich in der Deutlichkeit der Empfindung besonderer Dinge bestehet (§. 892): diese Deutlichkeit aber aus höheren Graden der Klarheit erwächset (§. 208.); so hat die Seele des Menschen in ihren Empfindungen grössere Klarheit als die Seele des Viehes. Da nun sowohl in der Seele des Menschen als der Thiere nur eine einige Kraft ist, davon alle ihre Veränderungen herkommen (§. 745. 789.); so kommet der Unterscheid der Seelen des Menschen und des Viehes daher, daß die Seele des Menschen die Welt in einem höhern Grade der Klahrheit, die die Seele des Viehes aber in einem geringeren vorstellet. Woher dieser Unterscheid kommet.

§. 894. Die vorstellende Krafft machet das Wesen und die Natur der menschlichen Seele aus (§. 755. 756.). Da nun die Thiere gleichfals eine dergleichen Krafft haben (§ 789.); so muß auch ihr Wesen und ihre Natur darinnen bestehen. Unterdessen weil die vorstellende Krafft bey den Menschen in einem höheren Grade der Klarheit ist als bey den Thieren (§. 893.): Kräffte aber von einer Art nur in Graden unterschieden seyn können (§. 125.); so ist das Wesen und die Natur der menschlichen Seele von dem Wesen und der Natur der Seele der Thiere unterschieden. Wesen und Natur der menschlichen Seele ist von dem Wesen und der Natur des Viehes unterschieden.

§. 895.

Ein Zweifel wird gehoben.

§. 895. Man möchte zwar sagen, wenn die Grade der vorstellenden Krafft einen Unterscheid des Wesens machen; so müste auch die Seele eines Menschen von der Seele eines anderen Menschen wesentlich unterschieden seyn: ja es müste auf solche Weise gar die Seele eines Menschen nach einiger Zeit vor ihr selbst unterschieden seyn. Allein wenn man die Sache recht überleget, wird man bald sehen, daß nicht ein jeder Grad einen wesentlichen Unterscheid geben kan, sondern nur ein solcher, der die gantze vorstellende Krafft überhaupt ändert. Und dergleichen ist der höhere Grad der Klarheit, den die vorstellende Kraft in der Seele des Menschen für der vorstellenden Krafft in der Seele der Thiere hat. Denn dieser Grad bringet Deutlichkeit in den besonderen Empfindungen und Einbildungen zuwege, und machet dadurch die Seele zu allgemeiner Erkäntniß der Dinge fähig, auch zu einem freyen Willen aufgelegt: wozu keines von den Thieren gelangen kan.

Was ein Geist genennet wird.

§. 896. Wir nennen insgemein einen Geist ein Wesen, das Verstand und einen freyen Willen hat. Da nun die Seelen der Thiere keinen Verstand und keinen Willen haben (§. 892.); so sind sie auch keine Geister. Hingegen da die Seelen der Menschen Verstand und einen freyen Willen haben (§. cit.); so sind sie Geister.

Die Seelen der Thiere sind nicht Geister.

§. 897.

§. 897. Unterdessen da die Seelen der Thiere eine vorstellende Krafft haben, dergleichen in den Cörpern, oder aus Materie bestehenden Dingen nicht anzutreffen (§. 741.); so sind sie doch nicht Cörper, auch nicht aus Materie zusammen gesetzet, und demnach einfache Dinge (§. 74.).

aber wohl der Menschen.

Seelen der Thiere sind keine Cörper.

§. 898. Ich weiß wohl, daß einige alles, was nicht aus Materie bestehet, Geister zu nennen pflegen. Und daher würden sie auch die Seelen der Thiere Geister nennen, ja in diesem Verstande müsten sie alle einfache Dinge, ja auch die Einheiten des Herrn von Leibnitz (§. 599.) unter die Zahl der Geister rechnen. Allein, ob zwar die Benennung keine Aenderung in der Sache hervorbringet, und demnach nichts daran gelegen wäre, wenn wir auch den Seelen der Thiere und überhaupt allen einfachen Dingen den Nahmen eines Geistes beylegten; so finde ich doch für rathsamer, daß man den Nahmen des Geistes bloß denenjenigen einfachen Dingen vorbehält, die Verstand und Willen haben, damit man nicht aus der Unbeständigkeit im Reden nachdem die Eigenschafften der einfachen Dinge vermenget, und einem etwas beyleget, was ihm nicht gebühret. Ja es würden auch einige Sätze heraus kommen, die gleich den Worten nach anstößig wären, und theils zu Irrthum, theils zu Schwierigkeiten Anlaß geben

Ein Zweifel wird gehoben.

ben dörfften. Z. E. Wenn man alle einfache Dinge Geister nennen wolte; so müste die Materie nichts anders als ein Hauffen Geister seyn, weil sie aus einem Hauffen einfacher Dinge entstehet (§. 607.). Wolte man nun sagen, die Materie bestünde aus lauter Geistern; so würden nach diesem ihrer viele ihnen einbilden, als wenn die Theile der Materie Verstand und Willen hätten, weil sie dergleichen in ihrer Seele antreffen, die auch ein Geist ist. Weil nun über dieses das Wesen eines Geistes, als unsere Seele, von dem Wesen anderer einfacher Dinge, als den Seelen des Viehes und den Elementen der Materie unterschieden ist (§. 894.): hingegen man wesentlich unterschiedene Dinge mit verschiedenen Nahmen nennet; so kan man auch nicht wohl den Nahmen des Geistes Dingen, die verschiedenes Wesen haben, beylegen. Und dieses hat sonder Zweiffel den Herrn von Leibnitz bewogen, daß er den Elementen der Materie bloß den Nahmen der Einheiten beygeleget.

Warum der Seele ähnliche Dinge nicht alle Nahmen haben.

§. 899. Es ist nicht Wunder, daß es hier an geschickten Nahmen fehlet, da man die Sachen bißhero nicht genung untersuchet und von einander unterschieden. Unterdessen da wir das Wesen und die Natur der Seele erkennen lernen (§. 755. 756.), auch erkant, daß diese Krafft sich auf verschie-

ſchiedene Art determiniren läſſet (§. 788.); ſo können wir dadurch die verſchiedenen Arten der Dinge, die eine Krafft haben die Welt vorzuſtellen, gar wohl unterſcheiden und ihnen zum Theil ihre Nahmen zueignen, die ſie erhalten haben, zum Theil aber einem jeden frey laſſen, wie er die übrigen nennen will.

Die erſte Art dieſer Dinge.

§. 900. Weil nun aber alle die Dinge nur in den Graden der vorſtellenden Kraft von einander unterſchieden ſeyn können (§. 894.): die Vorſtellungen aber der cörperlichen Dinge, daraus die Welt beſtehet, entweder klar oder dunckel, und die klaren entweder deutlich oder undeutlich ſind (§. 198. 199. 206. 214.); ſo laſſen ſich die Arten dieſer Dinge, die eine Kraft haben die Welt vorzuſtellen, auf folgende Weiſe unterſcheiden. Die erſte Art iſt diejenige, welche die Welt dunckel vorſtellet, dergeſtalt daß in der gantzen Vorſtellung, die auf einmahl geſchiehet, nicht das geringſte von einander unterſchieden werden kan. Und dieſe Dinge haben den geringſten Grad der Vollkommenheit, indem die dunckelen Vorſtellungen die allerſchlechteſten ſind (§. 199.). Sind auch ihnen nicht bewuſt (§. 731.) und haben daher keine Empfindung, noch andere Gedancken (§. 194.). Da nun bey uns der Schlaff ein Zuſtand dunckeler Vorſtellungen iſt (§. 795.); ſo ſind dieſe Dinge in einem

nem beständigen Schlaffe. Der Herr von Leibnitz hält sie für die einfachen Dinge in der Welt, die wir die Elemente genennet und giebet ihnen den Nahmen der Einheiten (§. 806.). Ich habe schon oben (§ 599.) erinnert, daß ich vor dieses mahl ausgesetzt lassen will, ob die Elemente diese Dinge sind, welche die Welt dunckel vorstellen, das ist, ohne sich dessen bewust zu seyn. Es hat aber das Ansehen, als wenn die Seelen der Menschen und der Thiere einmahl in einem solchen Zustande gewesen wären, ehe sie in diesen Leib kommen, wie ich bald mit mehrerem ausführen will.

Andere Art.

§. 901. Die andere Art ist diejenige, welche die Welt klar vorstellen, aber undeutlich, dergestalt daß man in der gantzen Vorstellung zwar viel von einander unterscheiden kan, aber nicht in den besonderen. Hier ist einige Deutlichkeit in der gantzen Vorstellung, aber nicht in den besonderen. Dergleichen sind die Seelen der Thiere, denen wir Sinnen, Einbildungs-Krafft und Gedächtniß zugeeignet (§. 892.), dergleichen gar verschiedene Arten seyn können (§. 830.).

Dritte Art

§. 902. Die dritte Art ist diejenige, welche die Welt klar und deutlich vorstellen, dergestalt daß man sowohl in der gantzen Vorstellung, als in den besonderen vieles von einander unterscheiden kan. Dergleichen

chen sind unsere Seelen, denen wir ausser den Sinnen, der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtnisse auch Verstand, Vernunfft und Willen einräumen müssen (§. 892.) und die wir Geister genennet (§. 896.).

Welche Geister Seelen sind.

§. 903. Weil nun die Grade der Deutlichkeit gar sehr unterschieden seyn können; so sind auch gar viel Arten derselben möglich, und werden diejenigen Geister Seelen genennet, da die vorstellende Krafft durch den Stand eines Cörpers in der Welt und seine Gliedmassen der Sinnen eingeschräncket wird (§. 753.).

Welches der vollkommenste Geist ist.

§. 904. Wenn nun der Zustand aller Welt und also nicht allein dieser die würcklich vorhanden, sondern auch noch aller übrigen, die nur immer mehr seyn können, auf einmahl deutlich vorgestellet wird, sowohl dem Raume als der Zeit nach; so hat der Geist den allervollkommensten Grad, der möglich ist. Und demnach ist er auch der allervollkommenste Geist (§. 896.). Wir werden nach diesen erweisen, daß GOTT derselbe Geist ist. Und man siehet daraus, daß dieser Geist ein unendliches Wesen ist (§. 109.).

Vollkommenste Vernunft.

§. 905. Die Geister allein haben Vernunft (§. 892. 896), und da sie eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten ist (§. 368.); so hat sie den höchsten Grad der

Vollkommenheit erreichet, wenn sie sich auf alle Wahrheiten erstrecket denn zu der Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten wird eine deutliche Vorstellung erfordert, wie sie in einander gegründet sind (§. 142.). Eine Vorstellung aber ist vollkommen im höchsten Grade, wenn alles deutlich vorgestellet wird (§. 829.). Und demnach ist die allervollkommenste Vernunfft eine Einsicht in den Zusammenhang aller Wahrheiten.

Menschen haben keine vollkommene Vernunfft.

§. 906. Da es nicht möglich ist, daß der Mensch eine Einsicht in den Zusammenhang aller Wahrheiten haben kan, indem er nicht alles deutlich begreiffet (§. 285.); so hat er auch keine vollkommene Vernunfft (§. 905.).

Vollkommenster Wille.

§. 907. Wiederum, der Wille ist alsdenn vollkommen, wenn alles und jedes Wollen mit einander übereinstimmet, keines dem andern zuwieder läufft (§. 152.). Dieses aber kan nicht geschehen, als wenn sein Bewegungs-Grund die Vorstellung des besten ist. Denn wenn wir uns das beste vollständig vorstellen; so ist nicht möglich, daß wir einmahl etwas wollen könten, was wir ein anderes mahl nicht gewolt hätten (§. 496.). Und demnach ist der vollkommenste Wille, der zu seinen Bewegungs-Gründen eine vollständige Vorstellung des besten hat.

§. 908

§. 908. Man ſiehet hier leicht, was die vollſtändigſte Vorſtellung des beſten iſt, nehmlich, daß dazu erfordert wird, daß man das beſte erweget in dem Zuſammenhange mit allen Dingen, die mit einander verknüpffet ſind. Z. E. Bey dem Menſchen iſt alle ſein Thun und Laſſen durch die gantze Zeit ſeines Lebens mit einander verknüpffet. Derowegen muß das beſte aus dem Zuſammenhange mit ſeinem gantzen Leben beurtheilet werden. Vollſtändige Vorſtellung des beſten.

§. 909. Da nun der Menſch ſein gantzes Leben nicht überſehen kan; ſo iſt er auch nicht vermögend zu urtheilen, was das beſte iſt, ſondern wenn er es weit bringet, kan er urtheilen, was das beſſere iſt unter dem, ſo er erkennet. Derowegen hat auch der Menſch keinen vollkommenen Willen im höchſten Grade (§. 907.). Der Menſch hat nicht den vollkommenſten Willen.

§. 910. Wollen beſtehet in einer Bemühung eine gewiſſe Empfindung hervorzubringen (§. 878.). Dasjenige nun, was durch dieſe Empfindung vorgeſtellet wird, iſt es, was wir die Abſicht zu nennen pflegen. Und demnach iſt die Abſicht dasjenige, was wir durch unſer Wollen zu erhalten gedencken, und pflegen wir dannenhero nicht ohne Grund zu ſagen: der Wille ſtrebe nach der Abſicht, und ſuche ſie zu erreichen. Was eine Abſicht iſt.

Ein Vernünfftiger handelt aus Absichten.

§. 911. Weil der Wille aus der Vernunfft herkommet (§. 889.), die sinnliche Begierde aber aus den Sinnen und der Einbildungs-Krafft (§. 434.); so handelt ein vernünfftiger Mensch stets aus Absichten; hingegen ein Sclave (§. 491.), ingleichen die Thiere (§. 892.), ohne Absichten (§. 910.), wenigstens ohne ihnen bekante Absichten. Nehmlich, wir werden unten erweisen, daß nicht allein alle Bewegungen der Thiere, sondern auch überhaupt alle Würckungen der cörperlichen Dinge von GOTT auf gewisse Absichten gerichtet sind (§. 1027.).

Was Mittel sind.

§. 912. Die mittleren Empfindungen, welche die Seele haben muß, ehe sie zu der kommen kan, die sie hervorzubringen trachten, stellet diejenigen Dinge vor, welche wir die Mittel zu nennen pflegen. Und sind also die Mittel dasjenige, wodurch wir die Absicht erhalten, das ist, welches den Grund in sich enthält, warum die Absicht ihre Würcklichkeit erreichet. Z. E. Wenn einer spatzieren gehen will, um sich dadurch ein Vergnügen zu machen; so ist das Vergnügen die Absicht, das Spatzierengehen aber das Mittel. Wenn einer auf die Academie reiset, und sich daselbst des Studirens wegen aufhält; so ist das Studiren die Absicht, die Reise aber und Verweilung auf der Academie das Mittel.

§. 913.

Digitized by Google

§. 913. In der Welt sind alle Dinge mit einander verknüpfft, dergestalt, daß immer eines den Grund in sich enthält, warum das andere kommet (§. 548.). Derowegen kan dasjenige, was wir zu unserer Absicht gemacht, wiederum den Grund in sich enthalten, warum ferner etwas anders erfolget. Und, in soweit wir ferner auch das andere zu unser Absicht machen, wird die erste Absicht ein Mittel der andern (§. 912.). Es können demnach die Absichten dergestalt eingerichtet werden, daß die vorhergehenden Mittel der folgenden sind. Vorhergehende Absichten können Mittel der folgenden seyn.

§. 914. Wer die Absichten dergestalt einzurichten geschickt ist, daß immer eine ein Mittel der andern wird, und die Mittel seine Absichten zu erreichen entdecken kan, derselbe ist weise. Und ist solchergestalt **Weisheit** eine Wissenschafft die Absichten dergestalt einzurichten, daß eine ein Mittel der andern wird, und hinwiederum dergleichen Mittel zu erwählen, die uns zu unseren Absichten führen. Daß diese Erklärung der Gewohnheit zu reden gemäß sey, geben die Exempel (§. 16. c. 2. Log.). Denn wenn wir sehen, daß einer seine Sachen so angegriffen, daß er seine Absichten erreichet; so pflegen wir zu sagen: er habe weißlich gehandelt. Was Weisheit ist.

§. 915. Hingegen, wenn einer seine Absichten dergestalt einrichtet, daß eine der Was Thorheit

andern zuwieder ist, und zu Mitteln erwehlet, was ihm in seiner Absicht hinderlich ist; so saget man: er handele thöricht. Und hieraus verstehet man, was ein Thor und was Thorheit ist.

Grad der Weißheit.

§. 916. Je mehrere Absichten dergestalt mit einander verknüpfft werden, daß immer eine ein Mittel der andern wird: je mehr stimmen von den Absichten mit einander überein, und je grösser und vollkommener ist die Weißheit (§. 914. 152.). Wiederum je mehr oder in je mehreren Fällen man Mittel zu erwehlen weiß, die einen zu dem Zwecke führen, und je weniger man in Erwehlung der Mittel verfehlet, je mehr stimmet alles mit einander überein. Und ist demnach auch um deswillen die Weißheit gröſſer und vollkommener (§. 914. 152.).

Fernerer Grad der Weißheit.

§. 917. Ferner, je mehr man durch die erwehlten Mittel seine Absicht erreicht, je mehr stimmen sie mit ihr überein: denn in soweit ich meine Absicht nicht erreiche, in soweit stimmet das Mittel nicht mit ihr überein, sondern ist entweder gar hinderlich, oder thut nichts zur Sache. Derowegen ist auch die Weißheit vollkommener, je mehr man durch die erwehlten Mittel seine Absichten erreichet.

Noch andere Grade.

§. 918. Wiederum gehöret zu der Vollkommenheit der Weißheit, daß man nicht durch Umwege zu erhalten suchet, wozu man

man auf einem kürtzerem Wege kommen kan. Denn indem man einen kürtzern Weg hat; ſo erwehlet man die Umwege ohne Noth, und handelt demnach in ſoweit, als man dieſes thut, ohne Abſicht (§. 910.). Ein Weiſer aber handelt niemahls ohne Abſicht (§. 911.). Derowegen in ſoweit man ohne Noth Umwege erwählet, in ſoweit iſt man nicht weiſe. Die Weißheit iſt demnach vollkommener, wenn man kürtzere Mittel erwehlet, und den weitläufftigern vorziehet. Man kan es auch noch auf dieſe Art erweiſen. Wenn wir Mittel erkennen, die uns kürtzer zu unſerem Zwecke verhelffen, als andere; ſo finden wir keinen Grund, warum wir die anderen den erſtern vorziehen ſolten. Und daher kan es auch nicht geſchehen (§. 30.). Wenn wir demnach Umwege erwählen; ſo geſchiehet es, weil wir den kürtzern Weg nicht erkennen. Und alſo kommet es aus Mangel der Erkäntniß, folgends aus Unvollkommenheit des Verſtandes her (§. 849.). Was aber aus Unvollkommenheit des Verſtandes herkommet, kan nicht der Weißheit zur Vollkommenheit gerechnet werden. der Weißheit.

§. 919. Hieraus ſiehet man zugleich, daß es der Weißheit nicht zuwieder iſt, einen weiteren Weg einem näheren vorzuziehen, wenn man genugſamen Grund dazu hat. Denn in ſolchem Falle hat man nebſt der Haupt-Abſicht noch andere Neben-Abſichten, die Nöthige Erinnerung.

man wohl durch den weiteren, aber nicht durch den näheren zugleich mit erhalten kan. Und in diesem Falle handelt man demnach nicht ohne Absicht, in soweit man den weiteren Weg dem näheren vorziehet: ja eigentlich von der Sache zu reden; so ist es in der That nicht ein weiterer Weg, indem kein kürtzerer vorhanden, wenn man allen Absichten zugleich ein Genügen thun will. Z. E. Es will einer aus einem Orte in den andern reisen und unterwegens einen guten Freund sprechen, der ausser der ordentlichen Strasse wohnet. Wenn er nun seine Reise so einrichtet, daß er mit auf den Ort zukommet, wo der gute Freund wohnet, den er zu sprechen verlanget; so kan er wohl durch Umwege an den Ort kommen, wo er hinreiset: allein es kan dessen ungeachtet der Weg, den er genommen, doch der kürtzeste seyn, welchen er hat erwehlen können, wofern er nicht allein die Absicht gehabt, an gedachten Ort zu kommen, sondern auch unterwegens seinen guten Freund zu sprechen.

Vollkommenste Weißheit.

§. 920. Aus dem, was bißher von den Graden der Vollkommenheit der Weißheit gesaget worden (§. 916. 917. 918.), erhellet, daß die Weißheit den höchsten Grad der Vollkommenheit (§. 152.) erreichet, wo man alle seine Absichten dergestalt mit einander verknüpffet, daß keine der andern zuwider

der läufft, sondern vielmehr eine ein Mittel zu der andern ist: wenn man nicht allein durch die Mittel seine Absicht völlig erreichet, sondern auch nichts vor die lange weile thut, und dannenhero überall den kürtzten Weg erwehlet, der in Ansehung aller Absichten, die man zugleich erreichen soll, statt findet.

Seelen der Menschen und der Thiere sind unverweßlich.

§. 921. Von andern Vollkommenheiten der Seele handeln wir in einem andern Orte, nehmlich in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, wo von den Pflichten gegen den Verstand und Willen gehandelt wird. Derowegen mercken wir hier noch an, daß, da die Seelen des Viehes sowohl als der Menschen einfache Dinge sind (§. 742. 789.), sie weder natürlicher Weise entstehen (§. 87. 88.), noch aufhören können (§. 102.). Und demnach sind sie alle beyde ihrem Wesen und ihrer Natur nach unverweßlich. Nehmlich, Verweßlichkeit ist eine Trennung der Theile, und wird der Vernichtung entgegen gesetzet, da von demjenigen, was würcklich da war, nichts würckliches mehr übrig bleibet.

Sie werden durch den Untergang der Leiber nicht zernichtet.

§. 922. Derowegen gehen sie nicht mit unter, wenn ihr Leib aufhöret zu seyn. Denn dadurch, daß die Theile der Materie, daraus der Leib zusammen gesetzet ist, aus einander gehen, kan die Seele nicht vernichtet werden: zumahl da bekant ist, daß nicht das allergeringste Stäublein der Ma-

terie von denen, die von einander gehen vernichtet wird, auch der Leib zu den Würckungen der Seele nicht das allergeringste beyträget (§. 761. 762.). Die Seele aber als ein einfaches Wesen kan nicht anders als durch Vernichtung aufhören (§. 102.).

Die Seelen der Thiere erinnern sich nicht ihres vorigen Zustandes.

§. 923. Weil die Seelen der Thiere keinen Verstand (§. 892.) und also auch keine allgemeine Erkantniß haben (§. 286.); so können sie sich ihres vorigen Zustandes nicht besinnen (§. 867. 868.). Und dannenhero sind sie sich nicht bewust, daß sie eben dieselbe sind, die vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen.

Thiere sind keine Personen; aber wohl Menschen.

§. 924. Da man nun eine Person nennet ein Ding, das sich bewust ist, es sey eben dasjenige, was vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen; so sind die Thiere auch keine Personen: hingegen weil die Menschen sich bewust sind, daß sie eben diejenigen sind, die vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen; so sind sie Personen.

Ob die Seele nach dem Tode deutliche Gedancken hat.

§. 925. Weil alle Veränderungen eines einfachen Dinges in einander gegründet sind (§. 128.); so muß auch in der Seele, als einem einfachen Dinge (§. 742.), der Zustand nach dem Tode des Leibes mit dem im Leben verknüpfft seyn. Eben deswegen muß in dem Leben des Leibes ein Zustand der Seele aus dem andern und solchergestalt, da Schlaffen und Wachen abwechselt, in An-

Anſehung der Seele aber der Schlaff ein Zuſtand dunckeler (§. 795.), das Wachen hingegen ein Zuſtand klarer und deutlicher Gedancken iſt (§. 804.), ein Zuſtand dunckeler Gedancken aus dem Zuſtande deutlicher, und hinwiederum ein Zuſtand deutlicher Gedancken aus dem Zuſtande dunckeler Gedancken kommen. Woher ſollen wir nun entſcheiden, ob der Zuſtand der Seele nach dem Tode des Leibes ein Zuſtand dunckeler, oder klarer und deutlicher Gedancken ſey? Diejenigen welche ſich eingebildet, daß die Seelen nach dem Tode des Leibes ſo lange ſchlieffen, biß ſie wieder mit ihm vereiniget würden, haben wahrgenommen, daß im Schlaffe die Gliedmaſſen der Sinnen nicht brauchbar ſind. Weil nun im Tode dieſelbe Anfangs gleichergeſtalt unbrauchbar werden, bald aber gar vergehen, indem der Leib verweſet; ſo hat es das Anſehen gewonnen, als wenn die Seele nach dem Tode des Leibes gleichfals in einen ſolchen Zuſtand verfiele, wie ſie im Schlaffe hat: in welchem Falle ſie in den Zuſtand dunckeler Gedancken geriethe (§. 795.). Allein es hat Herr Thümmig, der in meinen Sachen ſehr geübet, (a) wohl erinnert, daß man von dem Zuſtande der Seele in dem Leibe keines-

weges

(a) in Demonſtratione immortalitatis animæ §. 24. 26.

weges auf ihren Zuſtund auſſer ihm ſchlieſſen könne, ſondern vielmehr, da in dem Tode des Leibes eine groſſe Veränderung mit ihr vorgehet, maſſen ſie eine gantz andere Art der Einſchränckung erhalten muß, indem der Leib zu Grunde gehet (§. 753.), auf dasjenige, was ſich in groſſen Veränderungen ereignet. Eine dergleichen Veränderungen iſt mit ihr vorgegangen, daß der Leib in Mutter-Leibe erzeuget worden. Nun habe ich (§. 444. Phyſ.) erwieſen, daß der Leib aus der Verwandelung eines kleinen Thierleins entſtehe, und demnach muß ſich die Seele vorher nach dieſem Cörper richten (§ 789.). In dieſem Zuſtande haben ihre Empfindungen wenige Klarheit und kommen nach dieſem zu einem gröſſeren Grade derſelben. Bey dem gröſſeren Grade iſt auch der geringere zugegen: denn wir haben auch noch undeutliche Gedancken, indem wir biß zu deutlichen erhoben ſind (§. 210. 214.). Und demnach behält die Seele in groſſen Veränderungen, was ſie hat, und bekommet noch mehr dazu, als ſie hatte. Derowegen weil noch gar viel höhere Grade übrig ſind, als ſie bereits in dem Leibe erreichet (§. 831.), in dem Untergange des Leibes aber gar kein Grund vorhanden, warum ſie etwas verlieren ſolte, was ſie bereits hat (§. 777.); ſo findet man nicht die geringſte Urſache zu zweiffeln, daß ſie nicht allein behält, was ſie

hat,

Digitized by Google

hat, ſondern auch noch zu gröſſerer Vollkommenheit gelanget. Und demnach verbleibet ſie nicht allein in dem Zuſtande deutlicher Gedancken, ſondern erhält auch noch darinnen gröſſere Klarheit und Deutlichkeit. Auf was für Art und Weiſe aber die Veränderung vorgehet, und wie lange es währet, ehe ſie die neue Art der Einſchränckung völlig erreichet, können wir zur Zeit nicht beſtimmen.

Seelen der Menſchen ſind unſterblich; aber nicht der Thiere.

§. 926. In dem Zuſtande deutlicher Gedancken iſt nicht allein die Seele ihrer (§. 730.) und deſſen, was ſie gedencket, bewuſt (§. 729.), ſondern der gegenwärtige Zuſtand bringet auch jederzeit etwas von dem vergangenen hervor (§. 238.) und das Gedächtniß verſichert uns, daß wir uns vorhin in demſelben befunden (§. 249.). Da nun die Seele des Menſchen erkennet, ſie ſey eben diejenige, die vorher in dieſem Zuſtande geweſen und demnach den Zuſtand ihrer Perſon auch nach dem Tode des Leibes behält (§. 924; ſo iſt ſie unſterblich. Denn das unverweßliche iſt unſterblich, wenn es den Zuſtand einer Perſon beſtändig behält. Es erhellet aber auch hieraus zugleich, daß die Seelen der Thiere nicht unſterblich ſind, ob ſie gleich unverweßlich ſeyn (§. 921.).

Anmerckung.

§. 927. Wem dieſes ſeltſam vorkommen möchte, der beliebe nur zu bedencken, daß es mit der Materie gleiche Bewandtniß hat:

hat: sie ist unverweßlich, aber nicht unsterblich. Denn, wenn der Cörper durch die Trennung der Theil der Materie aufhöret, welches der Tod der Thiere und Menschen ist; so wird deswegen die Materie nicht zernichtet, sondern sie bleibet wie vorhin in der Welt, und ist demnach unverweßlich. Unterdessen wird doch niemand deßwegen sagen, daß sie unsterblich sey. Es lässet sich die Unsterblichkeit der Seele auch noch auf andere Art beweisen, das man weiter nichts annehmen darff, als daß die Seele durch den Leib nichts als die gegenwärtige Art der Einschränckung verlieret, und vermöge ihrer Vernunfft nach dem Grunde des gegenwärtigen Zustandes forschet, wie ich zu anderer Zeit und an einem andern Orte ausführen will.

Das 6. Capitel.

Von GOTT.

§. 928.

Es ist ein nothwendiges Ding.

Wir sind (§. 1.). Alles, was ist, hat seinen zureichenden Grund, warum es vielmehr ist als nicht ist (§. 30.): und also müssen wir einen zureichenden Grund haben, warum wir sind. Haben wir nun einen zureichenden Grund, warum

warum wir sind; so muß derselbe Grund entweder in uns, oder ausser uns anzutreffen seyn. Ist er in uns zu finden; so sind wir nothwendig (§. 32.); ist er aber in einem andern zu finden; so muß doch das andere seinen Grund, warum es ist, in sich haben, und also nothwendig seyn. Und demnach giebet es ein nothwendiges Ding. Wer dargegen einwenden will, daß der Grund, warum wir sind, auch in etwas könte angetroffen werden, was den Grund, warum es ist, nicht in sich hat, der verstehet nicht, was ein zureichender Grund ist. Denn von einem solchen Dinge muß man wieder weiter fragen, worinnen es seinen Grund hat, warum es ist, und also muß man endlich auf etwas kommen, was ausser sich keinen Grund brauchet, warum es ist. Damit wir nun aber erkennen lernen, ob wir selbst dasselbe sind, oder ob es ein anderes ist; so wollen wir die Eigenschafften derselben untersuchen, um zu sehen, ob sie unserer Seele zukommen, oder nicht.

§. 929. Dasjenige Ding, welches den Grund seiner Würcklichkeit in sich hat, und also dergestalt ist, daß es unmöglich nicht seyn kan, wird ein selbständiges Wesen genennet. Und demnach ist klar, daß es ein selbständiges Wesen giebet (§. 928.). Es giebt ein selbständiges Ding.

§. 930. Was selbständig ist, hat den Grund seiner Würcklichkeit in sich (§. 929.). Dero- Dieses hält den Grund

in sich, warum die übrigen sind.

Derowegen was nicht selbständig ist, sondern von einem andern herstammet, hat den Grund seiner Würcklichkeit ausser sich, nehmlich in dem selbständigen. Und also muß das selbständige Wesen den Grund in sich enthalten, warum die übrigen Dinge sind, die nicht selbständig seyn.

Es ist ewig.

§. 931. Was nothwendig ist, kan weder Anfang noch Ende haben, sondern ist ewig (§. 39.). Derowegen weil das selbständige Wesen nothwendig ist (§. 929.); so kan es weder Anfang noch Ende haben, sondern ist ewig.

Ewigkeit ist unermeßlich.

§. 932. Man kan demnach die Daure des selbständigen Dinges durch die Daure keines andern ausmessen, und ist also die Ewigkeit unermeßlich. Denn wenn man etwas ausmessen will, muß man etwas von eben derselben Art zum Maaßstabe annehmen, das etliche mahl genommen ihm gleich wird (§. 62.). Hier aber können wir keinen dergleichen Maaßstab finden. Wir mögen eine Daure von so langer Zeit als wir wollen annehmen und sie durch eine so grosse Zahl vervielfältigen als uns nur beliebet; so können wir doch dadurch nicht herausbringen, wie lange dasjenige gewesen, was keinen Anfang hat, und wie lange seyn wird, was kein Ende hat, das ist, das ewige (§. 39.). Damit wir uns desto besser vorstellen können, was die Unermeßlichkeit der Ewigkeit

keit sey, will ich es durch ein angenommenes Maaß erläutern. Setzet demnach, es sey der Raum von der Erde bis an die Fixsterne rings herum, das ist, eine Kugel, die im Diameter 523402880000. Meilen hat (§. 575. Astron.), mit Sand erfüllet. Setzet ferner, daß alle Million Jahre, das ist, in tausendmahl tausend Jahren ein Körnlein davon komme; so wird man erstaunen über die Länge der Zeit, ehe der grosse Sand-Hauffe zu Ende kommet. Unterdessen da man wissen kan, wie viel Sand in ein gewisses Maaß gehet, und wie viel dergleichen Maasse auf ein Cubic-Meile kommen (§. 215. Geom.); so kan man auch finden, wie viel Körnlein Sand in dem grossen Raume enthalten sind (§. 237. Geom.), und folgends die Zahl der Jahre herausbringen, die vorbey fliessen müssen, ehe der gantze Hauffen weg ist. Derowegen ist diese entsetzliche lange Zeit doch noch ermeßlich und kan daher mit der unermeßlichen Ewigkeit nicht verglichen werden. Ja, wenn man auch diese entsetzliche lange Zeit zum Maaß-Stabe annehmen wolte, würde man doch dadurch die Ewigkeit nicht ausmessen können.

§. 933. Weil das selbständige Wesen keinen Anfang gehabt, auch kein Ende haben kan (§. 931); so kan nichts vor ihm gewesen seyn, auch nichts nach ihm kommen. Denn wäre etwas vor ihm gewesen, oder

Das selbständige Wesen ist das erste und das letzte.

könte etwas nach ihm kommen; so müste es einmahl nicht gewesen seyn, und könte aufhören zu seyn: welches ungereimt ist. Nun ist aber das erste, vor dem nichts anderes ist, und das letzte, nach dem nichts weiter kommet. Derowegen ist das selbständige Wesen das erste und das letzte.

Es ist unverweßlich.

§. 834. Was kein Ende haben kan, ist unverweßlich (§. 921). Da nun das selbständige Wesen kein Ende haben kan (§. 931); so ist es unverweßlich.

Nichts cörperliches.

§. 935. Zusammengesetzte Dinge können entstehen und aufhören (§. 64). Das selbständige Wesen kan nicht entstehen und aufhören (§. 931), und demnach nichts zusammengesetztes, folgends kein Cörper seyn (§. 606).

Ein einfaches Ding.

§. 936. Da nun keine andere Dinge als einfache und zusammengesetzte seyn können (§. 51. 75): das selbständige Wesen aber nichts zusammengesetztes seyn kan (§. 935); so muß es ein einfaches Ding seyn.

Es ist durch seine eigene Krafft.

§. 937. Alles, was ist, ist entweder durch seine eigene Krafft, oder durch die Kraft eines andern. Was durch die Kraft eines andern ist, das hat den Grund, warum es ist, in etwas anderem, nehmlich eben in demjenigen, durch dessen Kraft es ist (§. 29). Das selbständige Wesen hat den Grund, warum es ist, in sich selbst (§. 929), und kan dannenhero durch keines andern Kraft seyn

seyn, folgends muß es durch seine eigene Krafft seyn.

§. 938. Weil demnach das selbständige Wesen durch seine eigene Krafft ist, und also seine Würcklichkeit von sich, nicht von einem andern hat (§. 14); so kan es seyn, wenn gleich nichts anders neben ihm zugleich wäre. Und also brauchet es keiner fremden Hülffe dasjenige zu seyn, was es ist, folgends ist es völlig von allen Dingen *independent*. Denn wir sagen, daß etwas von dem andern *dependent* ist, in soweit es den Grund von etwas, was in ihm ist, in dem andern hat. Wenn es nun den Grund seines Wesens und seiner Würcklichkeit in einem andern hat; so ist es von ihm gantz dependent. Wir behalten auch diese Bedeutung im gemeinen Leben: denn wenn wir sagen, der andere sey in dem Stücke von dem anderen dependent; so deuten wir dadurch an, daß er nichts vornehmen kan, ohne was der andere will, und also ist der Grund seines Vornehmens der Wille des andern. Es ist von allen independent.

§. 939. Nachdem wir einige Eigenschaften des selbständigen Wesens entdecket; so können wir erweisen, daß weder die Welt, noch unsere Seele ein selbständiges Wesen seyn könne. Die Welt ist nicht nothwendig (§. 576): das selbständige Wesen ist nothwendig (§. 928. 929); also ist das selbständige Wesen nicht die Welt (§. 17). Es ist nicht die Welt.

Wiederum die Welt ist ein zusammengesetztes Ding (§. 551): das selbständige Wesen ist ein einfaches, kein zusammengesetztes Ding (§. 936): derowegen ist das selbständige Wesen nicht die Welt (§. 17). Man kan auch den Elementen der Welt keine Selbständigkeit zuschreiben, weil sie so zufällig sind als die Welt, indem eine andere Welt auch andere Elemente haben muß, weil vermöge des Satzes des zureichenden Grundes (§. 30) aller Unterscheid im zusammengesetzten doch endlich aus dem Unterscheide des einfachen herkommen muß, wie ich anderswo ausgeführet (§. 351. Anot. Met.).

Die Welt dependiret von ihm.

§. 940. Weil demnach das selbständige Wesen von der Welt unterschieden ist und sie nicht selbständig ist (§. 939); so muß die Welt den Grund ihrer Würcklichkeit in ihm haben (§. 930), und also von ihm dependent seyn (§. 938).

Es ist unterschieden von unserer Seele.

§. 941. Die vorstellende Krafft, darinnen das Wesen und die Natur der Seele bestehet (§. 755. 756), richtet sich nach dem Stande eines Cörpers in der Welt, und denen daher sich ereignenden Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen (§. 753), und hat also den Grund ihrer Vorstellungen nit auſſer sich, nehmlich in der Welt (§. 786). Und demnach ist die Seele dependent von der Welt (§. 938). Da nun aber

aber das selbständige Wesen von allen Dingen independent ist (§. 938); so kan die Seele nicht ein selbständiges Wesen seyn. (§. 17). Und dergestalt ist das selbständige Wesen auch von unserer Seele unterschieden.

§. 942. Es ist nicht zu leugnen, daß in diesem Beweise voraus gesetzet wird, die Welt sey würcklich ausser unserer Seele vorhanden, und bestehe nicht bloß durch ihre Gedancken: welches die meisten zugeben. Unterdessen da wir oben erwiesen (§. 777), daß die Seele die Welt ausser sich sehen könte, wenn gleich keine da wäre, ja die würckliche Gegenwart nichts dazu beytrage, daß die Seele sich dieselbe vorstellet, und die Idealisten der Welt weiter keinen Raum als in den Gedancken der Seele und der Geister einräumen; so meine ich nicht unrecht zu thun, wenn ich den Beweiß auch noch auf eine andere Art und zwar dergestalt einrichte, daß er auch den Idealisten zugleich ein Genügen thut: denn in einer so wichtigen Materie, als die gegenwärtige ist, muß man sich nach einem jeden richten, so viel nur möglich ist. Bey welchen dieser Beweiß gilt.

§. 943. Wenn die Welt nicht würcklich da ist, sondern nur durch die Gedancken der Seele bestehet; so ist wohl wahr, daß der Grund davon, warum die Seele diese und nicht eine andere Welt sich vorstellet, in ihrem Anderer Beweiß.

rem Weſen zu ſuchen iſt (§. 33). Derowegen weil die vorſtellende Krafft das Weſen und die Natur der Seele ausmachet (§. 755. 756), das Weſen aber nothwendig (§. 38) und unveränderlich iſt (§. 42); ſo bringet die Seele dieſe und nicht andere Vorſtellungen und zwar in dieſer, nicht in anderer Ordnung hervor, weil es ihre Krafft nicht anders mit ſich bringet. Unterdeſſen da noch andere Welten möglich ſind (§. 569), die ſich eben ſowohl als dieſe vorſtellen laſſen, indem ſelber unſere Seele eines und das andere ſich davon vorſtellen kan (§. 571); ſo ſind auch noch andere Arten der Seelen möglich. Und auf ſolche Weiſe müſſen wir einen zureichenden Grund haben (§. 30), warum dieſe und nicht andere Seelen jetzund und hier in dieſer Ordnung zugegen ſind. Da nun dieſer in der Seele nicht kan angetroffen werden, eben deswegen weil eine andere Art der Seele ſowohl möglich iſt als ſie; ſo muß der Grund, warum ſie da iſt, in etwas anderem zu ſuchen ſeyn, was von ihr unterſchieden iſt. Das ſelbſtändige Weſen hat ſeinen Grund, warum es iſt, in ſich (§. 930), nicht auſſer ſich, und demnach kan nicht die Seele das ſelbſtändige Weſen ſeyn (§ 17).

Egoiſte wird widerleget.

§. 944 Es iſt wohl wahr, daß ein Egoiſte, damit er keinen Grund anzeigen darf, warum die Seele von dieſer Art jetzt und hier iſt, nicht aber eine von einer anderen Art

des-

deswegen annimmet, er sey das einige würckliche Wesen und ausser ihm kein anderes (§. 2): allein man kan ihn leicht seines Irrthums überführen. Ein Egoiste ist zugleich ein Idealiste, und räumet demnach der Welt keinen weitern Raum ein als in seinen Gedancken (§. 777). Da er nun aber sich mehrere menschliche Leiber als seinen vorstellet, und von seinem begreiffen kan, daß dadurch die Art seiner Vorstellungen determiniret wird, die in eine andere sich verkehren würde, wann er einen von den andern Leibern hätte (§. 753); so kan er nicht leugnen, daß Seelen, die sich die Welt vorstellen nach dem Zustande der übrigen Leiber, sowohl möglich sind als seine. Und also ist falsch, daß er nur allein seyn kan, und nichts anders: ja er findet auch keinen Grund, warum er leugnen könte, daß die anderen nicht sowohl würcklich sind als er, massen er alles bey den übrigen antrifft, was er in sich findet. Und demnach mag er setzen, was er will, warum er sey; so muß er auch zugeben, daß die übrigen sind, weil eben derselbe Grund sowohl bey jenen, als bey ihm gefunden wird.

Was GOtt ist.

§. 945. Es bleibet demnach gewiß, daß das selbständige Wesen sowohl von der Welt und ihren Elementen (§. 939), als auch von unserer Seele (§. 941. 943) unterschieden ist, und also in ihm der Grund

von beyder Würcklichkeit zu suchen sey. Und dieses von beyden unterschiedenes Wesen ist es, welches wir GOtt zu nennen pflegen. Es ist demnach GOtt ein selbständiges Wesen, darinnen der Grund von der Würcklichkeit der Welt und der Seelen zu finden: und ist GOtt sowohl von den Seelen der Menschen, als von der Welt unterschieden.

Daß ein GOtt ist.

§. 946. Weil nun gewiß ist, daß es ein dergleichen selbständiges Wesen giebet (§. 945); so ist auch ein GOtt.

Einige Eigenschaften GOttes.

§. 947. Derowegen da das selbständige Wesen ewig ist (§. 931); so ist auch GOtt ewig, und seine Ewigkeit unermäßlich (§. 932). Da das selbständige Wesen das erste und das letzte ist, vor dem keines gewesen, und nach dem kein anderes kommet (§. 933); so ist auch GOtt der erste und der letzte, vor dem keiner gewesen ist, und nach dem keiner mehr kommen wird. Indem das selbständige Wesen unermäßlich und nichts cörperliches, sondern ein einfaches Ding ist (§. 934. 935. 936); so ist GOtt unermäßlich, nichts cörperliches, sondern ein einfaches Wesen. Ja, da das selbständige Wesen durch eigene Kraft ist und von allem independent, nicht aber als das von jemanden etwas bedürfte (§. 937. 938); so ist GOtt durch eigene Kraft von allem independent und nicht als der von jemanden etwas bedürffe.

§. 948.

§. 948. Wenn zwey ähnliche Welten zugleich würcklich vorhanden wären, die darinnen sich ereignenden Veränderungen mögen entweder zugleich, oder zu verschiedenen Zeiten geschehen; so wäre kein Grund vorhanden, warum in dem ersten Falle eine Welt diesen, die andere den andern Raum erfüllete. Denn weil in einer Welt alles eben so wäre, wie in der andern (§. 18); so bliebe alles einerley, wenn man gleich die Stellen der Welten verwechselte. Da nun aber ohne zureichenden Grund nichts geschehen kan (§. 13); so können auch nicht zwey ähnliche Weiten neben einander zugleich seyn. Wiederum wenn zwey ähnliche Welten zugleich wären; so wäre in jedem Raume der einen zu einer Zeit eben dasjenige wahrzunehmen, was man in eben demselben Raume der andern zu eben der Zeit antreffe (§. 18). Und also wäre kein Grund vorhanden, warum GOtt zwey Welten gemacht hätte, da er durch zwey nicht mehr erhielte, als durch eine. Wolte man sagen, er hätte mehrere Proben seiner Macht abgeleget, als durch eine; so werden wir im folgenden sehen, daß alsdenn mehr Grund wäre vorhanden gewesen, daß er zwey verschiedene hervorgebracht hätte. Da nun aber ohne zureichenden Grund nichts seyn kan (§. 30); so ist auch nicht möglich, daß GOtt zwey ähnliche Welten neben einander her-

Zwey ähnliche Welten können nicht zugleich seyn.

vorgebracht. Ja, wenn wir unten (§. 1020) die Macht GOttes werden kennen lernen; so werden wir auch sehen, daß zwey Welten nicht eine gröſſere Probe der Macht GOttes sind als eine. Ich sage aber nicht, es sey schlechterdinges unmöglich, daß zwey ähnliche Welten könten hervorgebracht werden: denn dieses müste aus dem Grunde des Widerspruches, nicht aber aus dem Grunde des zureichenden Grundes erwiesen werden.

Auch nicht zwey verschiedene.

§. 949. Wenn zwey verschiedene Welten sind; so ist keine mit der andern verknüpfft: denn sonst wären sie nicht zwey Welten, sondern nur eine (§. 549). Wenn nun keine mit der andern verknüpft ist, sondern eine jede von der andern gantz independent (§. 938); so würde nichts veränderliches erfolgen, wenn gleich ihre Stellen verwechselt würden. Denn in einer jeden Welt gehet noch alles fort, wie vorhin, weil keine mit der andern etwas zu thun hat. Und demnach ist kein zureichender Grund vorhanden, warum vielmehr die eine als die andere in dieser und nicht in der andern Stelle wäre. Derowegen da nichts ohne zureichenden Grund seyn kan (§. 30); so können nicht zwey verschiedene Welten zugleich seyn.

Einwurf und dessen

§. 950. Vielleicht möchten einige meinen, es gienge doch noch wohl an, daß man einen

den Grund haben könte, warum verschiedene Welten zugleich seyn könten. Nehmlich, wenn die Welten von einander unterschieden sind; so ist in einer nicht so viel Vollkommenheit als in der andern (§. 712. & seqq.). Derowegen da wir finden, daß die Vollkommenheiten der Seele nach und nach erlanget werden (§. 525); so könte man sagen: die verschiedene Welten wären dazu nöthig, daß die Seelen immer aus einer unvollkommenerer in eine vollkommenere versetzet würden, und demnach durch deren Betrachtung nach und nach zu grösserer Vollkommenheit selbst erhoben würden. Allein so sinnreich als dieses anfangs ausgesonnen zu seyn scheinet; so bald verschwindet aller Schein auf einmahl, wenn wir bedencken, daß unendlich viel Vollkommenheit in dieser Welt stecket, welche die Seele des Menschen mit ihrer gar sehr eingeschränckten Krafft nicht erreichet (§. 702). Und dannenhero würde die Seele ohne genugsamen Grund von dem Schau-Platze dieser Welt auf den Schau-Platz einer anderen geführet, indem in dieser Welt eben das zu erhalten stünde was in der andern zuwege gebracht würde. Ja weil diejenigen Vorstellungen in der Seele, welche die andere Welt betreffen, mit denen verknüpfft sind, die sie in der anderen hätte (§. 29. 30); so müsten auch dieselben Welten mit einander ver- Beantwortung.

verknüpfft seyn (§. 786), und also wären es nicht verschiedene Welten, sondern nur verschiedene Schau-Plätze einer Welt (§. 549).

Warum eine Welt für der andern ist.

§. 951. In GOtt ist der Grund zu finden, warum diese Welt für der andern ihre Würcklichkeit erreichet (§. 945). Da nun eine Welt vollkommener ist als die andere (§. 712. & seqq.); so kan dieser Grund in nichts anderem bestehen, als daß die grössere Vollkommenheit GOtt bewogen hat die eine für der andern hervorzubringen.

GOtt stellet sich alle Welten vor.

§. 952. Derowegen ist nöthig, daß GOtt alle Welten auf einmahl sich deutlich vorstellen kan: denn sonst wäre es nicht möglich, daß er die grössere Vollkommenheit erkennen könte. Die Vollkommenheit bestehet in einer Zusammenstimmung derer Dinge, daraus die Welt bestehet, und ihrer Begebenheiten (§. 701). Wer demnach die Vollkommenheit einer Welt einsehen will, der muß alles, was den Raum und die Zeit darinnen erfüllet (§. 548), haar-klein sich deutlich vorstellen können. Wer aber urtheilen will, wo grössere Vollkommenheit ist, der muß alle Welten mit allen ihrem Zustande, denn sie nach einander haben können, gegen einander halten, und also alle sich zugleich vorstellen.

Erkennet alles, was

§. 953. Da nun eine Welt nichts anders ist als eine Reihe veränderlicher Dinge, die neben

neben einander sind und auf einander folgen, insgesamt aber mit einander verknüpft sind (§. 544): ein Ding aber genennet wird alles, was möglich ist (§. 16); so begreiffen alle Welten alles in sich, was möglich ist. Nehmlich die verschiedene Arten der Welten entstehen dadurch, indem alles, was möglich ist, auf so viel Art und Weise zusammengesetzet wird als angehet. Derowegen, da GOtt sich alle Welten vorstellen kan; so erkennet er auch alles, was möglich ist. möglich ist.

§. 954. Die Kraft das mögliche deutlich vorzustellen ist der Verstand (§. 277). Da nun GOTT sich alles mögliche vorstellet (§. 953); so hat er auch einen Verstand. GOtt hat einen Verstand.

§. 955. Es ist demnach der Verstand GOttes eine deutliche Vorstellung alles dessen, was möglich ist, zugleich oder auf einmahl (§. 952. 953), folgends ist der Verstand GOttes unendlich (§. 109). Was Gottes Verstand ist.

§. 956. Und hieraus erhellet der Unterscheid zwischen dem Verstande GOttes und der Seele des Menschen, auch überhaupt aller von ihm verschiedenen Dinge, die mit einem Verstande begabet sind. Denn GOtt erkennet alles, was möglich ist (§. 955): der Mensch nur etwas (§. 753). GOtt erkennet alles deutlich (§. 955): der Mensch vieles undeutlich, ja gar dunckel (§. 275). GOtt erkennet alles auf einmahl (§. 955): der Mensch eines nach dem andern. Und also Unterscheid desselben von anderem Verstande

ist

ist der Verstand des Menschen eine zum Theil deutliche Vorstellung einiger Dinge nach einander, folgends ist der menschliche Verstand endlich (§. 109).

Wie die Gröſſe des göttlichen Verstandes zu erwegen.

§. 957. Wenn wir die Gröſſe des göttlichen Verstandes uns einiger massen vorstellen und begreiflich machen wollen; so dörffen wir nur bedencken, wie viel dazu erfordert wird, wo nur eine Welt gantz erkant werden soll. Da nun die Welt sowohl dem Raume als der Zeit nach erfüllet ist (§. 548); hat man hier acht zu geben, sowohl wie sie beyden nach ins grosse, als auch ins kleine erfüllet. In der ersten Betrachtung ist uns die Astronomie dienlich: in der andern aber reichen uns diejenigen Schrifften hülfreiche Hand, welche die Kleinigkeiten beschreiben, die man durch die Fern-Gläser entdecket, worunter sonderlich *Leeuwenhœks* Send-Schreiben, die nach und nach in verschiedenen Theilen heraus kommen, gehören. Indem wir unsere Augen auf den grossen Welt-Raum richten; so erblicken wir daselbst die Sonne, um welche sich insgesamt 16. Planeten oder Erd-Kugeln bewegen, nehmlich Mercurius, Venus, unsere Erde mit dem Mond, Mars, Jupiter mit vier Monden, und Saturnus mit fünff Monden (§. 371. Astron.). Der Diameter der Sonne ist nach dem *Hugenio* wenigstens 111. mahl so groß als der Diameter der Erde, das ist,

über

über 360000. deutsche Meilen, und die Sonne selbst über eine Million mahl gröſſer als die Erde (§. 561. Astron.), und es ist gewiß, daß *Hugenius* sie eher zu kleine als zu groß angegeben. Von der Sonne an bis zu dem Saturno sind wenigstens hundert und achtzig Millionen deutsche Meilen (§. 549. Astron.), und also nimmet unsere Sonne mit ihren 16. Planeten einen Kugelrunden Raum ein, der im Diameter über dreyhundert und sechtzig tausend Millionen deutscher Meilen hält. Man bedencke nun ferner, daß in der Astronomie erwiesen wird, daß die Fixsterne lauter Sonnen sind, die an Gröſſe unserer Sonne nichts nachgeben (§. 573. 575. Astron) und man von ihnen wahrscheinlich behaupte,, daß um eine jede von diesen Sonnen ein so grosser Raum, wie um unsere sey, darinnen sich gleichfals eine Anzahl der Planeten bewegen, wie um unsere Sonne geschichet (§. 574. Astron.). Man bedencke ferner, daß man bis 2000. Sterne mit blossen Augen (§. 154. Astron.): hingegen eine unaussprechliche Zahl durch Fern-Gläser, z. E. bis 2000. in dem einigen Orione, observiret (§. 158. Astron.). Wenn man dieses alles bey sich überleget; so wird man den erstaunend-grossen Raum, den die Welt einnimmet, sich einiger massen vorstellen können, wenn man auch gleich den weiten Raum zwischen dem Saturno bis zu

dem

dem nächsten Fixsterne (§. 575. Astron.) nicht in Betrachtung ziehet. Da nun aber schon oben (§. 85) ausgeführet worden, daß in einem Räumlein, welches das kleineste Sand-Körnlein einnimmet, 294207. vielfüßige Thierlein seyn können; so kan man erachten, wie viele Dinge in dem so grossen Welt-Raume seyn müssen. Derowegen weil der göttliche Verstand nicht allein den grossen Welt-Raum auf einmahl fasset, sondern auch alles, was von den kleinesten Dingen in jedem kleinesten Räumlein anzutreffen, deutlich vorstellet (§. 955); so kan man die Grösse des göttlichen Verstandes, die an sich unbegreiflich ist, hierdurch einiger massen begreiflich machen. Es ist nun aber ferner die Zeit zu erwegen, in welcher sich die Veränderungen in der Welt ereignen. Ich will jetzt nur in Betrachtung ziehen, daß der tausende Theil von einer Zeit, darinnen der Puls einmahl schläget, uns noch gar wohl begreiflich ist, ja, daß es gewiß ist, daß dieses noch lange nicht der kleineste Theil von der Zeit sey (§. 692). Derowegen, wenn man hierbey erweget, daß auch der allerkleineste Raum und die allerkleineste Zeit in der Natur anders erfüllet ist als der andere (§. 591), und sich zugleich vorstellet, daß GOtt alles auf einmahl anschauet (§. 955); so wird man über die Grösse des göttlichen Verstandes noch vielmehr erstaunen.

Was

Was soll ich endlich sagen, wenn wir dabey erwegen, daß bey allen diesen Dingen unzehlig viel Harmonien zu observiren sind (§. 600), und endlich die unaussprechliche Zeit aller dieser Dinge gar sehr vervielfältiget wird in den unendlichen Arten der Welt, die sowohl als diese möglich sind? Alles dieses ist anderswo schon umständlicher ausgeführet worden (a).

Verstand GOttes ist unermeßlich.

§. 958. Wer dieses bedencket und darbey erweget, wie wenig wir uns auf einmahl von der Welt vorstellen können, und wie wenige Deutlichkeit darinnen ist, was wir uns vorstellen, der wird mehr als zu viel begreiffen, daß unser Verstand nichts sey gegen den göttlichen, und wenn wir uns gleich noch einen so vollkommenen Verstand vorstellen wolten, der göttliche sich doch von ihm nicht ausmessen liesse. Es würde uns hier eben so gehen wie bey der Ewigkeit (§. 932). Und haben wir dannenhero guten Grund dazu, wenn wir behaupten, daß der göttliche Verstand nicht weniger als die Ewigkeit unermeßlich sey.

GOTT hat keine Sinnen.

§. 959. Da GOtt alles, was möglich ist, auf einmahl deutlich erkennet (§. 955),

(a) In specimine Physicæ ad Theologiam naturalem applicatæ, quod sistit notionem intellectus divini per opera naturæ illustratam.

Digitized by Google

und Einbildungs-Kraft.

nichts aber für ihm undeutlich bleibet; so hat er keine Sinnen und Einbildungs-Krafft (§. 277).

Worinnen GOttes Vorstellungen von den menschlichen unterschieden

§. 960. Weil GOtt keine Empfindungen, wie wir, hat (§. 959. 220); so stellet er auch dasjenige, was wir undeutlich und dunckel vorzustellen pflegen, das ist, bloß empfinden, z. E. die Farben, gantz anders vor, als wir. Nehmlich da der göttliche Verstand lauter Deutlichkeit hat; so setzet er alles aus einander, darinnen wir uns verwirren.

Wie er die Empfindungen der Menschen erkennet.

§. 961. Unterdessen da er sich auch die Seelen der Menschen vorstellet; so erblicket er dadurch auch in ihnen ihre undeutliche und dunckele Vorstellungen, oder ihre Empfindungen und Einbildungen.

Unterscheid seiner Erkäntniß von unserer.

§. 962. Weil er alles deutlich erkennet (§. 954); so kan keines das andere ihm verdecken, wie bey uns geschiehet: vielmehr ist alles bloß und entdecket für ihm, und siehet er nicht nur, was von aussen ist, sondern auch das innerste der Dinge.

GOtt hat eine anschauende Erkäntniß

§. 963. Und auf solche Weise, da er nicht allein alles deutlich und bis auf das innerste (§. 962), sondern auch auf einmahl erkennet (§. 955); so hat er von allen Dingen eine anschauende Erkäntniß (§. 316), jedoch auch zugleich alle figürliche, die nur möglich ist (§. 961) und braucht nichts durch Schlüsse heraus

heraus zu bringen (§. 340), ob er sie zwar auch alle insgesamt sich vorstellet (§. 953).

§. 964. In einer jeden Welt ist alles sowohl dem Raume, als der Zeit nach mit einander verknüpfft (§. 548). Da nun GOtt eine jede Welt sich gantz deutlich vorstellet (§. 952); so muß er auch die Verknüpffung eines jeden mit allem in der Welt erkennen. Dieses erfordert auch der deutliche Begrif eines zufälligen Dinges (§. 579. 580). Auf solche Weise siehet GOtt die gantze Welt sowohl nach ihrem Raume, als der Zeit nach in einem jeden der kleinesten Dinge, folgends stellet er sich eine jede Welt gantz in einem jeden, auch den allerkleinesten Theile vor, und also unendlich mahl, jedoch immer mit einigem Unterscheide. Er kennet die gantze Welt im kleinesten Theile.

§ 965. Wiederum weil er alles deutlich erkennet (§. 955) und von allen Empfindungen und Einbildungen frey ist (§. 959); so ist sein Verstand gantz rein (§. 282) und lauter Klarheit (§. 207) und Licht (§. 208) in ihm, in dergleichen Licht kein Mensch kommen kan (§. 956). GOttes Verstand ist rein und in ihm lauter Licht.

§. 966. Der Verstand ist um so viel vollkommener, je mehr er Dinge deutlich vorstellen kan, und je mehr er in einem Dinge deutlich vorzustellen vermögend ist (§. 848). Derowegen da der göttliche Verstand alle Er ist der allervollkommenste.

Dinge vorstellet, und alles, was in ihnen ist, auf das deutlichste, und zwar noch dazu auf einmahl (§. 955); so kan kein vollkommenerer als er gedacht werden. Er bleibet also der allervollkommenste.

GOtt erkennet auch, was unter Bedingungen geschähe, die nicht erfüllet werden.

§. 967. Alles, was möglich ist, und in dieser Welt nicht geschiehet, gehöret in eine andere Welt (§. 570). Da nun GOtt alle Welten deutlich erkennet (§. 952); so siehet er auch, was geschehen würde unter einer Bedingung, die in dieser Welt nicht zur Erfüllung kommet. Z. E. Wenn ich in einem andern Orte mich niedergelassen hätte als in Halle; so würden viele Dinge erfolget seyn, die jetzund nachgeblieben sind: hingegen andere würden nachgeblieben seyn, die jetzt erfolget sind. Ob es nun zwar in dieser Welt nicht geschehen, daß ich mich an einem andern Orte niedergelassen; so wäre es doch in einer andern Welt, die vieles mit der jetzigen gemein hat, angegangen, daß ich mich durch den Gebrauch meiner Freyheit dazu resolviret hätte. Und in derselben siehet GOtt, was daraus würde kommen seyn, wenn ich mir an einem andern Orte meinen Sitz erwählet hätte.

Wie er das Künftige vorher weiß.

§. 968. In der Welt hält der vorhergehende Zustand jederzeit in sich den Grund von dem zukünfftigen (§. 544. 545). Wer demnach den vorhergehenden deutlich erkennet,

Digitized by Google

net, derselbe kan aus ihm den folgenden ersehen, ehe er kommet (§. 29. 278), und demnach das Künfftige vorher wissen. Z. E. Wenn ich weiß, wo heute die Sonne und der Mond im Himmel stehen; so kan man daraus finden, wo sie auf eine gegebene Zeit stehen werden, wie in der Astronomie gelehret wird. Daraus kan man ferner finden, wenn Sonne und Mond dergestalt zusammen kommen, daß dieser uns jene verdeckt, und daher die Finsterniß an der Sonne vorher wissen, ehe sie kommet. Nehmlich, der folgende Zustand wird allezeit begreiflich durch den vorhergehenden. GOtt erkennet den ersten Zustand der Welt deutlich (§. 955), und also erkennet er daraus den folgenden, aus diesem ferner den, der weiter folget, und so fort, nehmlich, allen künfftigen Zustand. Und daher weiß er alles vorher, ehe es kommt, und, da die Ordnung dessen, was auf einander erfolget, die Zeit ist (§. 94), er aber alles in dieser Ordnung sich auf das deutlichste vorstellet (§. 955); so weiß er auch auf das genaueste die Zeit, wenn ein jedes kommen soll. Und auf solche Weise weiß GOtt alles zukünftige vorher.

§. 969. Dadurch, daß man etwas vorher weiß, wird nichts in der Sache geändert, sondern sie bleibet, wie sie ist. Z. E. Wenn wir wissen, daß eine Sonnen-Finsterniß kom- GOttes Vorherwissen machet keine Aenderung

in den Dingen.

kommen soll; so thut unser Vorher-Wissen nichts zur Sache. Es wird dadurch in ihr nichts geändert: Sonn und Mond behalten ihren Lauf, wie vorhin, ehe ich es wuste. Derowegen wird auch dadurch, daß GOtt alles vorher weiß, kein Ding im geringsten geändert, sondern es bleibet alles an sich, wie es ist. Sie sind vorhet determiniret durch ihr Wesen und durch die Verknüpfung mit anderen Dingen zu ihren Begebenheiten, und dadurch gewiß gemacht (§. 561). Die Seele determiniret sich selbst durch ihre Freyheit (§. 519), nachdem sie von dem, was in der Welt geschiehet, Anlaß bekommet (§. 570), und erhalten dadurch ihre Handlungen eine Gewißheit (§. 517). Und daher gehet es an, daß sie GOtt vorher wissen kan, ehe sie kommen: hierdurch aber werden sie nicht genöthiget, daß sie kommen müssen, und zwar um so viel weniger, weil die Gewißheit selbst, um derer Willen das Vorher-Wissen nicht trügen kan, die Dinge nicht schlechterdinges nothwendig machet (§. 564).

Schadet nicht der Zufälligkeit in der Natur, noch der Freyheit der Seele.

§. 970. Da GOttes Vorher-Wissen die Begebenheiten der Welt und der Seele lässet, wie sie an sich sind und nicht das geringste darinnen ändert (§. 969); so bleibet in der Welt zufällig, was zufällig ist, und in der Seele freywillig, was freywillig ist. Nehmlich, das Vorher-Wissen ist ausser

den

den Dingen und machet keine Begebenheit, noch Gewißheit derſelben, ſondern ſetzet ſie voraus. Wenn einem Uebelthäter das Leben abgeſprochen, und nur ein Termin angeſetzet worden, da das Urtheil ſoll vollzogen werden; ſo iſt ſein Tod und die Stunde des Todes dadurch feſt geſtellet. Und dadurch wird es gewiß, daß er an dem Tage ſein Leben verlieren wird, und man kan es vorher wiſſen, daß es geſchehen wird: die Begebenheit iſt ſchon vorher determiniret. Gleichwie aber ihm das Leben freywillig, ohne Zwang abgeſprochen, und nach Gutbefinden ein Tag zur Vollſtreckung des Urtheils angeſetzet worden; ſo bleibet auch beydes etwas freywilliges und die gantze Begebenheit etwas zufälliges, ob man gleich vorher wiſſen kan, daß ſie kommen wird und nicht auſſen bleiben. Unſer Vorher-Wiſſen machet nicht, daß es geſchiehet, ſondern weil alles, was dazu erfordert wird, wenn es geſchehen ſoll, zulänglich determiniret iſt und deswegen gewiß geſchiehet (§. 14); ſo läſſet es ſich vorher wiſſen.

Woher die Schwierigkeiten in dieſer Sache kommen.

§. 971. Die ſich Schwierigkeiten in dieſer Sache machen, bedencken nicht, daß ſowohl das Zufällige, als das Freywillige ſeinen zureichenden Grund hat wodurch es determiniret wird, daß es ſeine Würcklichkeit erreichet (§. 14): welches aber im vor-

hergehenden (§. 561. 496) ist ausgemachet worden. Sie bedencken ferner nicht, daß zwar dadurch sowohl in der Natur (§. 561) die Begebenheiten, als in der Seele (§. 517) Wollen und nicht Wollen eine Gewißheit erhalten, doch aber durch diese Gewißheit keine Nothwendigkeit in die Begebenheiten (§. 564) und in unseren Willen (§. 516) kommet. Und deswegen bilden sie sich ein: entweder GOtt könne nicht alles vorher wissen, oder es sey eine Nothwendigkeit sowohl in den Begebenheiten der Natur, als in dem Willen der Seele.

GOtt ist allwissend.

§. 972. Da nun GOtt alles erkennet, was möglich ist (§. 953), auch vollständig begreiffet, wie jedes von dem, was möglich ist, seine Würcklichkeit erreichen kan (§. 964), und alles, was zukünfftig ist, vorher weiß (§. 968), über dieses aber weiter etwas zu erkennen unmöglich ist: so hat GOtt alle Erkäntniß, die seyn kan, und wird deswegen allwissend genennet.

Was Allwissenheit ist.

Also ist die Allwissenheit GOttes eine deutliche, oder vollständige Erkäntniß alles dessen, was möglich ist, ob, wenn und warum es seine Würcklichkeit erreichet, oder nicht.

GOtt ist allein ein vollkom-

§. 973. Die Erkäntniß eines Weltweisen bestehet gleichfals darinnen, daß er weiß, ob und warum eine Sache seyn kan

(§. 5.

(§. 5. *Proleg. Log.*). Da nun aber die Begebenheiten in der Welt in einem fort, oder, wie man in der Mathematick redet, unendlich fort in einander gegründet sind (§. 579); so kan der Mensch nicht weit fortkommen, wenn er sich diesen Zusammenhang der Dinge vorstellen soll. Hingegen da ihn GOtt völlig begreiffet (§. 972); so hat er eine vollständige Erkäntniß von der Welt-Weisheit, und, da ihm niemand hierinnen gleich kommen kan; so ist und bleibet er allein ein vollkommener Welt-Weiser. *vollkommener Welt-Weiser.*

§. 974. GOtt siehet den Zusammenhang der Dinge völlig ein (§. 972), ja er begreiffet, wie ein jedes von dem grösten an bis auf das kleineste, dem gantzen Raume und der Zeit nach mit einander verknüpffet ist (§. 952). Da nun keine höhere Vernunfft gedacht werden kan, als die in dergleichen Einsicht bestehet (§. 905); so hat auch GOtt die **allerhöchste Vernunfft.** *Es hat die allerhöchste Vernunfft.*

§. 975. Weil GOtt sich alle Welten durch seinen Verstand vorstellet (§. 952) und dadurch alles was möglich ist (§. 953); so ist der Verstand GOttes die Quelle des Wesens aller Dinge (§. 35) und sein Verstand ist es, der etwas möglich macht, als der diese Vorstellungen hervor bringet. Nehmlich, deswegen ist eben etwas möglich, weil es von dem göttlichen Verstande vorgestel- *Ursprung des Wesens der Dinge.*

let wird. Und da wir oben erwiesen, daß das Wesen der Dinge ewig ist (§. 40); so sehen wir nun, wo das Wesen aller Dinge von Ewigkeit her gewesen, nehmlich, im Verstande GOttes. Und solchergestalt kan man sagen, daß das Wesen aller Dinge allezeit würcklich vorhanden ist und von Ewigkeit her zugegen gewesen, ob zwar die Dinge selbst nicht beständig zugegen sind, oder auch von Ewigkeit dar gewesen, indem zu ihrem Wesen noch die Würcklichkeit kommen muß (§. 14), wenn sie da seyn sollen.

Alle Wahrheit ist von GOtt.

§. 976. Weil alles in einer Welt in einander gegründet ist (§. 544); so ist lauter Wahrheit in ihnen (§. 142). Da nun der göttliche Verstand diese Verknüpffung hervorbringet (§. 975); so bringet er die Wahrheiten hervor. Und demnach ist alle Wahrheit von GOtt, sie mag für Dinge betreffen, was sie will. Es sey demnach ferne, daß wir einige Wahrheit verachten, und nicht für göttlich, sondern menschlich halten wolten! Derowegen kan man auch die Erfinder der Wahrheiten für Leute halten, durch welche GOtt zu uns redet und die in ihm von Ewigkeit her verborgene Wahrheit offenbahret: in welchem Verstande Gassendus (b) den

(b) In oratione inaugurali, cum Professionem Mathematum auspicaretur.

den Mathematicis unter den Welt-Weisen den Rang einräumete, den die Propheten unter den Gottesgelehrten haben.

§. 977. Wiederum weil in einer jeden Welt alles in einander dem Raume und der Zeit nach gegründet ist (§. 548); so stimmet darinnen alles zusammen, obzwar in einer Welt nicht so sehr, wie in der anderen. Derowegen da hieraus die Vollkommenheiten der Dinge erwachsen (§. 152); so haben alle Welten und alle darinnen befindliche Dinge ihre Vollkommenheit von dem Verstande GOttes (§. 975), und ist der Verstand GOttes die Quelle aller Vollkommenheit. Auch alle Vollkommenheit.

§. 978. Da alle Vorstellungen im göttlichen Verstande den höchsten Grad der Deutlichkeit haben (§. 956); so kan er auch alles auf das vollständigste von einander unterscheiden (§. 206). Und derowegen ist er sich sowohl alles dessen, was sein Verstand vorstellet (§. 729), als auch seiner selbst (§. 730) bewust. GOtt ist sich seiner bewust.

§. 979. Wer sich seiner bewust ist und dessen, was er thut, der erkennet sich: denn eben dadurch erkennen wir uns, daß wir uns unser und der Würckungen unserer Seele bewust seyn. Da nun die Vorstellungen im Verstande GOttes sein Thun sind, indem er sie durch seine Krafft hervorbringet (§. 104); so Er kennet sich selbst.

so ist sich GOtt seiner und dessen, was er thut, bewust (§. 978). Derowegen erkennet er sich auch selbst.

GOtt hat einen freyen Willen.

§. 980. Unter unzehlichen Welten, die möglich sind, hat GOtt nur eine erwählet und den anderen vorgezogen, daß sie die Würcklichkeit erreichet (§. 951). Da nun keine Wahl ohne einen freyen Willen geschehen kan (§. 519); so muß auch GOTT einen freyen Willen haben.

Bewegungs-Grund seines Willens.

§. 981. Weil aber nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30); so muß auch einer vorhanden seyn, warum GOtt eine Welt der anderen vorgezogen. Da nun die verschiedenen Welten als Dinge von einer Art, nicht anders als durch die Grade der Vollkommenheit unterschieden seyn können (§. 172); so kan dieser Grund nichts anders seyn, als ein grösserer Grad der Vollkommenheit, den GOtt bey dieser Welt angetroffen, die er anderen vorgezogen. Und demnach ist die gröste Vollkommenheit der Welt der Bewegungs-Grund seines Willens.

Gegenwärtige Welt ist die beste.

§. 982. Hieraus erhellet zugleich, daß die gegenwärtige Welt unter allen die beste ist: denn wir nennen die beste, darinnen die gröste Vollkommenheit anzutreffen (§. 422). Wäre eine bessere als diese möglich gewesen; so hätte es nicht geschehen können, daß

er

er die unvollkommenere ihr vorgezogen hätte. Denn wo man das unvollkommenere dem vollkommeneren vorziehet, geschiehet es aus Unwissenheit, weil sonst kein zureichender Grund vorhanden wäre, warum es geschähe, woferne es mit Wissen geschehen solte. Da nun GOtt alle Welten erkennet (§. 952.); so kan er nicht aus Unwissenheit die geringere der besseren vorziehen.

Wie die Zweiffel, so hier entstehen können, gehoben werden.

§. 983. Ich weiß wohl, daß viele in den Gedancken stehen, daß die Welt besser seyn könte als sie ist, weil sie hin und wieder etwas antreffen, so ihrer Meinung nach besser seyn könte; wovon unten umständlicher soll gehandelt werden, wo ich den Ursprung des Uebels und dessen Zulassung zu erklären genugsame Gründe haben werde. Jetzt will ich diejenigen, denen diese Gedancken einfallen, nur darauf führen, daß wir Menschen nicht in dem Stande sind die Vollkommenheit der Welt zu begreiffen, und sie ausführlich zu erklären (§. 702), ja daß wir uns nicht allein in dem Urtheile von der Vollkommenheit der gantzen Welt (§. 703), sondern auch eintzeler Dinge (§. 704), so gar unseres eigenen Zustandes (§. 705) betrügen können. Ingleichen will ich mich hier nur noch darauf beruffen, was überhaupt von der Vollkommenheit aller Dinge ausgeführet worden, nehmlich, daß die Unvollkommenheit der

Theile

Theile mit zur Vollkommenheit des Gantzen gereichen kan (§. 170): zu deſſen Erläuterung dasjenige dienen kan, was ich von der Unvollkommenheit des Auges (§. 710) erinnert. Die Vollkommenheit der Welt beſtehet in der Uebereinſtimmung alles deſſen, was zugleich iſt und auf einander folget (§. 701), und muß dannenhero nicht aus eintzelen Dingen beurtheilet werden.

Beſchaffenheit der Freyheit im göttlichen Willen.

§. 984. Damit wir nun aber wieder auf den Willen GOttes kommen, von dem uns abzuweichen ſein Bewegungs-Grund Anlaß gegeben (§. 981. 982); ſo iſt zu mercken, daß wir bey dem göttlichen Willen alles dasjenige antreffen, was wir oben bey der Freyheit des menſchlichen (§. 514. 515. 516. 518) gefunden. GOtt verſtehet vollſtändig, was er will: denn er kennet nicht allein von dem gröſten an bis auf das kleineſte, was in der Welt, die er anderen vorgezogen hat, ſowohl dem Raume, als der Zeit nach gefunden wird (§. 952), ſondern weiß auch den Grad ihrer Vollkommenheit, und den dadurch entſtehenden Vorzug für anderen Welten auf das allergenaueſte zu ermeſſen (§. 964). Die Wahl dieſer Welt iſt nicht ſchlechterdinges nothwendig, indem noch gar viel andere geweſen, die alle ſowohl möglich ſind als dieſe, welche er vorgezogen (§. 569). Und unerachtet er einen Bewegungs-

gungs-Grund dazu hat (§. 981); so entstehet doch daraus kein Zwang, indem es eine blosse Erkäntniß einer grösseren Vollkommenheit ist. Ja, da der göttliche Verstand diese Vorstellung hervorbringet (§. 955), und über dieses GOTT von allen Dingen auſſer ihm independent ist (§. 938); so determiniret er sich selbst zu seinem Wollen, und zwar vermöge des vorhergehenden ohne alle Nothwendigkeit von auſſen und von innen: denn Nothwendigkeit von innen ist vorhanden, wo die Sache nicht mehr als auf eine Art angehet: von auſſen aber, wenn etwas auſſer mir vorhanden, dem ich nicht widerstehen kan.

GOttes Wille ist der allervollkommenste.

§. 985. Weil GOtt die beste Welt erwehlet (§. 982); so ist der Bewegungs-Grund seines Willens das beste. Da nun dieses der vollkommenste Wille ist, welcher diesen Bewegungs-Grund hat (§. 907); so ist der Wille GOttes der allervollkommenste. Aus den Bewegungs-Gründen suchet man den Unterscheid der Willen (§. 492. 496).

Verknüpfung des vollkommensten Willen mit der Würcklichkeit der besten Welt.

§. 986. Wenn demnach GOtt nicht das beste erwehlet hätte; so könte ein vollkommener Wille, als seiner ist, erdacht werden. Und derowegen muß man auch entweder die gröſte Vollkommenheit des göttlichen Willens in Zweiffel ziehen, oder zugeben, daß diese

dieſe Welt, welche ihre Würcklichkeit erreichet, die beſte ſey. So genau ſind der höchſte Grad der Vollkommenheit des göttlichen Willens und die Würcklichkeit der beſten Welt mit einander verbunden.

Zweiffel von der Freyheit des göttlichen Willens wird gehoben.

§. 987. Was wir von der Vollkommenheit des göttlichen Willens beygebracht (§. 985) machet einigen Schwierigkeiten, welche die Sachen nicht tief genung einzuſehen gewohnet ſind. Sie bilden ſich nehmlich ein, als wenn dadurch GOtt alle Freyheit benommen würde. Denn wenn GOtt nicht anders als das beſte will; ſo bilden ſie ſich ein, er werde von ſeiner Natur genöthiget das beſte zu wollen, ſonſten würde er ja auch etwas anders als das beſte wollen. Allein man kan leicht zeigen, daß GOtt deswegen nicht gezwungen wird, weil er bloß dasjenige wollen kan, was am beſten iſt: denn er will es gerne, was er aber gerne will, das will er ungezwungen. Wir finden es ſelbſt bey uns, daß wir dasjenige gerne thun, was wir vor gut halten, und um ſo viel gerner, je beſſerer es unſerer Meinung nach, iſt. Wer wolte aber ſagen, daß er dazu gezwungen werde, was er gerne thut? Ueber dieſes iſt hier zu wiederhohlen, was kurtz vorhin gezeiget worden, daß es zu einem Zwange erfordert werde (§. 984). Denn weil man das beſte gerne erwählet; ſo iſt kein äuſſerli-

cher

cher Zwang: weil aber noch schlechteres da ist, so man an statt des bessern nehmen könte; so ist auch kein innerlicher Zwang. Und also gründet sich eben darinnen die Freyheit, daß einer dasjenige erwählet, was er für das beste ansiehet. Ich will es zum Ueberflusse durch ein Exempel von Menschen genommen erläutern, weil doch ohnedem die Freyheit des göttlichen Willens der Freyheit des Menschen ähnlich ist (§. 984). Z. E. Wenn einer aus drey Ducaten einen wählen soll: so besiehet er sie alle und urtheilet nach seiner Einsicht, welcher der beste ist. Indem er diesen den übrigen vorziehet, thut er es ungezwungen: denn er hat das Vermögen die Hand sowohl nach dem einen, als nach dem andern auszustrecken. Daß er aber einen dem andern vorziehet, geschiehet um seiner Vorstellung willen, die etwas in ihm, nicht ausser ihm ist. Nehmlich, weil ihm derjenige mehr gefället, den er für besser hält. Er würde gezwungen, wenn ihm einer von aussen die Hand führete, daß er einen von den Ducaten nehmen müste, den er nicht so gerne hätte als den anderen. Man setze für die Ducaten die Welt und für den Menschen GOtt; so wird man die Sache gar leichte auch auf GOtt deuten können. Der ganze Zweiffel kommet aus dem falschen Begriffe der Freyheit her, dessen Unrichtigkeit

ich längst gezeiget (§. 498). Wenn man das beſſere erwählet, thut man es auch deswegen, damit man nicht mit Grunde der Wahrheit kan getadelt werden. Hätte GOtt eine ſchlechtere Welt für der beſſeren erwählet, ſo könte ihm dieſes als ein Fehler oder ein Verſehen ausgeſetzet werden: denn es iſt unmöglich, daß eine unvollkommenere Welt ihm hat mehr gefallen können (§. 404), oder auch etwas in ſich hat, weswegen ſie einen Vorzug für der vollkommeneren verdienete. Ich rede aber von dem, was in Anſehung des Gantzen das Beſte iſt, nicht was in einzelen Dingen vor ſich betrachtet beſſer ſeyn könte.

Urſprung der Würcklichkeit.

§. 988. Weil die Vollkommenheit der Welt GOtt bewogen eine für der andern zu erwählen (§. 951), und diejenige allein, die er erwählet hat, zur Würcklichkeit gelanget (§. 949); ſo iſt der Wille GOttes die Quelle der Würcklichkeit der Dinge.

Wenn und wie man ſich auf den Willen GOttes beruffen kan.

§. 989. Da nun der göttliche Verſtand die Quelle des Weſens, oder des möglichen (§. 975): hingegen der göttliche Wille die Quelle der Würcklichkeit iſt (§. 988); ſo kan man ſich niemahls auf den Willen GOttes beruffen, wenn man fraget, wie etwas möglich iſt, ſondern nur, wenn man zu wiſſen begehret, warum etwas würcklich iſt, wiewohl man ſich auch hier nicht ſchlech-

Digitized by Google

ſchlechterdinges auf den Willen GOttes beruffen kan, indem er einen Bewegungs-Grund hat, nehmlich die gröſſere Vollkommenheit der Dinge (§. 981). Ueber dieſes, da ein Zuſtand in der Welt aus dem andern kommet (§. 544), und daher in beſondern Fällen auch ein zureichender Grund von der Würcklichkeit in der Welt ſelber vorhanden (§. 29); ſo kan man ſich auf den Willen GOttes niemahls beruffen, als wenn von der gantzen Welt überhaupt die Rede iſt. Ich rede hier bloß von denen Dingen, die natürlicher Weiſe geſchehen, wie in dem gantzen Buche.

Möglichkeit wird ohne GOttes Willen bewieſen.

§. 990. Weil demnach nichts durch den Willen GOttes möglich wird (§. 989); ſo läſſet ſich auch die Möglichkeit der Dinge ohne den Willen GOttes beweiſen. In der Mathematick, ſonderlich der Geometrie, ſind viele gründliche Beweiſe: allein nirgends wird der Wille GOttes zum Grunde des Beweiſes geſetzet.

In Wiſſenſchafften darf man ſich nicht auf GOttes Willen beruffen.

§. 991. In Wiſſenſchafften handeln wir nicht von eintzelen, ſondern von allgemeinen Dingen (§. 361). Eintzele Dinge ſind würcklich, allgemeine nur möglich (§. 273), und alſo handelt man in Wiſſenſchafften nicht von der Würcklichkeit, ſondern nur von der Möglichkeit. Derowegen kan man ſich auch in Wiſſenſchaf-

ten niemahl schlechterdinges auf den Willen GOttes beruffen (§. 990), daß man ihn nehmlich als den Grund davon anzeiget, warum dieses möglich ist, oder geschehen kan.

Wenn man in Wissenschafften dichtet.

§. 992. Wenn man demnach in Wissenschafften annimmt, davon man vorgiebet, es habe keinen andern Grund als den Willen GOttes; so ist solches etwas erdichtetes (§. 242) und eine verborgene Eigenschafft, die ihrer Natur nach unbegreiflich ist.

Einwurff und dessen Beantwortung.

§. 993. Vielleicht werden einige einwenden, daß die Schrifft ja selbst GOTT viele Würckungen der Natur unmittelbahr zuschreibet. Z. E. Sie saget: GOtt habe uns zubereitet in Mutter-Leibe: GOtt gebe Regen: GOtt lasse Graß wachsen, und so weiter fort. Allein hier ist leicht zu antworten. Die Schrifft verlanget nicht den Menschen die Erkäntniß der Natur zu lehren, nehmlich, aus was für Ursachen und auf was für Art und Weise die natürlichen Dinge sich ereignen, sondern nur diese Wahrheit fest einzubinden, daß nichts in der Welt von ungefehr sey, sondern alles nach GOttes Willen geschehe, der es vorher bedacht und beschlossen, daß es kommen solle, damit dadurch des Menschen Sinn gelencket werde, und er sich in der Welt in Glück und Unglück besser schicken lerne. Die

Schrifft

Schrifft zielet auf die Frömmigkeit, nicht auf die Gelehrsamkeit, und brauchet dazu die Wahrheiten, welche sich für alle Menschen schicken, sie mögen gelehrt oder ungelehrt seyn, und die unmittelbahr einen Bewegungs-Grund des Willens abgeben können. Und diese allgemeine Wahrheit haben wir ja vorhin selbst erwiesen, nehmlich, daß alle Möglichkeit der Dinge von dem Verstande GOttes (§. 975.): die Würcklichkeit der Dinge von GOttes Willen herrühre (§. 988.). Die Schrifft redet also hauptsächlich von der Würcklichkeit; die Welt-Weißheit von der Möglichkeit (§. 991.).

Irrthum von willkührlichen Wesen.

§. 994. Da nun der Wille GOttes bloß mit der Würcklichkeit der Dinge (§. 988.), nichts aber mit ihrem Wesen, oder ihrer Möglichkeit zu thun hat (§. 975.); so irren sich diejenigen, welche ihnen einbilden, daß GOtt das Wesen der Dinge nach seinem Gefallen eingerichtet, auch nach seinem Belieben darinnen ändern könne, was er wolle.

Woher er entsprungen.

§. 995. Dieser Irrthum ist daher entsprungen, daß man nicht genung eingesehen, was es für eine Beschaffenheit mit dem Erfinden hat. Wenn wir etwas finden wollen, setzen wir der Sache erstlich ein gewisses Ziel vor, das sie erreichen soll: darnach untersuchen wir, wie sie müsse beschaffen seyn,

damit sie es erreichet. Z. E. Wenn einer sich vornimmet eine Planeten-Uhr zu erfinden, dergleichen *Hugenius* gethan (a); so setzet er voraus, die Maschine solle den Lauf der Planeten zeigen, wie er am Himmel observiret wird. Hernach bekümmert er sich, was er für Räder dazu nöthig hat, und wie sie müssen zusammen gesetzet werden, damit der Lauf der Planeten richtig gezeiget werde. Wenn er nun eine Zusammensetzung erdacht, und sie gefället ihm nicht in allem; so ändert er dieses und jenes, bis das Werck endlich so heraus kommet, als er es haben wollen. Auf solche Weise stellen sich die Menschen auch GOtt vor, wie er das Wesen der Dinge heraus bringet. Der Fehler hierbey ist, daß wir nicht bedencken, wie wir durch unser Erfinden und Ausbessern die Sache nicht möglich machen, sondern nur, da bey uns ein Gedancke aus dem anderen kommen muß, uns determiniren zu erkennen, was schon von Ewigkeit her möglich gewesen, ehe wir daran gedacht. Die Planeten-Uhr, welche *Hugenius* erdacht, ist nicht erst möglich worden, da er derselben nachgedacht, sondern schon von Ewigkeit her mit in dem göttlichen Verstande gewesen,

(a) in Automato planetario in Operibus posthumis,

sen, der sie wie alle übrige Wahrheiten hervorgebracht (§. 976). Und wenn wir an der Zusammensetzung derselben, oder einer andern Sache etwas ändern; so ändern wir nicht das Wesen des Dinges, obgleich dasselbe in der Art der Zusammensetzung bestehet (§. 59); sondern weil wir nach und nach dencken müssen, so kommen wir von dem Wesen einer Planeten-Uhr, oder überhaupt eines Dinges auf das Wesen eines anderen Dinges, das von ihm bloß darinnen unterschieden ist, was geändert wird. Wüste ein Mechanicus, der eine Planeten-Uhr machen will, alle Planeten-Uhren, die möglich sind, und könte alle insgesammt sich auf einmahl vorstellen; so dürffte er nur daraus diejenige erwählen, die zu seiner Absicht sich am meisten schickte. Und so muß man sich die Sache auch bey GOtt vorstellen, wenn man nicht von ihm auf eine seiner Vollkommenheit unanständige Weise dencken will.

§. 996. Und hieraus erkennet man, daß GOtt allein der einige und wahre Erfinder ist, als dessen Verstand alles, was möglich ist, hervorbringet (§. 976): hingegen die Menschen nur von den unendlichen Erfindungen GOttes eine und die andere zu schauen bekommen, indem sie ihre Gedancken darnach richten. Und deswegen kan

Alle Erfindungen kommen eigentlich von GOtt, nicht von Menschen.

der Mensch sich nichts zuschreiben, als wenn es von ihm wäre ausgedacht worden, sondern wenn er durch Nachsinnen auf etwas kommet, muß er es ansehen als GOttes Werck, und sein Nachsinnen als den Weg, darauf er GOttes-Werck ansichtig worden.

Was GOttes Rath-Schluß ist.

§. 997. Der Wille GOttes von der Würcklichkeit der Welt wird ein Rath-Schluß genennet, denn wir sagen, wir haben etwas beschlossen: wenn wir wollen, daß es zur Würcklichkeit gelangen oder geschehen soll.

Es ist nur ein einiger.

§. 998. Da alles in der Welt, von dem grösten an bis auf das kleineste, sowohl dem Raume als der Zeit nach mit einander verknüpffet (§. 548), und also die Welt als wie ein einiges Ding anzusehen ist (§. 549); so hat es auch nur einen einigen Rath-Schluß GOttes.

Er erstrecket sich auf alles.

§. 999. Unterdessen da GOtt alles deutlich erkennet was in der Welt ist, und ihren gantzen Zusammenhang einsiehet (§. 972), und aus dessen Uebereinstimmung die Vollkommenheit erwächset (§. 152), dadurch sein Wille beweget wird (§. 981); so gehet sein Rath-Schluß auf alles, und kan nichts kommen, als was er beschlossen hat, aber auch nichts ausbleiben, was er beschlossen hat. Und solchergestalt kommet in der Welt

Welt alles von GOTT, Glück und Unglück.

§. 1000. Und hierinnen zeiget sich der Unterscheid des Rath-Schlusses GOttes von unseren Rath-Schlüssen. Wenn wir etwas beschliessen, so gehet unser Rath-Schluß nur so weit, als wir die Sache deutlich erkennen: an das übrige dencken wir nicht. Wenn es aber zu der Ausführung kommet; so mengen sich wieder unseren Willen andere Sachen mit darein, die mit dem, was wir beschlossen haben, verknüpffet sind, weil wir nicht vollständig erkennen, was wir erkennen. Hingegen bey GOtt, der alle Dinge einsiehet (§. 953.), kan nichts weiter kommen, als was er beschlossen hat (§. 997.). Unterscheid des göttlichen Rath-Schlusses von unseren Rath-Schlüssen.

§. 1001. Und um dieser Ursache willen kan es geschehen, daß der Menschen Rathschläge zwar vernünfftig, aber unglücklich sind und fehl schlagen: hingegen GOttes Rath Schluß bestehet, denn es kan nichts dazwischen kommen, was ihn hinderte. Glück und Unglück können sich nicht mit einmengen, wie bey dem Menschen geschiehet. GOttes Rath-Schluß kan nicht fehl schlagen.

§. 1002. Damit wir dieses desto besser begreiffen mögen; so wird nicht undienlich seyn, wenn ich hier erkläre, was eigentlich das Glück und Unglück ist. Es ist aber sowohl das Glück, als Unglück nichts an- Was Glück und Unglück ist.

ders als die Verknüpffung solcher Ursachen, die wir nicht vorher sehen können: woraus denn gleich erhellet, warum bey GOtt Glück und Unglück nicht statt findet, nemlich, weil er alles vorher siehet (§. 968). Ich will die gegebene Erklährung durch ein Exempel erläutern. Es gehet Cajus zur Winters-Zeit des Abends über den Marckt, und wird, weil die Kälte sehr strenge ist, genöthiget das Schnupf-Tuch aus der Tasche zu ziehen. Weil er nun unversehens die Gold-Börse in die Tasche gestecket; so ziehet er sie mit heraus, und da sie in Schnee fället, wird er es nicht gewahr. Diese Begebenheit nennet man für Cajum ein Unglück. Es ist aber klar, daß hier viel Ursachen zusammen kommen, die Cajus nicht vorher gesehen, und daher nicht bedencken können, was daraus erfolgen würde: und doch hat, ihm unwissende, jede davon das ihre dazu beygetragen. Denn wenn eines davon weggeblieben wäre; so hätte er seine Gold-Börse nicht verlohren und folgends das Unglück nicht gehabt: welches ich alles einem jeden Stück vor Stück zu überdencken gebe. Man setze nun ferner, es habe die Nacht über von neuem geschneyet, und sey die Gold-Börse verschneyet. Titius gehe frühe in die Kirche: weil es etwas kalt ist, gehe er geschwinde zu und gleite, wo die Gold-Börse lieget, mit dem Fusse aus, daß der Schnee davon gestossen

stossen wird. So bald er sie liegen siehet, hebe er sie auf und nehme sie zu sich. Diese Begebenheit nennet er ein Glück, und saget zu seinen guten Freunden: das Glück habe ihm die Gold-Börse beschehret. Man siehet aber hier wiederum, daß viele Ursachen zusammen kommen, die Titius vorher nicht hat sehen können, und deren jede ihm unwissende das ihre dazu beygetragen, daß er die Gold-Börse gefunden: welches ich abermahls einem jeden Stück vor Stück zu überdencken anheim stelle.

Wenn Glück und Unglück von GOtt kommet.

§. 1003. Derowegen weil GOtt den gantzen Zusammenhang der Dinge von Ewigkeit her eingesehen (§. 972), und durch seinen Rath-Schluß bestätiget, daß er kommen soll (§. 997); so siehet man augenscheinlich, wie alles Glück und Unglück von GOtt kommet. Was aber GOtt dabey für Einrichtung gemacht, werden wir hernach bey der Weisheit GOttes vernehmen.

Erster Weg den Willen GOttes zu erkennen.

§. 1004. Weil GOtt durch die Vollkommenheit beweget wird etwas zu wollen (§. 981); so ist nicht möglich, daß er wollen kan, was entweder mit seiner eigenen Vollkommenheit, oder auch mit der Vollkommenheit der Welt und also der eintzelen Dinge in ihrem Zusammenhange mit einander (§. 701) streitet. Wenn dieses nicht wäre; so könte GOtt dasjenige, was er als unvollkommener

ner erkennet, dem vorziehen, was er für vollkommener hält, und also gienge sein Wille nicht auf das beste (§. 422.): welches dem zuwieder ist, was vorhin (§. 985.) erwiesen worden. Und also haben wir einen Weg den Willen GOttes zu erkennen durch Betrachtung der Natur GOttes und des Wesens und der Natur der Dinge, die von ihm dependiren.

Nöthige Erinnerung.

§. 1005. Jedoch, da die Vollkommenheit der Dinge in ihrem Zusammenhange mit einander muß betrachtet werden, den wir zu übersehen gar nicht vermögend sind (§. 702.); so müssen wir uns in diesem Stücke meistens mit der Wahrscheinlichkeit vergnügen. Unterdessen können wir durch diesen Weg ausmachen, was GOtt dem andern vorziehen würde, wenn unter den verschiedenen Arten, wie etwas seyn kan, nichts mehr möglich wäre, als was wir erkennen. Können wir nun dieses letztere erweisen; so hat man auch vollständig erwiesen, was GOtt vermöge seiner vollkommenen Natur wollen müsse. Z. E. Hierdurch erhält in der Astronomie der Copernicanische Welt-Bau einen Vorzug für dem Tychonischen. Ingleichen wird dadurch ausgemacht, daß die Planeten Inwohner haben ꝛc.

Andere Erinnerung.

§. 1006. Es ist hierbey noch ferner zu mercken, daß, ob wir gleich die Regel gesetzet:

het: GOtt kan nicht wollen, was seiner eigenen Vollkommenheit und der Vollkommenheit der Welt zuwider ist; solches dennoch nicht so zu verstehen ist, als wenn man jederzeit auf die Vollkommenheit der Welt und derer sich darinnen befindlichen Dinge und die Vollkommenheit GOttes zugleich sehen müsse. Vielmehr gehet es öffters an, daß wir nur auf eines sehen dörffen, und wir können dadurch ausmachen, was dem Willen GOttes gemäß ist. Z. E. Wenn man in der geoffenbahrten Theologie fraget, ob GOTT die ewige Verdamniß der Gottlosen wollen könne; so muß diese Frage aus Betrachtung der göttlichen Vollkommenheit entschieden werden, nehmlich, man muß zeigen, daß es nicht mit ihnen streite, und hat hier nicht nöthig auf die Vollkommenheit der Natur zu sehen.

Anderer Weg den Willen GOttes zu erkennen.

§. 1007. Wiederum, da alle Dinge ihre Würcklichkeit durch den Willen GOttes haben (§. 988), und absonderlich der gegenwärtige Zusammenhang derselben in der Welt durch ihn bestehet (§. 981); so ist alles dasjenige, was geschiehet, dem Willen GOttes gemäß, jedoch nur in so weit es in dem Zusammenhange mit dem übrigen angesehen wird. Denn in so weit, und nicht anders, hat es GOtt gewolt (§. 998).

(§. 998). Und also haben wir noch einen andern Weg den Willen GOttes zu erkennen: wir müssen nehmlich acht haben auf das, was in der Welt geschiehet, und absonderlich, wie dasjenige, was zugleich ist und auf einander folget, mit einander zusammenstimmet; so können wir daraus von dem Regeln machen, was GOtt wollen kan.

Dadurch werden die Gesetze der Natur erkant.

§. 1008. Wenn wir solchergestalt acht geben, von was für allgemeinen Gründen alles in der Natur dependiret; so kan man finden, worauf es nach GOttes Willen in der Natur ankommet: und dieses sind die Regeln, welche man mit Recht Gesetze der Natur nennet, indem sie GOtt der Natur vorgeschrieben, da sie auch gar wohl hätten anders seyn können. Dergleichen Regeln haben wir schon oben (§. 709) angeführet.

Wie weit GOtt das zuzuschreiben, was aus dem Thun und Lassen der Menschen erfolget.

§. 1009. Weil alles in der Welt so kommet, wie es GOtt haben will (§. 988); so sind auch die schlimmen und guten Begebenheiten, die mit dem Thun und Lassen der Menschen verknüpfft seyn, nicht anders anzusehen, als daß sie durch den Willen GOttes so und nicht anders erfolgen. Nehmlich, ich kan mit Recht sagen: GOtt will, daß aus diesem Bezeigen der Menschen dieses Uebel und Unglück für sie erfolge: hingegen auch aus einem andern Bezeigen die-

Digitized by Google

dieſes Gute und Glück für ſie erwachſe. Und alſo iſt es an dem, daß GOtt dem Menſchen um ſeines Verhaltens willen Gutes und Böſes, Glück und Unglück zuſchicket.

§. 1010. Dieſes ſind die beyden natürlichen Wege, dadurch man zur Erkäntniß des göttlichen Willens gelangen kan. Wir finden aber, daß zu allen Zeiten und unter allen Völckern vorgegeben worden, als wenn auch GOTT bald hier bald dort, durch eine unmittelbahre Offenbahrung ſeinen Willen bekant gemachet hätte: und da hierauf die gantze chriſtliche Religion gebauet iſt; ſo wird nicht undienlich ſeyn hier zu unterſuchen, woraus man eine göttliche Offenbahrung erkennen, und von einem falſchen Vorgeben unterſcheiden ſoll. Denn da eine göttliche Offenbahrung, die in der Wahrheit beſtehet, von einer leeren Einbildung und einem falſchen Vorgeben unterſchieden iſt; ſo muß auch jene etwas an ſich haben, was bey dieſem letzten nicht anzutreffen (§. 17). Laſſet uns demnach unterſuchen, worinnen der Unterſcheid beſtehe. Warum hier die Kennzeichen der göttlichen Offenbahrung unterſucht werden.

§. 1011. Bey einer göttlichen Offenbahrung kan man auf zweyerley ſehen: 1. auf die Sache, ſo geoffenbaret worden: 2. auf die Art und Weiſe der Offenbahrung. Erſtes Kennzeichen göttlicher Offenbahrungen.

Was

Was demnach die Sache betrifft, die GOtt offenbahren soll; so muß es etwas seyn, das dem Menschen zu wissen höchst nöthig, und zu deren Erkäntniß er durch die vorhandenen Mittel und Wege nicht gelangen kan: denn wenn GOtt einem Menschen etwas unmittelbahr offenbahret; so folget dieselbe Erkäntniß nicht aus der vorstellenden Krafft seiner Seele, und demnach geschiehet es übernatürlich (§. 758), und ist die Offenbahrung ein Wunder-Werck an der Seele (§. 759). Da nun aber ein Wunder-Werck gar viel nach sich ziehet, wie in der Welt (§. 639), so auch in der Seele wegen beyder Zusammenstimmung (§. 765); so ist kein Grund vorhanden, warum GOTT in der Natur durch ein Wunder-Werck ausrichten solte, was natürlicher Weise geschehen kan, ingleichen, warum er von neuem Wunder-Wercke thun solte, da eines, so vorhin geschehen, schon genung wäre dieses zu erhalten, was durch das Wunder-Werck soll erlanget werden. Wir werden nach diesem sehen, daß auch die Weisheit GOttes im Wege stehet. Und demnach ist klar, daß GOtt nichts offenbahret, was wir durch die Vernunfft erkennen können.

Nöthige Erinnerung.

§. 1012. Es ist wohl möglich, daß in einer göttlichen Offenbahrung dergleichen Dinge mit vorkommen, die man auch durch rechten

Digitized by Google

ren Gebrauch der Vernunfft erkennen kan, in soweit sie nehmlich mit den übrigen verknüpfft sind, zu deren Erkäntniß man durch die Vernunfft und Erfahrung nicht gelangen kan: allein diese Dinge sind alsdenn nicht allein dasjenige, so von GOtt geoffenbahret worden, sondern nur mit neben beygesetzt worden. Und deswegen muß man die göttliche Offenbahrung nicht Stückweise durchnehmen, sondern alles zusammen, was dazu gehöret.

§. 1013. Wiederum weil GOtt nichts wollen kan, als was seinen Vollkommenheiten gemäß ist (§. 1004); so muß dasjenige, was GOTT soll geoffenbahret haben, nicht seinen Vollkommenheiten zuwider seyn. Was mit seinen Eigenschafften streitet, kan er nicht geoffenbahret haben. Derowegen, da es ein Kennzeichen der Unwissenheit ist, wenn man sich selbst widerspricht, GOTT aber allwissend ist (§. 972); so können in einer göttlichen Offenbahrung keine Widersprüche statt finden. Anderes Kennzeichen.

§. 1014. Ferner, da der göttliche Verstand die Quelle aller Wahrheiten ist (§. 976), derselbe aber wegen seiner Vollkommenheit (§. 966) nichts widersprechendes hervorbringen kan (§. 152); so kan auch dasjenige, was GOtt soll geoffenbahret haben, den Wahrheiten der Vernunfft nicht zuwider seyn. Drittes Kennzeichen.

Man siehet aber leicht, daß man sich hier in acht nehmen müsse, damit man nicht für Wahrheiten der Vernunfft annimmet, die keine sind, sondern nur von uns davor gehalten werden, noch auch für einen Wiederspruch hält, was in der That keiner ist. Nehmlich, da wir oben gefunden, daß zweyerley Arten der Wahrheiten sind, nothwendige und zufällige (§. 38. 578): die nothwendigen aber nicht anders seyn können (§. 41), aber wohl die zufälligen (§. 175); so gehet es an, daß die göttliche Offenbahrung den zufälligen Wahrheiten widersprechen kan, weil durch ein Wunder-Werck deren Wiederspiel bewerckstelliget werden kan (§. 633): aber es ist nicht möglich, daß sie denen nothwendigen können zuwider seyn. Derowegen kan ein Widerspruch in zufälligen Dingen nicht eher vor einen gehalten werden in gegenwärtigem Falle, als bis vermöge der göttlichen Offenbahrung natürlicher Weise in der Welt etwas anders geschehen soll, als es der Lauf der Natur erfordert. Z. E. Die Verhältniß des Diameters zu dem Umfange des Circuls ist eine nothwendige Wahrheit, und kan daher nicht geringer als wie 100. zu 314. (§. 64. Trig.) in einer göttlichen Offenbahrung angegeben werden. Hingegen, daß die Sonne unverrückt um die Erde herum läufft, gehöret unter die zufälligen

gen Wahrheiten, und kan sie daher durch ein Wunder-Werck gar wohl eine Zeitlang stille stehen, das ist, ihren Stand gegen die Erde nicht ändern.

§. 1015. Endlich, weil keine Wahrheit andern zuwider seyn kan (§. 1014); so ist auch nicht möglich, daß eine göttliche Offenbahrung den Menschen zu solchem Thun und Lassen verbinden kan, welches dem Gesetze der Natur zuwider läufft, oder auch mit dem Wesen der Seele streitet, welches an sich unveränderlich ist (§. 42). Und daher muß dasjenige, was von der Menschen Thun und Lassen aus der Vernunfft erwiesen wird, damit übereinkommen, was die göttliche Offenbahrnng davon lehret. Viertes Kennzeichen.

§. 1016. Was nun die Art und Weise der Offenbahrung betrifft; so ist hier für allen Dingen zu überlegen, ob man zeigen kan, wie der Mensch, dem die Offenbahrung soll geschehen seyn, natürlicher Weise zu derselben Erkäntniß kommen können, die er als eine göttliche Offenbahrung angiebet. Denn wenn sich dieses natürlicher Weise erklären lässet; so ist es keine unmittelbahre göttliche Offenbahrung, als welche übernatürlicher Weise geschiehet (§. 1011). Fünfftes Kennzeichen.

§. 1017. Hierzu ist dienlich, was oben von natürlichen Träumen (§. 800) gesaget worden, und wer die Regel der Einbildungs- Was in der Ausübung hierbey

in acht zu nehmen.

Krafft verstehet, die wir gegeben (§. 238) und umständlich erläutert haben (§. 807. & seqq.), der wird auch leicht wahre Gesichter von falschen Einbildungen unterscheiden können, denn jene übersteigen die Einbildungs-Krafft und richten sich nicht nach ihrer Regel: sonst wäre ein wahres Gesichte von einer natürlichen Einbildung nicht unterschieden.

Sechstes Kennzeichen.

§. 1018. Unterdessen, da GOTT nicht überflüßige Wunder-Wercke thun kan, weil sie gar zu viel veränderliches nach sich ziehen (§. 639), und daher nicht unmittelbar verrichtet, was er ordentlicher Weise ausführen kan: so muß die Art der Offenbahrung die Kräffte der Natur so viel beybehalten haben als möglich ist. Z. E. Wenn die Offenbahrung durch einen Traum geschähe; so könte der Traum durch ein Wunder-Werck seinen Anfang nehmen, daß er nicht aus einer vorhergehenden Empfindung entstünde (§. 799): hingegen könte er nach der Regel der Einbildungs-Krafft, wo nicht in einer Reihe, doch unterbrochen fortgesetzet werden. Und hieher gehöret, wenn unsere Gottes-Gelehrten sagen: GOtt habe sich nach dem Zustande der Propheten in der Schreib-Art gerichtet.

Siebendes.

§. 1019. Uber dieses ist hier zu behalten, daß in einer göttlichen Offenbahrung muß in

in acht genommen seyn, was man in einem jeden mit Verstande geschriebenem Buche mit Recht erfordert. Nehmlich, da die Worte die Zeichen sind, dadurch man die Sachen bedeutet (§. 291); so müssen nicht mehr Worte gebraucht werden, als zur Sache nöthig sind, und die Worte selbst müssen verständlich seyn, wobey dasjenige nachzuschlagen, was ich in einem anderen Orte (§. 2. & seqq. c. 12. Log.) hiervon ausgeführet. Ja die gantze Einrichtung der Worte muß mit den Regeln der allgemeinen Sprach-Kunst, ingleichen der Rede-Kunst übereinkommen. Kennzeichen.

§. 1020. Weil die Welt, welche ihre Möglichkeit durch den Verstand GOttes erhalten (§. 975) und durch seinen Willen für anderen erwählet worden (§. 980), durch seine Krafft ihre Würcklichkeit erhalten (§. 988); so muß GOtt eine Krafft haben oder vermögend seyn das mögliche würcklich zu machen. Da nun dergleichen Krafft oder Vermögen eine Macht genennet wird; so ist klar, daß GOtt Macht hat oder mächtig ist. Ein Idealist kan darwieder nichts einwenden. Denn wenn er gleich leugnet, daß die Welt ausser der Seele vorhanden; so muß er ihr doch in den Seelen der Menschen einen Platz einräumen, und also hat doch noch GOTT die Seelen würcklich gemacht, GOtt hat Macht.

macht, welche die Welt auf eine endliche oder sehr eingeschränckte Art vorstellen können.

Er ist allmächtig.

§. 1021. Da aber eine Welt sowohl möglich ist als die andere (§. 569. 975), und keine an sich etwas hat, welches die Würcklichkeit hervorbringen könte (§. 988); so kan GOtt die übrigen Welten eben sowohl würcklich machen als diese, die gegenwärtig ist. Derowegen, da alle Welten zusammen alles, was möglich ist, in sich enthalten (§. 953); so kan er alle Dinge würcklich machen. Da nun dergleichen Vermögen alles mögliche würcklich zu machen Allmacht genennet wird; so ist klar, daß GOtt allmächtig sey.

Allmacht gehet nicht auf unmögliche Dingr.

§. 1022. Es gehöret demnach nicht mit zur Allmacht GOttes, daß er unmögliche Dinge kan möglich machen. Z. E. Da das Wesen der Dinge unveränderlich ist (§. 42); so ist nicht möglich, daß es kan geändert werden (§. 10). Und demnach zeiget das keine Ohnmacht in GOtt an, daß er das Wesen der Dinge nicht ändern kan. Gleichergestalt ist es nicht möglich, daß die schlechterdinges nothwendige Wahrheiten geändert werden: denn könten sie geändert werden; so wären sie nicht schlechterdinges nothwendig (§. 41). Und also ist es wiederum der Allmacht GOtt nicht zuwie-

wieder, daß er nicht dasjenige kan möglich machen, was den nothweddigen Wahrheiten widerspricht, als daß er nicht kan machen, daß zweymahl zwey mehr oder weniger als vier sey Der Verstand GOttes machet die Möglichkeit (§. 975): wie will man also verlangen, daß die Macht GOttes wieder vernichten soll, was sein Verstand hervorgebracht?

Warum GOTT nicht alles würcklich machet.

§. 1023. Ob nun aber gleich GOtt alles, was möglich ist, würcklich machen kan (§. 1021); so thut er es deswegen doch nicht. Denn weil nichts würcklich wird als durch die Krafft seines Willens (§. 988): hingegen er nichts will, als was im gantzen Zusammenhange der Dinge betrachtet das beste ist (§. 982); so bringet er auch nur dieses hervor, und das übrige alles bestehet bloß in seinem Verstande (§. 955).

GOtt kan thun, was er will.

§. 1024. Solchergestalt erstrecket sich seine Macht so weit, als sein Wille gehet. Wenn etwas möglich ist und er thut es nicht; so bleibet es bloß deswegen zurücke, weil er es nicht will. Wir Menschen hingegen wollen viel: aber es muß zurücke bleiben, weil unsere Macht sich nicht so weit erstrecket.

Er hat die gröste Macht.

§. 1025. Da nun keine grössere Macht erdacht werden kan, als die auf alles gehet, was man will; so hat GOtt den grösten Grad der Macht. Und weil sie sich zu-

gleich auf alles erstrecket, was nur möglich ist; so ist der Grad seiner Macht schlechterdinges der gröste. GOttes Macht ist höher als alles, was gedacht kan werden (§. 957).

Handelt nach Absichten.

§. 1026. GOtt bringet demnach nicht alles ohne Unterscheid zur Würcklichkeit, was sein Verstand hervorbringet, sondern nur dasjenige, was er vorher bedacht hat, daß es kommen soll (§. 988). Da er nun die Vollkommenheit der Welt sich dazu bewegen lassen (§. 981): diese aber aus der Zusammenstimmung der Dinge und ihrer Begebenheiten herauskommet (§. 152); so hat er also diese Begebenheiten und die dadurch entstehende Vollkommenheiten durch die Welt zu erhalten gesuchet, und demnach sind sie alle insgesammt als seine Absichten anzusehen (§. 910). Und solchergestalt ist klar, daß GOTT nach Absichten handelt. Man kan dieses auch noch auf eine andere Art erweisen. Ein jedes vernünftiges Wesen handelt nach Absichten (§. 911). GOtt ist das allervernünfftigste Wesen (§. 974), und also muß er völlig nach Absichten handeln. Ich sage, GOtt handele völlig nach Absichten. Nehmlich, wir Menschen handeln zwar auch nach Absichten, aber weil wir nicht eine vollkommene Vernunfft haben (§. 906), und daher den Zusammenhang dessen,

dessen, was wir suchen mit anderen Dingen nicht völlig einsehen (§ 368); so menget sich viel bey unseren Handlungen mit ein, was wir uns nicht vorgesetzet hatten, und kommet demnach vieles ohne unsere Absicht. Allein weil GOTT allen Zusammenhang vollständig begreiffet (§. 972); so ist bey ihm nicht das geringste, welches er nicht vorher gesehen (§. 968) und mit zu seiner Absicht gemacht hätte.

Daß in der Natur lauter Absichten

§. 1027. Und hieraus erhellet, daß die Natur voll göttlicher Absichten ist, die GOtt durch das Wesen der Dinge zu erhalten trachtet. Z. E. Da durch die Zusammensetzung des Auges, worinnen sein Wesen bestehet, erhalten wird, daß alle cörperliche Dinge, von denen genung Strahlen des Lichtes hinein fallen, sich darinnen abmahlen; so sage ich mit Recht, die Abmahlung dieses Bildleins sey die Absicht, welche GOtt bey dem Auge gehabt.

Absichten GOttes sind Folgerungen aus dem Wesen der Dinge.

§. 1028. Weil GOtt alles gewust, was aus dem Wesen der Dinge erfolgen kan (§. 964), und um deswegen sie hervorgebracht (§. 981); so sind die nothwendigen Folgerungen aus dem Wesen der Dinge GOttes Absichten. Und demnach irren diejenigen gar sehr, welche leugnen, daß es Absichten in der Natur giebet, weil dasjenige, was man Absichten nennet, aus dem Wesen der

Dinge nothwendig erfolget. Nehmlich, auch unsere Absichten sind nichts anders als nothwendige Folgerungen aus dem Wesen derer Dinge, die wir als Mittel erwählen sie zu erreichen: nur die Unvollkommenheit unseres Verstandes machet, daß wir an das letztere eher gedencken, als an das erste, und von dem letzteren auf das erste kommen um der Verknüpffung willen, die beydes mit einander hat. Wäre unser Verstand so vollkommen, daß er Mittel und Absichten zugleich sich vorstellen könte: so würden wir wie GOtt auf einmahl sehen, daß diese aus jenen erfolgen. Und dieses würde uns deswegen nicht hindern, daß wir das letztere zur Absicht, und das erstere zum Mittel erwähleten.

Nutzen und Absicht ist in Ansehung GOttes einerley.

§. 1029. Es ist aber ferner wohl zu mercken, daß zwar in Ansehung unserer, Nutzen und Absicht von einander unterschieden seyn, aber nicht in Ansehung GOttes. Wir nennen den Nutzen eines Dinges eine Folgerung aus seinem Wesen, die wir vorher nicht bedacht haben, da wir es hervorzubringen getrachtet. Z. E. Der Erfinder der Uhren hat zu seiner Absicht gehabt die Erkäntniß der Zeit. Unterdessen da die Uhren sind gemacht worden, hat man sie auch gebraucht einen Staat damit zu machen. Und da die Erkäntniß der Zeit in vielen

vielen Fällen nöthig befunden worden; so haben die Uhren vielfältigen Nutzen bekommen, daran der Erfinder der Uhren gar nicht gedacht hat. Und dannenhero ist der Nutzen eines Dinges in Ansehung der Menschen von seiner Absicht unterschieden. Hingegen kan dieses bey GOtt nicht statt finden. Er übersiehet alles und weiß vorher, was daraus unter allen möglichen Umständen erfolgen kan (§. 968. & seqq.). Da er nun auch alles zu erhalten gedacht (§. 981); so ist aller Nutzen der Dinge eine göttliche Absicht, ohne welche er sie nicht würde erwählet haben (§. 910).

Glücks- und Unglücks-Fälle sind göttliche Absichten.

§. 1030. Und solchergestalt gehören auch die Glücks- und Unglücks-Fälle mit unter die göttlichen Absichten: indem auch GOtt in Ansehung ihrer Zusammenstimmung mit denen übrigen Dingen, als welche mit zu der Vollkommenheit der Welt gehöret (§. 152), die Welt erwählet (§. 981).

Auch der Nutzen von den Wercken der Kunst.

§. 1031. Ja, auf gleiche Weise erhellet, daß selbst der Nutzen von den Wercken der Kunst in Ansehung GOttes Absichten sind. Denn ob wir denselben gleich nicht vorher gesehen; so hat ihn doch GOtt eingesehen (§. 968), und in seinem Rath-Schlusse mit fest gestellet, daß er kommen soll (§. 999). Und solchergestalt siehet GOtt bey unseren Wer-

Wercken weiter als wir, und hat damit etwas vor, was wir nicht verstehen. Wir müssen ihm unwissende zu Ausführung seines Rathes dienen.

Wesen und Natur der Dinge sind GOttes Mittel.

§. 1032. GOTT führet demnach durch das Wesen der Dinge in der Welt und ihre Natur seine Absichten aus: indem er diese und nicht andere Dinge hervorgebracht, damit diese und nicht andere Begebenheiten erfolgen (§. 981). Derowegen, da hierinnen der Grund enthalten ist, warum GOtt seine Absichten erreichet; so sind das Wesen und die Natur der Dinge das Mittel, welches GOTT brauchet, seine Absichten in der Welt zu erreichen (§. 912).

In der Welt ist eines ein Mittel zum andern.

§. 1033. Da nun in der Welt sowohl dem Raume als der Zeit nach alles mit einander verknüpfft ist (§ 548) und das vorhergehende demnach beständig den Grund in sich enthält, warum das folgende kommet (§. 545); so ist in der Welt das vorhergehende ein Mittel zu dem folgenden (§. 912). Und auf gleiche Weise verhält sichs mit den Dingen in der Welt dem Raume nach.

Wie die Absichten in der Welt eingerichtet.

§. 1034. Weil aber auch alles, was in der Welt geschiehet, göttliche Absichten sind (§. 1028); so erhellet hieraus, daß GOtt die Absichten in der Welt dergestalt eingerich-

richtet, daß die vorhergehenden Mittel der folgenden sind.

§. 1035. Da das Wesen und die Natur der Dinge die Mittel sind, wodurch GOtt in der Welt seine Absichten ausführet (§. 1032): hingegen die Absichten alle dasjenige, was aus dem Wesen und der Natur der Dinge erfolget (§. 1028); so erreichet GOtt durch die Mittel jederzeit völlig seine Absichten. Wie GOttes Mittel beschaffen.

§. 1036. Die Wissenschafft Absichten dergestalt einzurichten, daß eine ein Mittel der andern wird und dergleichen Mittel zu erwählen, die zu der Absichten führen, ist es, was wir Weisheit zu nennen pflegen (§. 914). Da nun GOtt dergleichen Wissenschafft besitzet (§. 1027. & seqq); so ist GOTT weise. GOTT ist weise.

§. 1037. Die Welt und alles, was darinnen ist, sind um ihres Wesens willen GOttes Mittel, dadurch er seine Absichten ausführet (§. 1032). Ihr Wesen aber machet sie zu Maschinen (§. 557). Und demnach sind die Welt und alles, was darinnen ist, GOttes Mittel, dadurch er seine Absichten ausführet, weil sie Maschinen sind. Woraus erhellet, daß sie dadurch ein Werck der Weisheit GOttes werden, weil sie Maschinen sind (§. 1036). Wer demnach alles in der Welt verständlich erkläret, wie man Warum die Welt ein Werck der Weisheit GOttes.

bey

bey Maschinen zu thun pfleget, der führet auf die Weisheit GOttes, folgends wer dieses nicht thut, der führet von der Weisheit GOttes ab. Hieraus erhellet die Einfalt derer, welche vorgeben, als wenn man dadurch den Weg zur Atheisterey bähnete, indem man die Welt und die darinnen befindlichen Cörper zu Maschinen machet: denn man siehet hieraus augenscheinlich, daß niemand so urtheilen kan, als welcher entweder die Weisheit GOttes, oder die Natur, oder auch beyde zusammen nicht recht kennet. Der Mißverstand, so bey einigen hier erwächset, wird durch die Erklärung des Worts Maschine gehoben (§. 557).

Welche Welt bloß ein Werck seiner Macht.

§. 1038. Wäre aber eine Welt, die keine Maschine wäre, das ist, darinnen nicht alles dem Raume und der Zeit nach mit einander verknüpfft wäre; so wäre nicht mehr eines des andern seine Absicht und Mittel (§. 1028. 1032), folgends bliebe die Welt nicht mehr ein Werck der Weisheit GOttes (§. 1037), sondern bloß ein Werck seiner Macht (§. 1020).

Welt mit vielen Wunder-Wercken ist geringer als die mit wenigen.

§. 1039. Was in dem Wesen und der Natur der Welt und der Cörper, daraus sie bestehet, gegründet ist, dasselbe ist natürlich (§. 630). Derowegen, wenn in einer Welt alles natürlich zugehet; so ist sie ein Werck der Weisheit GOttes (§. 1037).

Hinge-

Hingegen wenn sich Begebenheiten ereignen, die in dem Wesen und der Natur der Dinge keinen Grund haben; so geschiehet es übernatürlich (§. 632) oder durch Wunder-Wercke (§. 633), und also ist eine Welt, darinnen alles durch Wunder-Wercke geschiehet, bloß ein Werck der Macht, nicht aber der Weisheit GOttes (§. 1038). Und dannenhero ist eine Welt, wo die Wunder-Wercke sehr sparsam sind, höher zu achten, als wo sie häuffig vorkommen. Ich rede hier von den Begebenheiten der Welt in dem Reiche der Natur, und bin der Meinung Augustini, daß man dieselben nicht durch Wunder-Wercke erklären soll. Darnach nehme ich an, daß die Weisheit eine grössere Vollkommenheit ist als die Macht: denn wer Macht hat, kan wohl thun was er will: allein, wer Weisheit hat, der kan alles mit gutem Grunde thun, so daß kein Verständiger daran was auszusetzen hat. Es ist bey GOtt nicht genung, daß er etwas thut, sondern ein Wesen von so vollkommenem Verstande, daß es alles einsiehet (§. 972), und so vollkommenem Willen, daß es nichts verlanget als das beste (§. 981), muß auch alles so thun, daß nichts daran kan ausgesetzet werden. Wir müssen nicht von Menschen auf GOTT schliessen, die aus einigem Unverstande und Mangel eines guten

ten Willens thun, was sie können, und sich nicht bekümmern, was andere dazu sagen, die ihnen nicht schaden oder sich ihrem interesse entgegen setzen können. Wir stelleten uns GOtt auf eine seinem Wesen sehr unanständige Art vor, wenn wir ihn mit einem Könige vergleichen wolten, der aus Unverstande und Affecten seine Macht mißbrauchet, das ist, anders brauchet, als es die Regeln der Weisheit erfordern. Ein Verständiger verlanget nicht zu thun, was seine Macht vermag, wenn es nicht der Weisheit gemäß ist, aus eben den Ursachen, die ich jetzt bald von GOtt anführen will.

Wunder-Wercke sind nicht was gröſseres als natürliche Begebenheiten.

§. 1040. Man erkennet hieraus zugleich, daß zu Wunder-Wercken weniger göttliche Krafft erfordert wird als zu natürlichen Begebenheiten. Denn Wunder-Wercke erfordern bloß GOttes Macht und Erkäntniß eines Dinges: hingegen natürliche Begebenheiten erfordern GOttes Allwissenheit, dadurch er ein jedes mit allem in der Welt verknüpffet (§. 972), seine Weisheit (§. 1036), und auch seine Macht (§. 1020). Und dannenhero haben diejenigen Lehrer der Kirchen nicht unrichtige Gedancken gehabt, welche behauptet, die Wunder in der Natur, die sich darinnen täglich ereignen, das ist, die natürlichen Begebenheiten wären viel gröſ-

ser

ser als die Wunder-Wercke, das ist, die übernatürlichen Begebenheiten.

§. 1041. Weil nun GOtt, als der die höchste Vernunfft hat (§. 974), niemahls ohne Absichten handeln kan (§. 911); so kan er auch in seinen Handlungen die Weisheit niemahls bey Seite setzen (§. 1036). Und daher ist es nicht möglich, daß er durch Wunder-Wercke etwas ausrichtet, was natürlicher Weise geschehen kan. Der natürliche Weg muß als der bessere (§. 1040) dem Wege der Wunder-Wercke beständig vorgezogen werden (§. 985), und finden dannenhero die Wunder-Wercke nicht eher statt, als bis er seine Absicht natürlicher Weise nicht erreichen kan. Warum GOtt das natürliche den Wunder-Wercken vorziehet, und wenn er diese erwählet.

§. 1042. Und in diesem Falle kommen die Wunder-Wercke auch nicht allein von der Macht GOttes, sondern zugleich von seiner Weisheit (§. 914), weil er sie nehmlich brauchet als ein Mittel, dadurch er eine Absicht erreichet, die er nach diesem mit den natürlichen Absichten verknüpffet: wodurch die Wunder-Wercke zugleich mit in den Zusammenhang der Dinge gebracht werden und die Vollkommenheit der Welt erhöhen (§. 701). Wenn Wunder-Wercke zugleich ein Werck der Weisheit GOttes sind.

§. 1043. Nun haben wir ein Kennzeichen, daraus wir wahre Wunder-Wercke von erdichteten unterscheiden können. Denn Wie erdichtete Wunder-

Wercke von wahren zu unterscheiden.

wenn Wunder-Wercke in solchen Fällen angegeben werden, wo entweder die Natur zureichet, der verlangten Absicht ein Gnügen zu thun, oder wo auch ein altes Wunder-Werck, davon man Nachricht hat, eben so viel ausrichten kan als das neue; so ist nicht möglich, daß GOtt dieselben Wunder-Wercke gethan hat (§. 1041), und sind demnach die angegebenen Wunder-Wercke entweder erdichtet, oder natürliche Begebenheiten, die man aus Unverstande für Wunder-Wercke ansiehet.

GOtt hat bey der Welt eine Haupt-Absicht.

§. 1044. Weil GOtt weise ist (§. 1036), die Weisheit aber erfordert, daß endlich alle besondere Absichten ein Mittel werden, seine Haupt-Absicht zu erhalten (§. 914); so muß auch GOtt eine Haupt-Absicht bey der Welt gehabt haben, warum er sie zur Würcklichkeit gebracht, und die zu erreichen die Welt, welche er erwählet hat, ein Mittel ist.

Welches diese Absicht ist.

§. 1045. Da die Welt das Mittel ist, wodurch die Absicht erhalten wird (§. 1044), das Mittel aber von der Absicht unterschieden ist (§. 910. 912); so kan die Absicht nicht in der Welt anzutreffen seyn. Und demnach ist sie in GOtt zu suchen, als der ausser der Welt und von ihr unterschieden ist (§. 945). Weil nun aber GOtt independent von allen Dingen ausser ihm ist (§. 947); so kan durch

durch die Welt nichts in ihn gebracht werden, was er nicht schon vorher gehabt hätte. Und bleibet demnach nichts übrig, als daß die Welt GOttes Vollkommenheiten als in einem Spiegel vorstellet. Dieses ist die Absicht, welche GOtt durch die Welt erhalten kan, und pfleget man dis die Offenbahrung der Herrlichkeit GOttes zu nennen, daß man demnach sagen kan: GOTT habe die Welt gemacht, um seine Herrlichkeit zu offenbahren. Nehmlich, die Herrlichkeit GOttes wird der gantze Bezirck seiner Vollkommenheiten zusammen genommen genennet.

§. 1046. Weil nun die Welt und alles, was darinnen ist, um deswillen von GOtt zur Würcklichkeit gebracht worden, damit man daraus seine Vollkommenheiten erkennen kan (§. 1045); so sind alle Creaturen (denn eine Creatur heisset ein Ding, das durch GOttes Krafft seine Würcklichkeit hat) Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten, und kan man von der Creatur, wenn man sie betrachtet, jederzeit zu GOtt hinaufsteigen, das ist, von dem was man bey ihr findet, Anlaß nehmen, an GOttes Vollkommenheiten zu gedencken, die dadurch als durch Proben befestiget und erläutert werden. Creaturen sind Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten

§. 1047. Derowegen, da eine Welt, in welcher etwas mit Recht könte ausgesetzet Warum GOtt nur eine Welt

gemacht, und zwar die beste.

werden, nicht ein Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten wäre, indem es zugleich ein Spiegel eines unvollkommeneren Wesens wäre als GOtt ist; so erhellet abermahls, daß GOtt keine unvollkommenere Welt, sondern die beste hervorgebracht, und also nur eine, als das einige Mittel seine Haupt-Absicht zu erreichen (§. 1045).

GOtt hat die allervollkommenste Weisheit.

§. 1048. GOTT erkennet vermöge seiner Allwissenheit alle Absichten, die möglich sind, und alle Mittel, wodurch man sie erreichen kan (§. 972). Weil er nun nichts anders als das beste will (§. 985); so muß er auch die besten Absichten haben, und die besten Mittel dazu erwählen. Derowegen weil er auch seine Absichten so einrichtet, daß immer eine ein Mittel der andern wird, insgesammt aber alle endlich als ein Mittel seiner Haupt-Absicht anzusehen sind (§. 1034. 1044); so hat er die allervollkommenste Weisheit (§. 920).

GOtt und Natur thun nichts umsonst und geben den kürtzern Weg.

§. 1049. Demnach kan GOTT und die Natur nichts für die lange Weile thun, und muß jederzeit den kürtzten Weg erwählen (§. 918.): wobey dasjenige wohl zu mercken, was oben von dem kürtzten Wege erinnert worden (§. 919). Es muß nehmlich der kürtzeste Weg in Ansehung aller Absichten und Umstände beurtheilet werden.

§. 1050.

§. 1030. Abſonderlich erhebet die vorher beſtimmte Harmonie die Weisheit GOttes über alles, was gedacht kan werden. Denn da hier alle Bewegungen des Leibes aus ſeinem Weſen und durch ſeine Krafft, ohne Zuthun der Seele erfolgen, die ihrem Begehren gemäß ſind (§. 779), auch wenn wir vernünfftig reden (§. 843), ja alle Gedancken der Seelen, es mögen entweder Einbildungen (§. 812), oder allgemeine Begriffe (§. 835. ſeqq.), Urtheile (§. 839) und Vernunfft-Schlüſſe ſeyn (§. 842), in dem Leibe vorgeſtellet werden, dergeſtalt, daß alles in dem Leibe auf eben die Art ſich äuſſern würde, oder könte, wie jetzund geſchiehet, wenn gleich keine Seele zugegen wäre (§. 780); ſo ſind unzehlig viel Abſichten, die alle durch die Zuſammenſetzung des Leibes erhalten werden. Und iſt demnach unſer Leib mit unausſprechlicher Weisheit zuſammen geſetzet, die wir zu begreiffen nicht fähig ſind (§. 916): welches um ſo vielmehr erhellet, wenn wir bedencken, daß die Seele die Bewegungen im Leibe freywillig determiniret (§. 883). Vorher beſtimmte Harmonie erhebet GOttes Weisheit über alles.

§. 1051. Da nun GOtt die Welt gemacht, ſeine Vollkommenheiten dadurch zu zeigen (§. 1045), durch nichts aber mehr als durch die vorher beſtimmte Harmonie ſolches geſchehen kan (§. 1050. 768. 886), und Warum ſich GOtt ſeiner unmittelbahren Wür-

ckung vorzieben muß.

über dieses bey der vorher bestimmten Harmonie alles sowohl in der Seele (§. 757), als im Leibe (§. 779) natürlich zugehet: hingegen bey der unmittelbahren Würckung GOttes alle Augenblicke Wunder-Wercke sowohl an dem Leibe, als an der Seele geschehen (§. 764), GOtt aber vermöge seiner Weisheit das natürliche den Wunder-Wercken vorziehen muß (§. 1041); so erhellet überflüßig, daß er die vorher bestimmte Harmonie seiner unmittelbahren Würckung vorziehen muß.

Weil sie uns unbegreiflich, können wir sie nicht verwerffen.

§. 1052. Derowegen ob gleich bey der vorher bestimmten Harmonie der Leib mit unaussprechlicher Weisheit zusammen gesetzet, die wir zu begreiffen nicht fähig sind (§. 1050); so hat man doch um dieser Ursachen willen sie nicht zu verwerffen. Denn sie zeiget die Vollkommenheiten GOttes, wie sie an sich sind, nehmlich in einem so hohen Grade, daß es dieselben zu begreiffen unmöglich fället. Warum wolten wir einer Sache deswegen zuwider seyn, daß sie die Herrlichkeit GOttes allzugroß machet? da GOtt die Welt einig und allein zu dem Ende gemacht hat, daß er dieselbe offenbahren will (§. 1045). Es muß demnach vielmehr dieses ein wichtiger Grund seyn, sie anzunehmen, und es ist genung, daß wir ihre Möglichkeit in etwas eingesehen (§. 767).

§. 1053.

Digitized by Google

§. 1053. GOtt hat Dingen, die durch seinen Verstand bloß möglich waren, auch durch seine Macht die Würcklichkeit gegeben (§. 1020). Die Würckung GOttes wird die Schöpffung genennet: von welcher wir keinen Begrif haben, weil wir keine Krafft haben, etwas zu erschaffen. Jedoch kan man es einiger massen mit dem berühmten Jenischen Mathematico Erhard Weigeln in seiner Philosophia Mathematica durch die Krafft der Einbildung vorstellen, indem unsere Einbildungen sich gegen die Seele verhalten, wie die Creaturen gegen GOtt, wenn wir dabey den Satz des zureichenden Grundes nicht aus den Augen setzen (§. 245) Denn wir bringen alsdenn Dinge hervor in Gedancken, in denen Wahrheit ist, und die zuvor nicht da waren, nach unserem Wohlgefallen, und erhalten sie durch die Krafft der Seele gegenwärtig, so lange wir wollen: jedoch können wir ihnen keine Würcklichkeit ausser der Seele geben, welches doch GOtt in der Schöpffung thut, und darinnen eigentlich die Schöpffung bestehet. Was die Schöpffung ist.

§. 1054. Weil demnach nichts ausser GOtt durch seine eigene Krafft bestehet (§. 947), sondern vielmehr alles durch die Kraft GOttes (§. 945); so muß auch GOtt dasjenige, was fortdaurendes ist in der Welt, Was Erhaltung der Welt ist.

das ist, die Seelen (§. 743) und die anderen einfachen Dinge (§. 127) oder Elemente (§. 582), fortfahren würcklich zu machen: denn die Würcklichkeit kan ihnen nicht eigenthümlich beygeleget werden (§. 939. 941), weil sie sonst müssen selbständig gemacht werden, welches keinesweges angehet (§. 43). Und hierinnen bestehet die **Erhaltung der Welt**, welche also vor und an sich von der Schöpffung nicht unterschieden ist, und daher auch in diesem Verstande eine fortgesetzte Schöpffung mit Recht genennet wird.

Worauf sich die erhaltende Krafft GOttes erstrecket.

§. 1055. Ausser dem, was in der Seele und den Elementen fortdaurendes ist, treffen wir auch die Einschränckung desselben an (§. 585. 783), durch deren Abwechselungen die Veränderungen in denen Dingen (§. 107), und selbst die Cörper in der Natur entstehen (§. 113). Diese aber erlangen ihre Würcklichkeit zugleich mit dem, was fortdauret, und brauchen keine besondere Würckung GOttes. Z. E. Wenn GOtt die Elemente der Materie von einer Kugel erhält; so kan auch durch die Verknüpffung derselben mit den umstehenden Cörpern die Figur erhalten werden, und darf GOtt unmittelbahr zu dieser Figur nichts beytragen. GOtt demnach bringet durch seine Krafft hervor, was in Seelen und den Elementen fortdauret: die Veränderungen aber entspringen aus

aus der Krafft, die sie durch GOttes Würckung erhalten. Nehmlich, die Würcklichkeit dieser Krafft ist ohne GOttes Würckung nicht begreiflich, als die vor sich keine Nothwendigkeit hat: allein die Veränderungen sind ohne GOttes unmittelbahre Würckung durch ihr Wesen und ihre von GOtt erhaltende Krafft begreiflich. Ich will es durch ein Gleichniß erläutern. Eine Uhr ist aus Rädern und andern Theilen zusammen gesetzet, welche insgesammt aus einer gewissen Materie bestehen. Die Materie wird in ihrem Zustande durch die Natur erhalten: denn ohne die umstehende Cörper würde diese Materie nicht bey einander in ihrem Raume verbleiben. Hingegen der Uhrmacher hat sie zusammen gesetzet, und in diese Ordnung gebracht, daß die verlangte Bewegungen daraus erfolgen: zu diesem letzteren träget die Natur nichts unmittelbahr bey. Wie sich nun hier die Würckung der Natur bey der Uhr verhält; so verhält sich auch die Würckung GOttes bey der Natur. Er bringet hervor was fortdaurendes und vor sich bestehendes in der Creatur ist: die Veränderungen aber, die sich mit ihr ereignen, kommen aus ihrem Wesen und aus ihrer Natur. Und hieraus begreiffet man, was in denen Dingen GOTT zuzuschreiben ist, und was man der Natur zueignen

muß. Man siehet aber ohne mein Erinnern, daß hier bloß von den natürlichen Veränderungen die Rede ist (§. 630. 757) und demnach demjenigen dadurch kein Eintrag geschiehet, was GOtt in dem Reiche der Gnaden entweder für Veränderungen in der Seele, oder durch Wunder-Wercke in der Natur hervorbringet, als welches kein Welt-Weiser aus der Vernunfft ausführen kan.

GOtt träget nichts bey zur Unvollkommenheit, zum Uebel und Bösen.

§. 1056. Weil nun die Einschränckungen der Dinge nicht nöthig haben von GOTT erhalten zu werden (§. 1055), indem sie durch die Dinge bestehen, die eingeschräncket sind und nicht vor sich: über dieses die Einschränckungen nicht nach GOttes Willen in die Dinge gebracht werden, sondern schon dem Wesen derselben, wie es im Verstande GOttes vorgestellet wird (§. 975), vor sich anhangen, die Unvollkommenheiten aber aus ihren Einschränckungen herkommen, als z. E. Unwissenheit aus der Unvollkommenheit des Verstandes; so erzeiget sich also die erhaltende Krafft GOttes bey den Unvollkommenheiten der Dinge keinesweges würcksam, und sind dieselbe nicht ihm, sondern allein den Dingen selbst zuzuschreiben. Da nun alles, was wir Uebel und Böse nennen, aus den Einschränckungen der Dinge herstammet; so hat GOtt bey dem Uebel und Bösen

Bösen nichts mit zu thun, sondern es ist der Creatur ihr eigenes.

§. 1057. Unterdessen da gleichwohl GOtt diejenigen Dinge hervorbringet, aus deren Einschränckungen die Unvollkommenheiten und das Uebel entspringet (§. 988); so lässet er das Böse zu. Und haben wir nun zu untersuchen, aus was für Ursachen solches geschiehet: denn wir solten meinen, daß er es zum wenigsten durch ein Wunder-Werck hindern könte, und daher uns einbilden, daß er auch lieber ein Wunder-Werck thun, als zugeben solte, daß Uebel und Böses in die Welt kommet. GOtt lässet das Böse zu.

§. 1058. Wir haben oben vernommen, daß diese Welt unter allen, die möglich sind, die beste ist (§. 982): wir finden aber durch die Erfahrung, daß in dieser Welt viel Unvollkommenheit, viel Uebel und viel Böses ist. Derowegen ist hieraus klar, daß auch die beste Welt nicht ohne Unvollkommenheit, Uebel und Böses seyn kan. Weil nun GOtt das unvollkommenere dem vollkommeneren nicht vorziehen kan (§. 981); so ist es nöthig gewesen, daß er die Unvollkommenheiten, das Uebel und das Böse, welches sich mit in dieser Welt gefunden, zugelassen hat. Genung, daß er auf solche Weise mehr Gutes erhalten, als sonst würde geschehen seyn, wenn er es nicht hätte zulassen wollen, weil Erste Ursache, warum er es zulassen kan.

er

er in diesem Falle eine andere Welt hätte müssen zur Würcklichkeit bringen, darinnen nicht so viel Gutes gewesen wäre, wie in dieser: wenn wir jetzt für die lange Weile zugeben wollen, daß eine Welt möglich sey, darinnen wir gar nichts Böses finden. Diese Regel aber bestehet mit der Weisheit: daß man das Böse zulässet, wenn man das Gute selbst hindern würde, woferne man es nicht zulassen wolte.

Warum GOtt das Böse nicht durch Wunder-Wercke hindert.

§. 1059. Daß er aber das Uebel und das Böse nicht durch Wunder-Wercke hindert, kommet von seiner Weisheit her: denn ich habe oben schon erwiesen, daß GOtt vermöge seiner Weisheit den Lauf der Natur den Wunder-Wercken vorziehen muß (§. 1041). Und da GOtt überhaupt nicht zugleich etwas wollen und nicht wollen kan (§. 10); so kan er auch nicht wollen, daß diese Welt ihre Würcklichkeit haben soll, und doch nicht wollen, daß ihre Begebenheiten sich ereignen sollen, wie es ihr Wesen und ihre Natur mit sich bringet, absonderlich da hierdurch die Welt nicht mehr ein so vollständiger Spiegel der Weisheit GOttes verbliebe (§. 1042): aus welcher Absicht er sie doch gemacht hat (§. 1045. 1039).

Andere Ursache, warum er das

§. 1060. Und eben hierdurch hat er seine Weisheit mit bewiesen, daß er das Böse, welches ohne seinen Beytrag aus den Einschrän-

schränckungen der Creatur entspringet, mit dem Guten, was von ihm kommet, zusammen stimmet (§. 914). Nehmlich, er brauchet es als ein Mittel zum Guten und machet, daß dadurch in der Welt alles besser mit einander zusammen stimmet, folgends grössere Vollkommenheit in die Welt kommet, als sonst darinnen seyn würde. Ich will beydes durch ein Exempel erläutern; so wird die Sache bald klar werden. Z. E. Wir finden in der Natur, daß auf unfruchtbahre Zeiten wieder sehr fruchtbahre erfolgen. Da nun in der Welt immer ein Zustand aus dem andern kommet; so ist gewiß, daß die fruchtbahre Zeiten nicht würden in dem Grade kommen seyn, wenn nicht die unfruchtbahren vorher gegangen wären (§. 548). Und also brauchet GOtt die unfruchtbahren Zeiten selbst als ein Mittel, daß fruchtbahre kommen. Da er es nun über dieses so eingerichtet, daß die unfruchtbahre Zeiten öffters kommen müssen, eben wenn die Menschen mit ihrem bösen Bezeigen Straffe verdienet, oder wenn er vorher siehet, daß sie sich die guten Zeiten vom Guten würden abwenden lassen ꝛc.; so befördert er nicht allein durch Zulassung des Uebels das Gute, sondern wendet es auch an die Bösen dadurch zu bestraffen, und die Guten vom Bösen abzuhalten. Böse zu lässet.

§. 1061.

Woher die Schwierigkeiten in dieser Sache kommen.

§. 1061. Die Schwierigkeiten, welche man in diesem Stücke zu machen pfleget, kommen daher, daß man vieles als gewiß voraus setzet, welches doch unrichtig und falsch gefunden wird, wenn man es genauer überleget. Also nimmet man 1) an, daß eine Welt möglich sey, darinnen kein Uebel sich ereignete, das ist, es könten cörperliche Dinge dergestalt mit einander verknüpffet werden, daß nichts widriges heraus käme. Dieses aber kan man auf keine Art und Weise beweisen. Wir können keinen gantzen Zusammenhang der Dinge in einer Welt übersehen (§. 792) und daher weder selbst begreiffen, noch anderen erklären (§. 206), wie er einzurichten wäre, damit alles Uebel vermieden würde. Keine dergleichen Welt ist auch nirgends würcklich vorhanden (§. 949), daß wir sie einem zeigen könten. Ich weiß wohl, daß man sich auf die Allmacht GOttes beruffet: aber ohne Grund. So lange ich nicht weiß, ob dergleichen Welt möglich ist oder nicht, kan ich nicht sagen, daß sie GOTT durch seine Allmacht machen kan (§. 1022). Vielmehr habe ich schon erwiesen, daß entweder gar keine Welt möglich gewesen, darinnen sich nichts Böses befunden, oder daß sie zum wenigsten von geringerer Vollkommenheit, als die gegenwärtige seyn müsse (§. 981. 982). Und eben dieses ist es, was

was man 2) wiederum für die lange Weile annimmet, als wenn nemlich diejenige Welt vollkommener seyn würde, in welcher nichts Böses anzutreffen wäre: weil man nehmlich gewohnet ist, von der Vollkommenheit der Welt ausser dem Zusammenhange der Dinge zu urtheilen, ohne welchen doch kein richtiges Urtheil in dieser Sache abgefasset werden kan (§. 703). Ingleichen nimmet man 3) an, daß es besser sey, das Böse auch durch Wunder-Wercke zu hindern als zuzulassen, da ich doch das Widerspiel vorhin von GOtt dargethan (§. 1060), und künftig an einem andern Orte auch selbst von Menschen erweisen werde, daß sie das Böse nicht zu hindern gehalten seyn, wenn sie deswegen selbst müssen Böses thun: welches in dem Falle geschähe, da sie dadurch das Gute hinderten, so erfolgete, wenn sie, ob zwar mit Verdruß, das Böse geschehen liessen. Man nimmet gleichergestalt 4) ohne Grund an, daß GOtt den Menschen auf dem Erdboden so hätte erschaffen können, daß er gantz ohne Sünde geblieben wäre, das ist, daß bey den Umständen, da er gesündiget, ihm zu sündigen unmöglich gefallen wäre. Allein da wir wissen, daß GOtt in dem Wesen der Dinge nichts ändern (§. 994), sondern nur nach seiner Weisheit auslesen kan, was er am besten befindet (§. 981); so ist vielmehr

das

das Wiederspiel klar. Nehmlich, da er Menschen von der Art auf den Erdboden setzen wollen, dergleichen ihn jetzt bewohnen; so hat er auch in ihrem Wesen nichts ändern können: sonst hätte er sie gar weglassen und an ihre Stelle andere Geschöpffe bringen müssen, welches aber seiner Weisheit zuwider gewesen. Das Vermögen oder die Möglichkeit zu sündigen fliesset aus der Natur des Menschen, und kan ihm dannenhero nicht benommen werden. Menschen, die bey diesen Umständen, bey welchen Adam und Eva gesündiget, unmöglich hätten sündigen können, wären von anderer Art als diese gewesen. Es ist wohl wahr, daß die Möglichkeit zu sündigen nach der Schrifft im anderen Leben wird weggenommen werden: allein dieses ist uns nicht zuwider. Denn in jenem Leben werden wir uns in anderen Umständen befinden, als hier auf dem Erdboden. Und daher kan es gar wohl seyn, daß ein Wesen in den Umständen dieser Welt eine Möglichkeit zu sündigen hat, welches unter andern Umständen davon befreyet ist. Wolte man aber sagen: so hätte GOtt die Menschen von der Erden gar sollen weglassen; so wäre dieses der Weisheit GOttes zu nahe getreten, als vermöge welcher er genugsame Ursachen gehabt haben muß, warum er dergleichen Menschen gemacht.

macht. Man nimmet aber auch hier an, als wenn GOtt hätte diese Welt ohne Menschen machen können: welches, da die Welt eine Maschine ist (§. 557.), deren Vollkommenheit aus der Zusammenstimmung alles dessen, was darinnen ist und auf einander folget, entspringet (§. 701.), eben so ungereimet ist, als wenn man sagen wolte: der Uhrmacher hätte die Uhr machen können, daß sie noch gienge wie vorhin, wennn er gleich dieses und jenes Rad weggelassen und in den übrigen nichts geändert hätte. Man redet hier, wie an den übrigen Orten, nicht von dem, was schlechterdinges möglich oder unmöglich ist, sondern was vermöge der Weißheit GOttes angehet und nicht angehet, wie ein jeder leicht vor sich sehen kan der alles mit Bedacht durchgehet, wie sich gebühret.

Wie viel Gutes GOtt der Creatur erzeiget.

§. 1062. GOTT hat die beste Welt gemacht (§. 982.), oder die vollkommenste (§. 951.). Da nun die Vollkommenheit des Gantzen aus der Vollkommenheit der Theile und ihrer Zusammenstimmung mit einander erwächset (§. 162.); so hat auch jedes Ding in der Welt so viel Vollkommenheit erhalten als möglich ist. Weil nun alles durch GOttes Rath und Kraft bestehet (§. 1054.); so hat er einem jeden Dinge so viel Vollkommenheit mitgetheilet, fol-

lich so viel Gutes erzeiget (§. 422.), als möglich ist.

GOttes Güte ist die allergröste.

§. 1063. Die Bereitschafft andern Gutes zu erzeigen wird Güte genennet. Da nun aber nicht mehr Gutes kan erwiesen werden, als möglich ist, und GOtt einem jeden Dinge so viel Gutes erzeiget als möglich ist (§. 1062.); so hat GOTT die allergröste Güte, und er ist gegen die Creatur im höchsten Grade gütig.

Woher die Schwierigkeiten dagegen entstehen.

§. 1064. Die Schwierigkeiten demnach, die wieder die Güte GOttes gemacht werden, entstehen theils daher, daß man sich einbildet, ein Ding könte mehrere Vollkommenheit haben, als es erlanget, weil wir es ausser dem Zusammenhange der Dinge ansehen, dessen Ungrund schon vorhin gezeiget worden (§. 1061.), theils, weil man sich einbildet, GOTT solte das Böse hindern, welches er doch vermöge seiner Weißheit (§. 1059.), ja selbst seiner Güte (§. 1063.), zulassen muß, indem er nicht einen Theil dem Gantzen vorziehen kan, noch einen vielen, vielweniger mit Nachtheil anderer bey einem das Böse durch ein Wunder-Werck hindern, theils, weil man nicht bedencket, daß alles Böse nur von der Creatur, ohne einigen Beytrag GOttes herkommet (§. 1056.),

1056.), theils, weil man auch öfters für böse hält, was nicht böse ist, und hingegen für gut, was in der That schädlich ist, indem wir nicht vorher sehen, was aus jedem erfolget, (§. 428.): wohin auch gehöret, daß man nicht bedencket, wie GOtt das Wiedrige als ein Mittel unsere Wohlfahrt zu befördern kommen lässet (§. 1060.). Wer also dieses erweget, der wird wegen der Güte GOttes keinen Scrupel übrig behalten, sondern alle Wege finden, daß GOtt einem so viel Gutes erzeige, als möglich ist.

GOtt hat Vergnügen im höchsten Grade.

§. 1065. Eine anschauende Erkäntniß der Vollkommenheit machet Vergnügen (§. 404.). Da nun GOtt alle Vollkommenheit, sowohl seine eigene, als aller übrigen Dinge auf einmahl und ganz vollständig einsiehet (§. 964.); so muß auch GOtt Vergnügen haben, und zwar, weil keine Grade des Vergnügens erwachsen können, als theils aus der Menge und Grösse der Vollkommenheiten, theils aus der Deutlichkeit und damit verknüpften Gewißheit der Erkäntniß, die man davon hat (§. 409. 410.), in dem allerhöchsten Grade.

GOttes Vergnügen ist beständig.

§. 1066. Weil nun GOtt alles deutlich und auf einmahl erkennet (§. 955.); so ist nicht möglich, daß ihm ein Ding das einemahl

mahl anders vorkommen kan, als das andere. Und dannenhero ist sein Vergnügen beständig und unveränderlich (§. 407.), und kan sich demnach nicht wie bey uns Menschen in Mißvergnügen verkehren.

Worinnen das Wesen GOttes bestehet.

§. 1067. Alles, was wir bißher von GOtt erwiesen haben, kommet daraus, daß er alles, was möglich ist, auf einmahl deutlich vorstellen kan. Und demnach bestehet das Wesen GOttes in der Krafft alles, was möglich ist, das ist, alle Welten deutlich und auf einmahl vorzustellen (§. 33.). Und demnach hat hierinnen das göttliche Wesen einige Aehnlichkeit mit dem Wesen unserer Seele (§. 755.).

Wie es von dem Wesen unserer Seele unterschieden.

§. 1068. Allein, da GOtt alles, was aus dieser vorstellenden Krafft fliesset, im höchsten Grad besitzet, das ist, den vollkommensten Verstand und Willen hat (§. 966. 985.): der Mensch hingegen in einem gantz geringen (§. 848. 852. ꝛc.); über dieses die vorstellende Krafft GOttes selbst die allergröste ist, die gedacht kan werden (§. 1067.), (denn wer will sich eine grössere gedencken, als die alles auf einmahl und zwar gantz deutlich, oder vollständig vorstellet?) hingegen eben diese Krafft bey den Menschen gar sehr eingeschräncket ist (§. 753); so ist das Wesen GOt-

GOttes von dem Wesen der Seele des Menschen darinnen unterschieden, daß jenes den höchsten Grad der Vollkommenheit hat, der möglich ist, der Mensch aber nur einen gantz niedrigen Grad davon erreichet, der in Ansehung des allerhöchsten für nichts zu achten.

§. 1069. Und demnach kan man sagen, in soweit man GOtt aus der Betrachtung der Welt erkennet und einen Begriff suchet, daraus das übrige sich herleiten lässet: GOtt sey das Wesen, welches alle Welten, die möglich sind, auf einmahl in der allergröſten Deutlichkeit vorstellet. Ich weiß wohl, daß einige seyn werden, denen dieses von GOtt zu wenig gesagt zu seyn scheinet: allein wenn sie das vorhergehende mit Bedacht durchgehen wollen und es zu begreiffen fähig sind, werden sie zur Gnüge daraus ersehen, daß nicht allein alles, was nur insgemein von GOtt gerühmet wird, sondern noch viel mehreres bloß aus dieser vorstellenden Krafft der Welten in gröſſerer Klarheit und Deutlichkeit herausgebracht wird, als vielleicht zur Zeit noch nie geschehen. Ja, vermeinet jemand noch ein mehreres aus der Vernunfft von GOtt zu erkennen, als wir erwiesen haben; so bin ich bereit, eben daraus zu zeigen, ob es Grund habe oder nicht, auch

Was GOtt ist.

auch im ersteren Falle in ein grösseres Licht zu setzen, als er zu thun nicht vermögend seyn dörffte: denn andere, die es zu thun vermögend sind, sehen es vor sich und können daher nicht in Zweiffel ziehen, daß es angehet.

GOtt hat keine Affecten.

§. 1070. Weil nun in GOttes Vorstellungen lauter Deutlichkeit ist (§. 952.); hingegen Affecten aus undeutlichen Vorstellungen entstehen (§. 441.); so sind in GOTT gar keine Affecten anzutreffen. Vielmehr da aus deutlichen Vorstllungen ein freyer Wille kommet (§. 514.); so hat GOtt in denen Fällen einen freyen Willen ohne einige unruhige Bewegung, wo die Menschen von Affecten geregt werden.

Wie weit man von GOtt die Nahmen der Affecten brauchen kan.

§. 1071. Unterdessen, da in GOtt dergleichen deutliche Vorstellungen sind, als undeutliche und dunckele bey den Affecten angetroffen werden (§. 441. 955.): und daher sein Wille auch auf dergleichen gehen muß, was eine Aehnlichkeit mit dem Erfolg aus unseren Affecten hat; so kan man in soweit auch von GOtt die Nahmen der Affecten brauchen. Es ist nöthig, daß ich dieses mit einem Exempel ausführlich erläutere. Ich habe gezeiget (§. 449.), daß die Liebe eine Bereit-

Bereitschafft sey aus eines andern Glück ein merckliches Vergnügen zu schöpffen, und also in der That nichts anders als eine Freude über anderer ihr Glück. Ich habe aber zugleich erwiesen, daß sie aus Vorstellung des Guten entstehe, was wir bey einem andern wahrnehmen. Wir finden nun auch bey GOTT eine Vorstellung der Vollkommenheit, deren die Creatur fähig ist (§. 964.), und also eine Vorstellung des Guten, so ihr mitgetheilet werden kan (§. 422.). Diese Vorstellung erwecket bey GOtt Vergnügen darüber (§. 1065.). Da nun dieses Vergnügen bey dem Menschen der Affect der Freude ist (§. 446.); so kan ich sagen, GOtt freue sich über das Gute, was in der Creatur angetroffen wird. Und da nun die vorher erkante Vollkommenheit GOtt bewogen hat, sie zur Würcklichkeit zu bringen (§. 951.); so kan ich sagen, GOtt sey bereit, sich an dem Glück der Creatur zu vergnügen. Und in soweit kan ich ihm auch die Liebe beylegen. Wer demnach dieses bedencket, und dabey auf dasjenige wohl acht hat, was im vorhergehenden von GOtt erwiesen worden, der wird bey einem jeden Affecte etwas ähnliches finden, so er ohne Verletzung seiner Vollkommenheit GOtt zueignen, und unter dem Nahmen des Affectes ohne einigen Anstoß ihm beylegen kan:

wie wir finden, daß es auch GOtt in der Schrifft selber thut.

GOtt ist unendlich.

§. 1072. Weil GOtt alles, was möglich ist, sich auf einmahl und zwar in aller Deutlichkeit vorstellet (§. 955.) alles aber, was ihm zukommen kan, in dieser Vorstellung mit enthalten oder gegründet ist (§. 1067.); so ist GOTT alles, was er seyn kan, auf einmahl, und demnach ohne alle Einschränckungen oder unendlich (§. 109.).

Unveränderlich.

§. 1073. Hieraus aber erhellet ferner, daß er unveränderlich sey. Denn wenn sich GOtt in etwas verändern solte; so würde er etwas, was er vor diesem nicht gewesen wäre, und wäre demnach nicht alles auf einmahl, folgends nicht unendlich (§. 109.): welches dem zuwieder ist, was erst (§. 1072.) erwiesen worden.

Ausser der Zeit.

§. 1074. Wiederum, weil bey GOtt alles zugleich ist (§. 1072.); so gehet nichts vorher und folget auch nichts nach. Derowegen, da die Zeit in der Ordnung derer Dinge bestehet, die auf einander folgen (§. 94.); so ist GOTT nicht in der Zeit. Bey ihm ist also kein Unterscheid zwischen heute und gestern, zwischen gestern und morgen, sondern er ist und bleibet immer derselbe.

§. 1075.

Digitized by Google

§. 1075. Derowegen wenn gleich GOtt die Welt von Ewigkeit hervorgebracht hätte, wie vor diesem *Aristoteles* behauptet; so wäre sie doch deswegen nicht auf eine solche Art ewig wie GOtt: denn sie wäre in einer unendlichen Zeit: hingegen GOtt ist ausser der Zeit. Und deswegen wäre sie doch auch ihrer Daure nach von GOtt unterschieden.

Ewigkeit einer Welt ist von GOttes Ewigkeit unterschieden.

§. 1076. Weil das Wesen GOttes eine Aehnlichkeit hat mit dem Wesen unserer Seele (§. 1067.), die Seele aber sich selbst erkennet (§. 730.), und also einen Begriff von sich selbst hat §. 273.); so haben wir eben dadurch zugleich einen Begriff von GOtt. Denn da unser Wesen, und die in ihm gegründete Eigenschafften eingeschräncket sind (§. 783.), GOtt aber in allem unendlich ist (§. 1072.); so dürffen wir nur die Einschränckungen unseres Wesens und unserer Eigenschafften weglassen, so bekommen wir Begriffe von dem Wesen und den Eigenschafften GOttes.

Woher wir einen Begriff von GOtt und seinen Eigenschafften haben.

§. 1077. Das Wesen der Seele bestehet in der Krafft die Welt vorzustellen, nach dem Stande ihres Leibes in der Welt, und denen daher in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen (§.

Es wird durch Exempel erläutert.

755.). Die Einschränckungen dieser Kraft sind 1. daß die Seele nur diese und keine andere Welt vorstellet: 2. daß ihre Vorstellung sich nach dem Zustande ihres Leibes richtet, und sie daher nur wenige Dinge klar, weniges in ihnen deutlich, und zwar eines nach dem andern vorstellet. Wenn man demnach diese Einschränckungen wegläſſet, und dannenhero für die eine Welt alle Welten setzet, wenn man ferner die Deutlichkeit auf alles ziehet, was in ihnen befindlich ist, wenn man endlich die Zeit wegläſſet, damit alles auf einmahl vorgestellet wird; so kommet die Krafft heraus, welche alle Welten auf einmahl in völliger Deutlichkeit vorstellet, das ist, das Wesen GOttes oder der erste Begriff von ihm, daraus sich das übrige herleiten läſſet (§. 1067.). Auf eine gleiche Weise kan man es mit den übrigen Eigenschafften versuchen.

Wie die Begriffe von GOtt möglich sind.

§. 1078. Und hieraus verstehen wir, warum es möglich ist, daß wir durch die Erkäntniß unserer Seele zu den Begriffen von dem Wesen und den Vollkommenheiten GOttes kommen können. Nehmlich, es gehet deswegen an, weil wir eine figürliche Erkäntniß haben (§. 316.), dadurch wir von einander trennen können, was in der anschauenden Erkäntniß bey einander und in ein-

einander angetroffen wird. Denn wir dörffen nur die Wörter oder Zeichen weglassen, dadurch die Einschränckungen angedeutet werden, und andere davor in die Stelle setzen, dadurch die Befreyung von allen Schrancken bedeutet wird; so stellen nachdem die Wörter oder andere Zeichen das uneingeschränckte in GOtt vor.

§. 1079. Es ist demnach klar, daß wir in dieser Welt keine anschauende, sondern nur eine figürliche Erkäntniß GOttes haben (§. 1078.). Was aber anschauendes dabey anzutreffen, gehöret unserer Seele zu (§. 1076), dergestalt, daß wir jetzund GOtt nur sehen durch unsere Seele (§. 1076.) und die Welt (§. 1046.) als wie in einem Spiegel. Beschaffenheit der Erkäntniß GOttes.

§. 1080. Wir haben im vorhergehenden gefunden, daß ein einiger GOtt einen zureichenden Grund von allem, was möglich und würcklich ist, in sich enthält. Wer demnach mehr als einen GOtt setzen wolte, der nähme etwas ohne einen zureichenden Grund an. Vielmehr da nichts ohne einen zureichenden Grund seyn kan (§. 30.), müssen wir daraus schliessen, daß nur ein GOtt sey. Es ist nur ein GOtt.

§. 1081. Wir erkennen demnach durch die Vernunfft aus der Betrachtung der Welt Nutzen der Erkäntniß

das die Welt eine Maschine.

Welt bloß dadurch, daß nur ein GOtt sey, weil alles in der Welt mit einander verknüpffet ist, und daher nicht mehr als in einem einigen Dinge seinen Grund haben kan. Aber eben deswegen ist die Welt eine Maschine (§. 557.). Wenn man demnach nicht zugeben wolte, daß die Welt eine Maschine wäre; so würde man einem auch die Erkäntniß von der Einheit GOttes wegnehmen.

Worinnen das Heydenthum bestehet, und daß es falsch sey.

§. 1082. Da nun das Heydenthum darinnen bestehet, daß man viele Götter mit menschlichen Unvollkommenheiten annimmet, darinnen man den Grund von der Welt und ihren Begebenheiten suchet; so erhellet hieraus, daß es ungegründet und falsch sey. Man siehet aber auch nun, wie sehr diejenigen irren, welche die Welt-Weißheit, oder die natürliche Erkäntniß GOttes und der Welt zum Heydenthum machen, und dadurch davon andere abhalten.

GOtt ist der vollkommenste Geist.

§. 1083. Dieser einige GOtt nun, ausser dem wir keinen andern mehr brauchen, hat einen Verstand, davon alles kommet, was möglich ist (§. 975.) und einen freyen Willen, durch den alles ist, was würcklich ist (§. 988.). Da nun ein Ding, was Verstand und einen freyen Willen hat, ein Geist

ist

ist (§. 902.); so ist auch GOtt ein Geist, und zwar da sein Verstand (§. 966.) und sein Wille der allervollkommenste ist (§. 985.), der allervollkommenste Geist.

Und der allergerechteste.

§. 1084. Endlich, weil dieser einige GOtt gütig (§. 1063.), aber auch zugleich weise ist (§. 1036.); so kan er bey seiner höchsten Güte die Regeln der Weißheit niemahls bey Seite setzen. Die Gütigkeit, welche nach den Regeln der Weißheit sich richtet, ist dasjenige, was wir Gerechtigkeit nennen: wie ich auch anderswo weitläufftiger ausgeführet (§. 1022. Mor.). Es ist also GOtt auch gerecht, und zwar, da er sowohl den höchsten Grad der Güte (§. 1063.) als der Weißheit (§ 1048.) besitzet, muß er auch den höchsten Grad der Gerechtigkeit haben. Wer demnach verstehet, was von GOttes Güte und Weißheit gesaget worden, der brauchet von der Gerechtigkeit GOttes keinen weiteren Unterricht: denn z. E. wenn er zu wissen begehret, ob GOTT das Böse bestraffe und das Gute belohne; so lässet sich solches aus diesen Gründen gleich ausmachen. Denn da der Mensch durch seine böse Handlungen seinen und anderer ihren Zustand unvollkommener macht (§. 426.); so kan er keinen Gefallen daran haben (§. 417.) und muß dieselben hassen

(§. 455.

(§. 455. 1071.). Da er nun die Welt zu dem Ende hervorgebracht, damit man seine Vollkommenheit erkennen kan (§. 1045.); so muß er auch vermöge seiner Weißheit (§. 1036.) die Einrichtung machen, daß daraus sein Haß wieder das böse Bezeigen der Menschen erhellet und also seiner Güte ungeachtet (§. 1064.) sie das Unglück treffen lassen, das ist, das Böse straffen (§. 36. Mor.). Es straffet demnach GOtt das Böse, weil er bey seiner Güte nicht seiner Weißheit vergisset, folgends weil er gerecht ist.

Seeligkeit GOttes ist von der Seeligkeit der Menschen unterschieden.

§. 1085. Es ist nichts mehr übrig, als daß sich auch noch etwas von der Seeligkeit GOttes hinzu setze. Ich habe in einem andern Orte erwiesen (§. 44. Mor.), daß die Seeligkeit der Menschen in einem ungehinderten Fortgange zu grösserer Vollkommenheit bestehe. Da nun aber GOtt unveränderlich ist (§. 1073.), auch schon alle Vollkommenheit im höchsten Grade besitzet (§. 1083.); so kan er nicht zu einer grösseren Vollkommenheit gelangen, als er bereits hat. Und auf solche Weise muß die Seeligkeit GOttes von der Seeligkeit der Menschen unterschieden seyn.

Was die Seelig-

§. 1086. Weil demnach GOTT unveränderlich ist (§. 1073.); so muß er, was er ein-

einmahl hat, beständig behalten. Derowegen, da er die höchste Vollkommenheit besitzet (§. 1083.); so muß er auch dieselbe beständig behalten. Er ist aber über dieses von allen Dingen independent (§. 938.) und also kan ihn niemand in dem richtigen Besitze seiner grösten Vollkommenheit hindern. Derowegen bestehet seine Seeligkeit in einem ruhigen Besitze der allerhösten Vollkommenheit. keit GOttes ist.

§ 1087. Da die Seeligkeit in einem ungehinderten Fortgange zu gröſseren Vollkommenheiten bestehet (§. 1085.); so siehet man leicht, daß sie den höchsten Grad erreichet, wo man die gröste Vollkommenheit erreichet. Weil nun GOTT dieselbe erreichet (§. 1083.); so ist ist auch seine Seeligkeit die gröste, welche erdacht werden kan. Sie ist die allergröste

§. 1088. Keine Creatur kan den grösten Grad der Vollkommenheit erreichen. Denn woferne dieses geschehen solte, müste ihr Wesen in das Wesen GOttes verkehret werden. Wir wissen aber, daß kein Wesen in das andere sich verwandeln lässet (§. 42.). Da nun GOttes Seeligkeit in dem Besitze der höchsten Vollkommenheit bestehet (§. 1086.); so kan sie auch keiner Creatur mitgetheilet werden. Kan keiner Creatur mitgetheilet werden.

§. 1089

Bringet GOtt beständiges Vergnügen und Zufriedenheit.

§. 1089. Die allerhöchste Seeligkeit bringet bey GOtt ein beständiges Vergnügen, und zwar im allerhöchsten Grade: weil die anschauende Erkäntniß der Vollkommenheit dessen Ursache ist (§. 404). Sie bringet aber auch völlige Zufriedenheit: denn, da GOTT alles im höchsten Grade hat; so bleibet nichts mehr übrig, was er sich noch über dieses wünschen könte. Und demnach ist sein Wunsch in allem völlig erfüllet: welches abermahl von keiner Creatur gesaget werden kan.

E N D E.

Digitized by Google

Das erſte Regiſter,

Darinnen einige Kunſt-Wörter Lateiniſch gegeben werden.

A.

Abſicht, Finis.
Allgemeine Harmonie der Dinge, Harmonia univerſalis.
Anſchauende Erkäntniß, Cognitio intuitiva.
Art der Dinge, Species.
Art der Zuſammenſetzung, Structura.
Auf einmahl entſtehen, in inſtanti oriri.
Ausdehnende Krafft, Vis elaſtica.
Ausnahme, Exceptio.
Auſſage, Enunciatio.

B.

Begebenheit, Eventus.
Begreiffen, Comprehendere.
Begriff, Notio.
Beſondere Arten, Species ſubalternæ.
Bewegungs-Grund, Motivum.
Bey-Wörter, Adverbia.
Bey-Wörter der Nahmen, Præpoſitiones.

D.

Deutliche Erkäntniß, Cognitio diſtincta.
Diesheit, Hæcceitas, Principium individuationis.
Durch ein anderes beſtehendes Ding, Accidens.

E.

Eigenſchafft, Attributum.
Eigenthümliche Materie, Materia cohærens.

Einbildungen, Phantaſmata.
Einbildungs-Krafft, Imaginatio.
Einfluß, Influxus.
Einſchränckung, Limitatio.
Eintzele Dinge, Individua.
Empfindung, Senſatio.
Entgegenſetzung, Oppoſitio.
Erfahrungs-Kunſt, Ars obſervandi.
Erfüllung, Complementum.

F.

Fertigkeit, Habitus.
Figürliche Erkäntniß, Cognitio ſymbolica.
Fremde Materie, Materia interlabens.

G.

Gedancke, Perceptio, Cogitatio.
Gegenwürckung, Reactio.
Gegründetes, Cauſatum.
Geſchlechte der Dinge, Genus.
Gliedmaſſen der Sinnen, Organa ſenſoria.
Gröſſe, Quantitas, Magnitudo.
Gründlichkeit, Soliditas.
Grund, Ratio.
Grund der Verkehrung, Principium reductionis.
Grund des Widerſpruches, Principium contradictionis.
Gleichgültigkeit, Æquipollentia.

H.

Haupt-Wort, Verbum.

K.

Krafft, Vis.

L.

Leere Einbildung, Figmentum.

Digitized by Google

Leere Sätze, Propositiones identicæ.
Lust, Voluptas.
Leidenschafft, Passio.

M.

Mittlere Wörter, Participia.

N.

Nach einer Sache streben, Appetere.
Nachfolgender Wille, Voluntas consequens.
Nach und nach entstehen, Successive oriri.
Nahmen, Nomen.
Natürliches Geschicke, Dispositio naturalis.
Nothwendigkeit in der Freyheit, oder der Sitten, Necessitas moralis.
Nothwendigkeit der Natur, Necessitas physica.

Q.

Quelle der Veränderung, Principium mutationum.

R.

Reiner Verstand, Intellectus purus.

S.

Satz, Propositio.
Satz des zureichenden Grundes, Pricipium rationis sufficientis.
Satz des nicht zu unterscheidenden, Principium indiscernibilium.
Schlechterdinges nothwendig, Absolute necessarium, geometrice necessarium, metaphysice necessarium.
Schein-Gut, Bonum apparens.
Schrancken, Limites.
Sich auf einander beziehende Dinge, Relata & Correlata.

Digitized by Google

Sinnlicher Abscheu, Aversatio sensitiva.
Sinnliche Begierde, Appetitus sensitivus.
Sprung, Saltus.
Stetigkeit, Continuitas.
Stand ordentlicher Gedancken, Status perceptionum ordinatarum.

T.

That, oder Thun, Actio.
Tieffe Einsicht, Acumen.
Tiefsinnig, Acumine præditus.

V.

Ueberdencken, Reflectere.
Verabscheuen, Aversari.
Veränderung, Modificatio.
Verbindungs-Kunst der Zeichen, Ars combinatoria characteristica.
Verbindungs-Wort, Copula.
Verknüpffte Dinge, Connexa.
Verknüpffungs-Wörter, Conjunctiones.
Vermögen, Potentia.
Vermögen sich zu besinnen, Reminiscentia.
Verneinungs-Wort, Vocula negationis, signum negationis.
Vernunfft, Ratio.
Vernunfft ähnliches, Analogum rationis.
Vernunfft-Kunst des wahrscheinlichen, Logica probabilium.
Versteckung durch Versetzung, Crypsis per transpositionem.
Verständlich erklären, Intelligibili modo explicare.

Digitized by Google

Verſuche, Experimenta.
Verſuch-Kunſt, Ars experimentandi.
Undeutliche Erkäntniß, Cognitio confuſa.
Unluſt, Tædium.
Vorher beſtimmte Uebereinſtimmung oder Harmonie, Harmonia præſtabilita.
Vorhergehender Wille, Voluntas antecedens.
Vor ſich beſtehendes Ding, Subſtantia.
Vorſtellung, Idea.
Vorwort, Pronomen.
Urſache, Cauſa.
Urſprüngliche Krafft, Vis primitiva.

W.

Welt, Univerſum.
Weſentlicher Nahme, Subſtantivum.
Willkührlich, Spontaneum.
Willkühr, Spontaneitas.
Willkührliches Zeichen, Signum artificiale.
Witz, Ingenium.
Wörter, Vocabula.
Würcklichkeit, Exiſtentia, Actus.
Würckung, Effectus, Actio.
Würckende Urſache, Cauſſa efficiens.

Z.

Zeichen-Kunſt, Ars characteriſtica.
Zufällige Nahmen, Adjectiva.
Zufällig, Contingens.
Zurücke drücken, Reagere.
Zuſammenhang, Nexus.
Zuſtand, Status.
Zwiſchen-Wörter, Interjectiones.

Digitized by Google

Das andere Register

Ueber die vornehmſten Sachen, wo die Zahlen die §§. bedeuten.

Abrichtung der Thiere. warum ſie möglich, 871

Abſcheu haben, 436. 495

Abſicht. Erklärung, 910. Wer darnach handelt, 911

Abſichten GOttes. wie ſie beſchaffen, 1029 warum ſie ihm zukommen, 1026

Abſichten in der Welt. daß ſie anzutreffen, 1027. wie ſie eingerichtet, 1034

Aehnliches der Vernunfft. worinnen es beſtehet, 374. kommet den Thieren zu, 377. 872

Aehnlichkeit. Erklärung, 18. 19. Ob ſie in der Natur gefunden wird, 586. 587. 588

Aehnlichkeit zuſammengeſetzter Dinge, 60

Affect. Erklärung, 439. Arten derſelbē, 440 was er im Leibe verurſachet, 444. & ſeqq. durch was für Wörter ſie angedeutet werden, 314. was ſie würcken, 490. worinnen ſie beſtehen, 881. warum ſie im Leibe auſſerordentliche Bewegungen verurſachen, 882 wie ſie von einander unterſchieden, 445. Ob ſie GOtt zukommen, 1071

Allergröſte Güte kommet GOtt zu, 1063

Allergerechteſter iſt GOtt, 1084

Allerhöchſte Vernunfft. warum ſie GOtt zukommet, 974

Allgemeine Begriffe, 286. wie ſie die Seele her-

Digitized by Google

hervorbringet, 832
Allgemeine Erkäntniß. Wie sie erlanget wird, 273. 286. Was die Wörter dabey nutzen, 319. 321. Ihre Ursache, 833. Wie sie im Leibe vorgestellet wird, 835. 836. seq.
Allgemeine Harmonie der Dinge, 600
Allgemeine Wörter. Was von ihrem Gebrauche zu mercken, 295. 296
Allmacht GOttes. Wie sie beschaffen, 1021 1022
Allwissenheit GOttes, 972
Angenehme Affecten. Erklärung, 440. Wie sie entstehen, 441
Anschauende Erkäntniß, 316
Arten der Gedancken, 198. & seq.
Arten der Dinge. Woher sie entspringen, 177. & seqq. wie sie erkant werden, 182. 286
Artzeney. Ob sie der Seele zu statten kommet, 816. 817
Atheisten. Warum sie Wunder-Wercke leugnen, 642
Aufmercksamkeit. Erklärung, 268. Nutzen, 269. Erhöhung, 270. Verhinderungen, 271 was sie zum Witze beyträgt, 859. was sie bey der Vernunfft thut, 866
Aussage, 309
Ausdehnende Krafft. wie sie in der Bewegung würcket, 678. ihre Grösse, 679. Würckung, 680
Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke, 53
Ausser der Welt. was es bedeutet, 641

Auſſer einander, 45
Auſſerordentliche Begebenheiten, 711
Auſſer uns, 45
Ausmeſſen, 62
Ausnahme. wie ſie geſchiehet, 165. wie ſie einzurichten, 166
Begebenheiten in der Welt. woher ſie kommen, 561. ob ſie nothwendig, 562. woher plötzliche kommen, 691. woraus natürliche erkant werden, 687. ob ſie zufällig, 577. 578. wie ſie in ihr gegründet, 565. & ſeqq.
Begriffe. Erklärung, 273. wie wir dazu gelangen, 273. 274. ihr Unterſcheid, 275. wie ſie allgemein werden, 286. Wie die Seele die allgemeinen hervorbringet, 832. wie ſie ihn von GOtt erlanget, 1076. & ſeqq.
Begriffe cörperlicher Dinge. woher ſie kommen, 819
Beſinnen. wie es geſchiehet, 257. wie weit es ſich erſtrecket, 259
Beſtes. wenn es vollſtändig vorgeſtellet wird, 908
Beſtürzung, 479
Beweiß Deſſen Beſchaffenheit, 346. & ſeqq. warum man ſeine Beſchaffenheit nicht einſiehet, 351. & ſeqq.
Bewegung. Erklärung, 57. ob ſie die Seele im Leibe hervorbringet, 536. 537. ihre Regeln, 651. 675. ſie giebet den Unterſcheid der Theile, 685. theilet ſich nach und nach mit, 683. entſtehet aus vorhergehender Bewegung, 653. wie ſie mitgetheilet wird, 664. & ſeqq.

Digitized by Google

ſeqq. 673. Hat eine Urſache von auſſen, 610
Bewegende Krafft kan ab- und zunehmen, 658. Iſt ein fortdaurendes Ding, 660. Wie ſie kan vermehret und vermindert werden, 661 Hat einen gewiſſen Grad der Geſchwindigkeit und eine Richtung, 662
Bewegungs-Grund des göttlichē Willens, 981
Bewegungs-Gründe. Was ſie ſind, 496 wenn ſie verborgen, 499. was mit zu ihnen zu rechnen, 502. machen die Handlungen nicht nothwendig, ſondern gewiß, 516
Bewuſtſeyn. Kan nicht in Zweiffel gezogen werden, 1. warum es im Schlaffen aufhöret, 796. im Traume verbleibet, 801. 802. woher es kommet, 729. & ſeqq.
Beyfallen. Was es heiſſet, 256
Bey-Wörter, 311
Bey-Wörter der Nahmen, 312
Bild. Erklärung, 751. deſſen Vollkommenheit, 822
Böſe ſeyn. Was es heiſſet, 489
Böſes kan nicht gewolt werden, 506. Wenn man es ſcheinet zu wollen, 507
Böſes. Erklärung, 426. Unterſcheid, 428. Grade, 430. erreget Unluſt, 427. warum GOtt nichts dazu beyträgt, 1056. warum er es zuläſſet, 1057. & ſeqq. warum er es nicht durch Wunder-Wercke hindert, 1059. ob es allzeit gut es zu hindern, 1058
Cörper. Erklärung, 217. Grund ihrer Eigenſchafften, 614. Veränderungen, 615. wie ſie zu begreiffen, 616. Ob ſie Maſchinen ſind, 617.

617. ihre Beſchaffenheit, 606. Krafft, 623 was ſie ſind, 626. wie ſie von der Materie unterſchieden, 627. ihre Natur, 628. Weſen, 611 wenn ſie einander aufhalten, 645. wenn ſie in einander würcken, 621. wie ſie einander drucken, 669

Cörper drucken zurücke, 655. & ſeqq. haben eine ausdehnende Krafft, 677. können nicht dencken, 738. auch keine Krafft zu dencken erhalten, 741. ſich nicht ſelbſt bewegen, noch die Bewegung hemmen, 608. 609

Cörperlein. Wie ſie zuſammenhangen, 646 wie weit ſie ſtatt finden, 613

Creatur. Was ſie ſind, 1046

Danckbarkeit. was ſie iſt und wie ſie entſtehet, 469

Demonſtration, 346. & ſeqq. ihre Gewißheit, 8

Dencken. Ob es im Schlaffen ſtatt findet, 797

Deutliche Erkäntniß, 278. ihr Nutzen in Unterſcheidung des Guten und Böſen, 432. was ſie bey der Luſt thut, 416. warum ſie Luſt machet, 873

Deutlicher Begriff. Wie er genutzet wird, 336

Deutliche Vorſtellungen. warum ſie zuweilen hinten an geſetzet werden, 503

Deutlichkeit gehöret zum Bewuſtſeyn, 732. wie ſie in die figürliche Erkäntniß kommet, 324. Hilfft zum Gedächtniß, 266. macht, daß wir etwas verſtehen, 277

Deutlichkeit der Empfindungen hilfft der Ein-

Digitized by Google

Einbildungs-Krafft, 230
Deutlichkeit der Gedancken. Erklärung, 206 Ursprung, 207. Grade, 208. 209
Ding. Erklärung und Unterscheid, 16. wie wir es mit seinem Nahmen nennen können, 333 & seqq. Ob sie einander ähnlich seyn können, 586. ihre Mannigfaltigkeit, 591
Dinge von einer Art. ihr Ursprung, 177. und Unterscheid, 178. & seqq.
Dinge, so der Seelen ähnlich, 828. warum sie nicht alle Nahmen haben, 899. ihre Arten, 900. & seq.
Dinge, die sich auf einander beziehen. Erklärung, 188. wie man sie verstehen lernet, 189
Dinge, die durch andere bestehen. Erklärung, 114. Durch was für Wörter sie angedeutet werden, 300
Dinge, die vor sich bestehen. Erklärung, 114 Arten, 124. Würckungen, 120
Dinge, die zusammengesetzet. Erklärung, 51 Wesen, 59. Eigenschafften, 64. & seq. Aehnlichkeit, 60. Veränderungen, 68. & seqq. Ursprung und Untergang, 64. Vollkommenheit, 595. wie sie aus den einfachen kommen, 603
Dunckele Gedancken, 199
Dunckelheit hebet das Bewustseyn auf, 731 woher sie entstehet, 201
Egoisten. was sie gelehret, 2. werden widerleget, 944
Eigenschafften. Erklärung, 44. durch was für Wörter sie angedeutet werden, 307
Eigenthümliche Materie, 656

Einbildungen. Erklärung, 235. Unterſcheid von Empfindungen, 236. Vermengung mit Empfindungen, 237. was ſie ſind, 750. wie ſie von Bildern unterſchieden 751. warum ſie nicht in einander gegründet, 810. was ſie im Leibe ſind, 812. ob ſie unter die Thaten der Seele zu rechnen, 821. was ſie vorſtellen, 807. ob ſie in unſerer Gewalt, 243. warum ſie im Schlaffe aufhören, 798

Einbildungs-Krafft. Erklärung, 235. Regel, 238. Unterſcheid in ihren Vorſtellungen, 241. Nutzen in Schlüſſen, 345. was ſie eigentlich iſt, 807. warum GOTT keine hat, 959. warum ſie ſich nach dem Gehirne richtet, 813. womit ſie zu thun hat, 241. 245. wie ſie verrückt werden kon, 814. wie ſie erweitert wird, 262. ſeq. ſie bringet die Selaverey, 491 ſtöhret die Aufmerckſamkeit, 271. machet Träume, 239. nutzet in Erlernung der Sprachen, 297. 298. kommet auch den Thieren zu 870

Einfaches Ding. Erklärung, 75. Würcklichkeit, 76. Eigenſchafften, 81. wie ſie entſtehen, 89. wie ſie aufhören, 102. ihre Würckungen, 128. 597. innere Beſchaffenheiheit 106. 592. Schrancken, 111. 112. Krafft, 125. wie ſie zu unterſcheiden, 585. ob ſie einander ähnlich ſeyn können, 586. wie ſie den Raum erfüllen, 602. wie ſie zuſammen hangen, 603. Grund ihrer Verknüpffung, 593 ſie können nicht beweget werden, 693

Einfacher Traum, 799

Einer-

Einerley, 17
Einheit GOttes, 1080
Einheiten der Natur, 599. 898. 900. wie ihr Zuſtand beſchaffen, 592
Einſchränckung der Seele, worinnen ſie beſtehet, 784
Eingele Dinge, 180
Elemente. Ihr Unterſcheid, 584. warum ſie nicht können geſehen werden, 695. was ſie ſind, 582. gemeiner Irrthum hiervon, 583. ihre Beſchaffenheit, 584
Empfindlichkeit. worinnen ſie beſtehet, 487
Empfindlichkeit des Guten und Böſen, 431
Empfindungen. Erklärung, 220. was ſie eigentlich ſind, 749. ihre Klarheit, 224. Verdunckelung, 224. ſtärckere verdunckeln die geringere, 224. wie weit ſie in unſerer Gewalt, 227. ſeq. ihre Aehnlichkeit mit den empfundenen Sachen, 769. was ſie vorſtellen, 770. wenn ſie deutlich ſind, 771. ihre Vollkommenheit, 824. ſeq. ob es Thaten der Seele ſind, 818. wie der Traum von ihnen entſpringet, 239. warum ſie mit den Veränderungen des Leibes zuſammen treffen, 776. welche die Seele haben kan, 792. was ihre Veränderungen vor einen Grund haben, 786. wie ſie Gedancken werden, 752
Empfindungen der Menſchen. wie ſie von GOtt erkant werden, 961
Endliche Dinge, 109
Erdichtetes in Wiſſenſchafften, 992
Erfahrung. Erklärung, 325. Unterſcheid, 325.

325. Regeln, 326. & ſeqq. woher ſie ihre Gewißheit hat, 331. Nutzen, 329. Unterſcheid von der Vernunfft, 371
Erfahrungs-Kunſt, 329
Erfinden, 362. warum es Luſt bringet, 412
Erfinder, wie von ihnen zu urtheilen, 862
Erfindungen. Urſprung derſelben, 996
Ergründen. worinnen es beſtehet, 852
Erhaltung der Welt. was ſie iſt, 1054. wie weit ſie ſich erſtrecket, 1055
Erkennen, 278
Erkäntniß. Erklärung, 278. Unterſcheid, 279 Grade, 297. 280. Unvollkommenheit, 281 Arten, 316. welche zur Luſt erfordert wird, 414. & ſeqq. welche durch die Erfahrung erlanget wird, 329
Erkäntniß GOttes, 979. 1079
Erkäntniß unſer, daß wir ſind, 1. & ſeqq.
Erwartung ähnlicher Fälle. ihre Aehnlichkeit mit der Vernunfft, 374. ob ſie bey den Thieren zu finden, 377. 872. worinnen ſie beſtehet, 331
Ewig. Erklärung, 39
Ewigkeit einer Welt iſt von GOttes Ewigkeit unterſchieden, 1075
Exempel. Nutzen der gemeinen, 159
Falſch, 395
Fertigkeit, was ſie iſt und wie ſie erlanget wird, 525
Figur. wie ſie verändert wird, 68. wie ſie entſtehet, 54
Figürliche Erkäntniß. Erklärung, 216. Nutzen,

Digitized by Google

tzen, 319. Nachtheil, 320. Vorzug für der anschauenden, 322. Zeichen, 317. & seqq. Beschaffenheit, 324. wie sie im Leibe vorgestellet wird, 839
Finster. was es in der Seele bedeutet, 204
Frohlichkeit. was sie ist, 447
Frohseyn, 447
Fühlen, 221
Furcht. was sie ist und wie sie entstehet, 476
Fremde Materie, 699
Freude. was sie ist und wie sie entstehet, 446
Freyheit. was sie ist, 519. wie man sie erkennet, 513. falscher Begriff davon, 511. ihr Grund, 520. ob sie den Thieren zukommet, 891
Freyheit des göttlichen Willens, 584. & seqq.
Freyheit der Seele wird durch GOttes Vorherwissen nicht aufgehoben, 970. bestehet bey der vorherbestimmten Harmonie, 883
Freye Handlungen. wie sie beschaffen, 514
Gantz. Erklärung, 24. Eigenschafften, 25
Gedächtniß. was es sey, 249. falsche Erklärung, 252. wenn man etwas wohl darein fasset, 253. es kommet den Thieren zu, 870. dienet in Erlernung der Sprachen, 297. 298. warum es bey dem Witze zu finden, 859. warum es sich nach dem Gehirne richtet, 813. was es in Schlüssen nutzet, 345. wie weit es gehet, 259. Grade, 260. Erweiterung, 262. wie es verrücket werden kan, 814. wird zum Bewust erfordert, 734
Gedächtniß Kunst, 267
Gedancken. Erklärung des Wortes, 194

Digitized by Google

Merckmahl, 195. Unterscheid, 196. wie sie in einer Maschine vorgestellet werden, 740. sie haben ihre abgemessene Zeit, 736. und eine Geschwindigkeit, 737. warum sie scheinen aus dem Hertzen zu kommen, 840. woraus erkant wird, daß man ihn schon gehabt, 248. wovon sie ihren Anfang nehmen, 846. ihre Regeln, 847. wie sie aus einander entstehen, 341. 342
Gefühle, 223
Gegenwürckung ist der Würckung gleich, 669. & seqq.
Gehöre, 223
Geist. was er ist, 896. welcher der vollkommenste, 904
Gemählde, 751
Geometrische Nothwendigkeit, 575
Gerechtigkeit. worinnen sie bestehet, 1084
Geruch, 223
Geschicke. was es ist, 525
Geschicklichkeit zur Erfahrung, 327
Geschlechter. Erklärung, 181. Unterscheid von Arten und einzelen Dingen, 183. 184. wie sie erkant werden, 186
Geschmack, 223
Gesetze der Natur, 610. wie sie erkant werden, 1008
Gesichte, 223
Gewalt. was in und ausser unser Gewalt ist, 225
Gewißheit der Begebenheiten der Cörper. wo sie herkommet, 618
Gewißheit von unserer Würcklichkeit, 5

Digitized by Google

Gewißheit einer Demonſtration, 8
Gewißheit in Handlungen der Menſchen, 331
Gewißheit in Erfahrungen, 330
Gewißheit geometriſcher Wahrheiten, 9
Gewißheit machet nicht ſchlechterdings nothwendig, 564
Gewißheit unſerer Erkäntniß, wenn ſie ſo groß iſt, als daß wir ſind, 8. worinnen ſie beſtehet, 389. woher ſie kommet, 390
Gleichheit, 22
Glück. was es iſt, 1002. wie es von GOtt kommet, 1003. iſt eine göttliche Abſicht, 1030
Gliedmaſſen der Sinnen, 221
GOtt. Erklärung, 945 Würcklichkeit, 946. Eigenſchafften, 947. & ſeqq. thut nichts umſonſt, 1049. ſein Weſen, 1067. wie man ihn erkennet, 1076. 1077
Göttliche Offenbahrung. Ihre Kennzeichen, 1011. & ſeqq.
Gröſſe. Erklärung, 21. wie ſie verändert wird, 65
Gröſſer, 26
Grund. Erklärung, 29. Satz des zureichenden Grundes, 30
Grund der Verkehrung, 364
Grund des Widerſpruches, 10
Gründe der Regeln der Bewegung, 682 ſeq.
Gründlichkeit. was ſie iſt und ihre Grade, 854. 855
Gunſt. was ſie iſt und wie ſie entſtehet, 471
Gut. Erklärung, 422. erreget Luſt, 423. Unterſcheid,

ſcheid, 424. 425. Grade, 430. beweget den Willen, 506. wie viel GOtt der Creatur erzeiget, 1062. wird zuweilen für böſe gehalten, 1064
Gutſeyn. was es heiſſet, 489
Güte. worinnen ſie beſtehet, 1063. kommet GOtt zu, 1063
Harmonie der Dinge. worinnen ſie beſtehet, 600
Harmonie zwiſchen Leib und Seele. worinnen ſie beſtehet, 765. wie ſie möglich iſt, 767. kan ohne GOtt nicht beſtehen, 768. was ſie erhält, 791. erhebet GOttes Weisheit auf das allerhöchſte, 1050. warum ſie GOtt ſeiner unmittelbahren Würckung vorziehet, 1051. was vor Schwierigkeiten ſie unterworffen, 781
Haß. was er iſt, 454. wie er entſtehet, 454. wann er Freude erreget, 456. wenn er Trauren verurſachet, 459
Haupt-Abſichten der Welt, 1044
Haupt-Wörter, 307
Herrlichkeit GOttes iſt die Haupt-Abſicht der Welt, 1045
Heydenthum. worinnen es beſtehet, 1082. wird vernünfftig, wenn man einräumet, daß die Welt keine Maſchine iſt, 1081
Hören, 221
Hofnung. was ſie iſt und wie ſie entſtehet, 473
Idealiſten. was ſie behaupten, 777. thun den Wiſſenſchafften keinen Eintrag, 787
In einem Dinge. was dieſe Redens-Art bedeutet, 197

Digitized by Google

Innere Bewegung der Cörper, 648. & seqq.
In uns. was diese Redens-Art bedeutet, 197
Irrational-Zahlen, erläutern das Zufällige, 580
Irthum. Erklärung, 396. Ursprung, 397. 398

Klare Gedancken. Erklärung, 198. Ursache der Benennung, 200
Klares Gesichte, 200
Klarheit der Empfindung, 224. wird erfordert zum Bewustseyn, 732. woher sie entstehet, 201. ihre Grade, 202
Kleiner, 26
Kleinmüthigkeit. wie sie entstehet, 481
Krafft. was sie ist, 115
Krafft der Cörper, 623. ob sie Gedancken hervorbringen kan, 761. ist ursprünglich in den Elementen, 697. wo sie herkommet, 698.
Krafft der Seele, 744. 745. wie man sie erkennen soll, 748. wie weit sie sich erstrecket, 754 wie sie beschaffen, 753
Krafft zu Tichten. worinnen sie bestehet, 242
Kunst. wie sie von der Natur unterschieden, 643
Kunst zu erfinden. woher sie kommet, 861. ihre Vollkommenheit, 861. was sie ist, 362. ihre Gründe, 363. & seqq. ihre Beschaffenheit, 367
Kunst zu erfinden der Baumeister, 246
Kunst zu erfinden einiger Künstler und Gelehrten, 247

Lauf der Natur, 724. 725
Leere Einbildung, 242
Leere Sätze. was sie sind und nutzen, 355
Leib. wie er ohne die Seele vernünfftig reden kan,

kan, 843. wie ſeine Veränderungen mit der Seele zuſammen ſtimmen, 778. wie wir unſern erkennen, 218. wie ſich die Gedancken nach ihm richten, 219. wie er mit der Seele übereinſtimmet, 535. ob er in die Seele würcket, 536
Leiden. wenn es einem Cörper zukommet, 621
Leidenſchafft. wird erkläret, 104
Lernen. wenn es Luſt bringet, wenn Verdrüßlichkeit, 874
Licht. wenn es gröſſer in der Seele aufgehet, 208
Lichte. was es in der Seele bedeutet, 203
Liebe. was ſie iſt, und wie ſie entſtehet, 449. wenn ſie Freude gebieret, 451. wenn ſie Trauren verurſachet, 452. ihre Kennzeichen, 453
Luſt. wie ſie entſtehet, 404. kommet aus undeutlicher Erkäntniß, 414. Grund derſelben, 405 Beſtändigkeit, 408. Grade, 409. bey welchen Affecten ſie anzutreffen, 442. ob ſie mit unter die Affecten zu rechnen, 443
Luſt im Lernen, 874
Maß, 62
Macht. was ſie iſt, 1020. kommet GOtt zu, 1020. ihre Grade, 1024
Mannigfaltigkeit der Dinge in der Welt, 591
Materie. was ſie iſt, 607. hat eine Krafft der Bewegung zu widerſtehen, 607. iſt in ſteter Bewegung, 644. iſt von Cörpern unterſchieden, 627. kan nicht dencken, 741. 742. iſt würcklich zertheilet, 684. wie ſie die Natur auflöſet, 694. woraus ſie beſtehet, 696. ob ſie ein leidendes Ding, 622
Meinung. was ſie iſt, 348. wo ſie herkommet, 185

Menſch. welche nicht viel löbliches verrichten, 468. hat keine vollkommene Vernunft, 906. noch Willen, 909. ob ihm die Möglichkeit zu ſündigen hat können benommen werden, 1061
Metaphyſiſche Nothwendigkeit, 575
Mitleiden. was es iſt und wie es entſtehet, 461
Mittel. Erklärung, 912
Mittel GOttes. wie ſie beſchaffen, 1035
Mittlere Wörter, 310
Möglich. Erklärung, 12. warum nicht alles würcklich wird, 14, 573. warum GOtt alles erkennet, 953
Möglichkeit. wird ohne GOttes Willen erwieſen, 990. woher ſie kommet, 975
Mutter-Sprache. wie ſie erlernet wird, 297 warum ſie Kinder eher verſtehen, als reden, 299
Nachfolgender Wille, 504
Nahmen. Erklärung, 300. Arten, 301. & ſeqq. Veränderungen, 304
Nahmen der Affecten. wie weit ſie GOtt beyzulegen, 1071
Natur des Cörpers, 628
Natur der Dinge ſind GOttes Mittel, 1032 was ſie vor ſich iſt, 629
Natur der Seele, 756. wie die menſchliche von der viehiſchen unterſchieden, 894
Natur thut keinen Sprung, 686. und nichts umſonſt, 1049
Natürlich. Erklärung, 630. ob es ſich erklären läſſet, 631. was es in Anſehung der Seele, 757 warum es die Wunder-Wercke übertrifft, 1040. und GOtt es ihnen vorziehet, 1041
Natürliche Nothwendigkeit, 575

Digitized by Google

Natürlicher Traum, 800
Natürliche Zeichen, 293
Natürlich gut, 423
böſe, 427
Natur-Wiſſenſchafft, 631
Neid. was er iſt und wie er entſtehet, 460
Nichts, 28
Nicht wollen. worinnen es beſtehet, 493. wie es von Unterlaſſung des Wollens unterſchieden, 494. wie es entſtehet, 880
Nothwendig. Deſſen Unterſcheid, 575
Nothwendig unter Bedingung, 575
Nothwendiges Ding, 928
Nothwendigkeit. Erklärung, 36. woher ſie kommet, 176
Nothwendigkeit der Sitten, 575
der Natur, 575
in der Freyheit, 521
Nutzen. was er ſey, 1029
Nutzen der Wercke der Kunſt ſind göttliche Abſichten, 1031

Ordentliches iſt nicht gleich vollkommen, 720
Ordnung. Erklärung, 132. wie man ſie erkennet, 136. & ſeqq. ihre Regeln, 141. Grade, 148. Anzahl der Regeln, 149. wie ſie in der Welt beſchaffen, 558. 690. 717. wie ſie von der Vollkommenheit unterſchieden, 719 wie man ſie erkennen lernet, 722
Ordnung der Natur, 718
Ort. Erklärung, 47. wie er beſchaffen, 49

Perſon Erklärung. 924
Puncte der Natur, 624

RAum. was er iſt, 46. 134. begreiffliche Theile, 97
Rathſchluß, 997
Rathſchluß GOttes. wie er beſchaffen, 997. ſeq.
Regeln der Bewegung, 652. 675. der Gedancken, 847
Reiner Verſtand, 282. 283 kommet Gott zu, 965
Reue. was ſie iſt und wie ſie entſtehet, 464. bringt Verzweiffelung, 478
Riechen, 221
Ruhm-Begierde. was ſie iſt und wie ſie entſtehet, 466. was ſie nutzet, 467
Satz, 309
Der Satz des zureichenden Grundes, 30
des nicht zu unterſcheidenden, 589
Schadenfroh, 458
Scham. was ſie iſt und wie ſie entſtehet, 465
Scharfſinnigk. it. was ſie iſt und ihre Grade, 850
Schlüſſe. woher ſie ihre Gewißheit haben, 10
Schluß. Erklärung, 340. wie er geſchiehet, 333 & ſeqq. Nutzen derſelben, 341. & ſeqq. ob man ihn machen kan, ehe man den Hinterſatz weiß, 345. wie ſie im Beweiſe verſtecket werden, 349 Grade ihrer Vollkommenheit, 853. Nutzen im Erfinden, 363. wie er beſchaffen, wenn wir erkennen, daß wir ſind. 6
Sclaverey. worinnen ſie beſtehet, 491
Schrecken. was für Veränderungen es im Leibe verurſachet, 444. was es iſt und wie es entſtehet, 479
Schöpffung. was ſie iſt, 1053
Scheingut, 424
Schlechterdinges nothwendig, 575

Digitized by Google

Schmecken, 221
Schmertz. was er ist, 421
Selbständiges Wesen. Erklärung, 929. Würcklichkeit, 930. Eigenschaften, 931. & seqq.
Sehen, 221
Seele. Erklärung des Wortes, 192. ob sie empfindet, 222. ihre Vereinigung mit dem Leibe, 539. wie sie mit dem Leibe übereinstimmet, 528 & seqq. ob sie in dem Leibe würcket, 534. ist ein einfaches Ding, 742 hat eine einige Kraft, 744 ist ein endliches Ding, 783. ihre Einschränckung, 784. wie sie alles vorstellet, 773 ob sie den Leib beweget, 761. & seqq. ihre Gemeinschafft mit dem Leibe, 763. & seqq. wie vielerley Arten möglich sind, 788. sie ist nicht selbständig, 941. ob sie im Empfinden und Einbilden sich thätig erweiset, 818. warum sie nichts empfindet bey verletzten Gliedmassen der Sinnen, 790. warum sie sich nach Nerven und Gehirne richtet, 815. wie sie von einem Gedancken auf den andern kommet, 809. was sie im Schlaffen thut, 795. & seq woher sie die Begriffe der Cörper bekommet, 189. Grade ihrer Vollkommenheit, 830. wie sie die Vernunfft-Schlüsse machet, 841. wie sie allgemeine Begriffe erlanget, 832. wie sie sich ihren eigenen Leib vorstellet, 875. ist bemühet ihre Vorstellungen zu ändern, 876. wie sie Begierde und Willen hervorbringet, 878. & seqq. welche Seelen Geister sind, 903. worinnen ihr Wesen bestehet, 742. Irrthum Carteſii von ihrem Wesen, 193

Seele des Menſchen. worinnen ſie von Thieren unterſchieden 892. ob ſie von einander weſentlich unterſchieden 895. ob ſie Geiſter ſind 896. worinnen ihr Weſen beſtehet 894. ſind unverweßlich und unſterblich 926
Seele der Thiere 789. 901 iſt unverweßlich 921 aber nicht unſterblich 926 ob ſie ſich ihres vorigen Zuſtandes erinnert 923. ſind keine Geiſter, 896. auch keine Cörper 897
Seelen, die vollkommenere und unvollkommener ſind als die menſchlichen 830
Sinnen. Erklärung 220 ihre Zahl 223. ſtöhren die Aufmerckſamkeit 271. bringen die Sclaverey 491 warum ſie die Dinge unterweilen unrichtig vorſtellen, 793. wie ſie verrückt werden können 814 ihre Vollkommenheit 827 warum GOtt keine hat 959
Seeligkeit der Menſchen 1085. und GOttes 1086
Sinnlicher Abſcheu wie er entſtehet 436. Grade 438 worinnen er beſtehet 880
Sinnliche Begierde. wie ſie entſtehet, 434. 878. ihre Grade 438. ob ſie den Thieren zukommet 888
Sinnreich 366
Sprachen. wie ſie erlernet werden 298. wie ſie den Gebrauch der Vernunfft befördern 867
Sprung. warum er im Traume vorhanden 240. in der Natur aber nicht ſtatt findet 686. wenn er in Schlüſſen erlaubet 350. wie er von dem plötzlichen unterſchieden 689
Stand ordentlicher Gedancken 358
Statue. was ſie eigentlich iſt 751
Stetigkeit 58
Streben nach einer Sache 495

T **Theil.** Erklärung 24. Eigenſchafften 25
Thiere. woher es möglich ſie abzurichten 871. ſind keine Perſonen 924. ſind ihnen bewuſt 794. haben eine Seele 789. keine Freyheit 891. ſinnliche Begierden 888. keinen Willen 889. keine Vernunfft, 869 aber etwas ihr ähnliches 872. Einbildungs-Krafft

und Gedächtniß 870
Thun. Erklärung 104. wenn es einem Cörper zukommet 620
Tieffe der Gedancken. woher ſie kommet 209
Tieffe Einſicht 209
Tiefſinnigkeit. worinnen ſie beſtehet 209. Mittel darzu 210
Tiefſinnig 209
Thorheit 915
Tod 927
Traum. Erklärung 142. Unterſcheid von der Wahrheit 143. Urſprung 799. Arten 800. was er iſt 803. wie er zu erklären 239 warum er unordentlich 240 warum er das Bewuſtſeyn nicht aufhebet 801
Traurigkeit. was ſie iſt 448. wie ſie entſtehet 448
Uebel kommet nicht von GOtt 1056
Ueberdencken worinnen es beſtehet 272. wird zum Bewuſtſeyn erfordert 733. warum es zur Vernunfft nöthig 866
Uebernatürlich. Erklärung 632. was es iſt in Anſehung der Seele 758
Uebernatürlicher Traum. 800
Uebereinſtimmung der Seele mit dem Leibe. wie ſie wahrzunehmen 527. worinnen ſie beſtehet 528 & ſeqq &c. Siehe Harmonie.
Veränderungen. was ſie ſind 107
Verbindungs-Wort. Was es iſt 308. wie es verſtecket wird 309
Verbindungs-Kunſt der Zeichen 324
Vereinigung der Seele mit dem Leibe 539
Vergeſſen. wenn es bald geſchiehet 255
Vergeſſenheit. was ſie iſt 254
Vergnügen GOttes. worinnen es beſtehet und wie es beſchaffen 1066. woraus es entſtehet 1065
Verknüpffungs-Wörter 313
Verknüpfft. was es bedeutet 545
Verknüpffung in der Welt. wie ſie beſchaffen 546. ſeqq.
Verlachung. worinnen es beſtehet 457

Digitized by Google

Verlangen. Was es ist und wie es entstehet 483
Vermischte Affecten 440
Vermögen 117
Verneinungs-Wort 308
Vernunfft. Erklärung 368. Grade 370. warum sie einige schelten 379. Bedeutung in der Schrifft 380. & seqq. Erkäntniß, so daraus kommet 381. wenn sie lauter ist 382. was sie für Erfahrung vor Vortheil hat 419. ihre Vollkommenheit 905. woher sie kommet 865. womit sie vergesellschafftet 866. wie sie die Sprache befördert 867. warum Thiere keine haben 869
Vernunfftmäßig 369
der Vernunfft ähnliches kommet den Thieren zu 872
Vernünfftige handeln nach Absichten 911
Vernunfft-Kunst des wahrscheinlichen 402
Vernunfft-Schlüsse 373. wie sie die Seele machet 841 wie sie im Leibe vorgestellet werden 842
Vernünftig reden. wie es ohne den Einfluß der Seele geschiehet 843
Verstehen 276
Verstand. Erklärung 277. Unterscheid von Sinnen und Einbildungs-Krafft 277. Arten 282. Würckungen 287. Grade seiner Vollkommenheit 848. Arten der Vollkommenheiten 849. ist bey Menschen nicht vollkommen 855
Verstand GOttes. Erklärung 955. Unterscheid von dem menschlichen 956. Grösse 957. & seqq. wie er beschaffen 965. & seqq. ist der vollkommenste 966
Versuchs-Kunst 329
Verständlich 276
Vertrauen. was es ist und wie es entstehet, 474
Verweßlichkeit. was sie ist 921
Verzweiffelung. was sie ist und wie sie entstehet 477
Unbeständigkeit im Reden. woher sie kommet 327 wie sie vermieden wird 327
Undeutliche Erkäntniß. warum sie Unlust machet 873 was sie ist 278. was sie bey Unterscheidung des Gu-

Guten und Böſen thut, 432
Undeutlichkeit der Gedancken. Erklärung, 214. Urſprung, 215
Undeutlichkeit der Empfindungen hindert die Einbildungs Krafft, 232
Unendlich. was es iſt, 109. was inſonderheit in GOtt, 1072
Unglück. was es iſt, 1002. wie es von GOtt kommet, 1003. iſt eine göttliche Abſicht, 1030
Ungewißheit. worinnen ſie beſtehet, 392
Unluſt. wie ſie entſtehet 417. ihre Grade 420. bey welchen Affecten ſie anzutreffen, 442. ob ſie unter die Affecten zu rechnen, 445
Unmöglich. Erklärung 12. Unterſcheid, 574
Unmittelbahre Folgen. Erklärung 353. ihre Arten 354 & ſeqq.
Unordnung 135
Unreiner Verſtand 282
Unterſchiedenes 17
Untergang zuſammengeſetzter Dinge, 64. 113. einfacher Dinge, 102
Unheilbahres in der Natur 599
Unſterblichkeit 926
Unvollkommenheit. Erklärung 152. kommet nicht von GOtt 1056. wo ſie in der Natur herkommet, 710. & ſeqq.
Vollkommenheit. Erklärung 152. Grade 154. wie ſie erkant wird 157. Anzahl in einer Sache 160 ob ein Ding mehrere haben kan 162 woher ſie entſpringet, 977. ihre Regeln 164. woher ſie im Zuſammengeſetzten entſtehet 595. woher in der Welt 712. & ſeqq.
Vollkommenheit eines Bildes 822. der Empfindung 823 der Seele und ihr ähnlicher Dinge 828. der Sinnen 826. des Verſtandes 848. & ſeqq. in Schlüſſen, 853
Vollkommenheit der Welt. wie ſie beſchaffen 596. 701 iſt ſchwer zu beurtheilen, 702. 703. hat Regeln, 706. wie ſie zu entdecken 707

Vollkommenſte Weisheit 920
Vernunfft 905
Vollkommenſter Geiſt 1083
Verſtand 966. Wille 985
Vorherwiſſen GOttes bringet keine Nothwendigkeit 969
Vorherbeſtimmte Harmonie. worinnen ſie beſtehet 765. wie ſie möglich iſt 767. kan ohne GOtt nicht beſtehen 768 erhebet GOttes Weisheit über alles, 1050. warum ſie GOtt ſeiner unmittelbahren Wurckung vorziehet, 1051. was vor Schwierigkeiten ſie unterworffen 781. hindert nicht die Freyheit der Seele 883. wird von den Schwierigkeiten befreyet 844 & ſeqq.
Vorhergehender Wille 504
Vor ſich beſtehende Dinge. was ſie ſind 114. durch was für Wörter man ſie andeutet 301
Vorſtellungen GOttes. wie ſie von menſchlichen unterſchieden 960
Vorſtellungen der Seelen. wie ſie mit den Begebenheiten der Welt zuſammen treffen 774
Vorwörter 306
Urſprung einfacher Dinge 89. zuſammengeſetzter Dinge 492. 100
Urſprüngliche Krafft 700
Urtheile. ihre Beſchaffenheit 287. was Wörter dabey nutzen 321. wie ſie angebracht werden 337. 338

W

Wachen. was es iſt in Anſehung der Seele 804
Wanckelmüthigkeit. worinnen ſie beſtehet 480
Wahrheit. was ſie iſt 142. ihr Urſprung 144. 976 wo viele anzutreffen 151. wie ſie erkant wird, 145 warum ſie in der Welt iſt 558. 559. im Traume nicht 240
Wahn. Erklärung 393. Unterſcheid von Meinungen 384
Wahres Gut 424
Wahrſcheinlich. Erklärung 399. & ſeqq. Grund 400 Grade 401. wie ſie fortgehet 403
Weisheit. Erklärung 914. Grade 916. & ſeqq. Vollkommen-

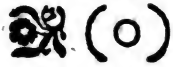
kommenheit 920
Weisheit GOttes. was ſie iſt 1036. was ſie am meiſten erhebet 1050
Welt. wie von ihr ein Begrif zu erlangen 542. wie unſere beſchaffen 543. was ſie iſt 544. warum nur eine würcklich ſeyn kan 948 949. 950. 1047. warum eine für der andern ſeyn kan 951 wie ſie von GOtt erkant wird 952 ob die gegenwärtige die beſte 982. & ſeqq. ſie iſt ein Gantzes 550. ihr Weſen 552. worinnen ihre Aenderungen gegründet 554. wann ſie nicht mehr dieſelbe bleibet 553 555. iſt eine Maſchine 557. wie viel die Aenderungen zu ſagen haben, 568 ſie iſt nicht ſelbſtändig 939 wenn ſie vollkommener als andere 712. & ſeqq. Urſprung ihrer Vollkommenheit 596. wenn ſie ein Werck der Weisheit 1037. wenn der Macht GOttes 1038. ob ſie zufällig 576. ob ſie ohne Menſchen hat ſeyn können, und ohne
U u 1 1061
Weltweiſer. wie ſeine Erkäntniß beſchaffen ſeyn ſoll 3 warum GOtt der vollkommenſte 973
Welt-Weisheit der Faulen 583
Weſen. Erklärung 33. Eigenſchafften 34. ſeqq. wo es von Ewigkeit geweſen 975. es iſt GOttes Mittel, 1032. ob es willkührlich 994. woher es entſpringet 975
Weſen der Cörper 611. der Seele 755 wie es von der viehiſchen Seele unterſchieden 894. zuſammengeſetzter Dinge 59
Weſentliche Nahmen 301
Weſentliche Vollkommenheiten 187
Widerſpruch wie er beſchaffen 11. was er für einen Grund hat 10
Wiedrige Affecten. Erklärung 440. wie ſie entſtehen 441
Wille. wie er entſtehet 878. & ſeqq. was er iſt 492. ſeine Bewegungs-Gründe 496. wie man ihn erkennet, 501. Arten deſſelben 504. wenn er auf das Böſe gehet 507. ob er frey iſt 519. ob er kan gezwungen werden,

den 522. seqq. wenn er nicht entstehen kan 508. & seqq. warum die Thiere keinen haben 889. wenn er am vollkommensten 907
Wille GOttes 980. wenn man sich darauf beruffen kan 989. 991. wie er erkant wird 1004. & seqq
Willkühr. worinnen es bestehet 518.
Willkührliches Thun und Lassen 518
Willkührliche Zeichen 294
Wissenschafft 361. warum sie Lust bringet, 412. wo sie herkommet 383
Witz. was er ist 366. woher er entstehet 858. womit er vergesellschaffiet 859. Grade 860
Wörter. wenn man denselben nach einander widerspricht 11. Erklärung 291. Beschaffenheit 295. 296. Ursprung 296. Unterscheid 300. & seqq. Bedeutung, 523. dienen zur Deutlichkeit der Begriffe 319. was sie bey der allgemeinen Erkäntniß nutzen, 834. wie der Leib sie zu rechter Zeit hervor bringet 836. seqq.
Würcklichkeit. Erklärung 14 woher sie entspringet 988. wie wir unsere erkennen 1. seqq. warum GOtt nicht allen darzu verhilfft 1023. was dieselbe erreichet 572 573
Würckende Ursache 120
Würckung 120
Wunder-Werck. Erklärung 633. unrichtiger Begrif davon 634. Begrif der Gottesgelehrten 636 was es nach sich ziehet 638 639 ist ohne GOtt nicht möglich 640. wie sie geschehen 688. 689. ob sie dem Laufe der Natur gemäß 726. warum sie von Atheisten geleugnet werden 642. wenn sie ein Werck der Weisheit GOttes 1042. wie wahre von erdichteten zu unterscheiden 1043. warum sie geringer als natürliche Begebenheiten 1040. 1041
Wunder-Wercke an der Seele 759
Zaghafftigkeit. worinnen sie bestehet 482
Zeichen. Erklärung 292. Unterscheid 293. Nutzen zur Deutlichkeit der Begriffe 322. 324. und bey Urtheilen 321. verschiedene Arten 317

Digitized by Google

Zeichen zur figürlichen Erkäntniß 317. & ſeqq.
Zeichen Kunſt 318
Zeit. Erklärung 94. Aehnlichkeit mit dem Raume 95 begreifliche Theile 96 wie ſie beſchaffen 98. was darinnen geſchiehet 99. wie ſubtile die Natur ſie eintheilet 692. ob GOtt in ihr 1074
Zorn. was er iſt 484. Grade deſſelben 485. was für Veränderungen er im Leibe verurſachet 444
Zufällig. wie es recht zu verſtehen 579
Zufällige Dinge woher ſie kommen 175
Zufällige Nahmen 302
Zufälligkeit in der Natur wird durch GOttes Vorherwiſſen nicht aufgehoben 970
Zufriedenheit mit ſich ſelbſt. was ſie iſt und wie ſie entſtehet 463
Zukünfftige Dinge. wie ſie GOtt vorher wiſſen kan 968
Zuſammengeſetzte Dinge. Erklärung 51. Weſen 59 Eigenſchafften 53. & ſeqq. Aehnlichkeit 60. Veränderungen 68. & ſeqq. Urſprung und Untergang 64. wie ſie aus den einfachen kommen 603. wo ihre Vollkommenheit herkommet 595. ob ſie Maſchinen ſind 557. 560
Zuſammengeſetzte Vollkommenheit 162
Zuſammengeſetzter Traum 799
Zuſtand. Erklärung 121, Unterſcheid 123. Veränderung 123
Zuſtand deutlicher Gedancken 212. dunckeler Gedancken 213
Zwiſchen-Wörter 314

Ende des Regiſters.



Chri-

Christian Wolffens,
Königlichen Preußischen Geheimden Raths,
Vice-Cantzlern der Friedrichs-Universität, wie auch
Professoris Juris Naturæ & Gentium und Matheseos,
daselbst, Professoris honorarii zu St. Petersburg,
der Königl. Academie der Wissenschafft zu Paris,
wie auch der Königl. Groß-Brittannisch- und
Königl. Preuß. Societät der Wissen-
schafften Mitgliedes.

65238

Erinnerung,

Wie er es künfftig
mit den

Einwürffen

halten will,
Die

Wieder seine Schrifften
gemacht werden.

Halle im Magdeburgischen,
1743.

Digitized by Google

Prov. XVII.

Ein Narr, wenn er ſchwiege, würde auch weiſe gerechnet, und verſtändig, wenn er das Maul hielte.

Digitized by Google

Erinnerung
wegen der Einwürffe.

§. 1.

MEin Vorhaben ist die Wissenschafften in bessere Ordnung und mehrere Gewißheit zu bringen, damit Verstand und Tugend zur Glückseeligkeit des menschlichen Geschlechts zunehme. Aus dieser Absicht ist geflossen, was ich bißhero in öffentlichen Druck gegeben, und, wenn mir GOtt Leben und Gesundheit erhält, noch ferner dazu befördern werde. Ich habe auch bißher das Vergnügen gehabt, daß sich viele aus meinen Schrifften erbauet, und sie nicht allein wohl aufgenommen, sondern mich auch noch biß auf diese Stunde aufmuntern in meinem Vorhaben fortzufahren. Vorhaben des Autoris.

§. 2.

Ob ich nun zwar das Glück gehabt, daß diejenigen, welche in der gelehrten Welt das gröste Ansehen erhalten, meine Schrif- Warum er sich die Einwürffe

nicht befremden lässet.

ten ihnen gefallen lassen; so kan ich mir doch deswegen nicht versprechen, daß sie allen gefallen werden: Denn sonst wäre unter denen, die gelehrt heissen, kein Unterscheid mehr anzutreffen. Und deswegen werde ich mich es auch nicht befremden lassen, wenn sich einige öffentlich erklären, daß sie anderer Meinung sind, als ich, oder auch wohl sich einbilden, als wenn sie wieder dasjenige, was ich behaupte, mit gutem Grunde etwas einzuwenden wüsten, wenn sie gleich noch nicht verstehen gelernet, was sie sich ihrer Meinung nach zu wiederlegen unterfangen. Es ist allezeit so in der gelehrten Welt hergegangen, und wird auch wohl immer so bleiben, so lange Leute seyn werden, die durch Tadeln denjenigen Ruhm zu erlangen gedencken, den Verständige bloß auf das Bessermachen gesetzet.

§. 3.

Frage, so hier abgehandelt werden soll.

Es entstehet nun aber hier die Frage, ob und wie weit man verbunden sey, auf gemachte Einwürffe zu antworten? Und diese ist es, welche ich jetzund zu entscheiden mir vorgenommen: Damit man künfftig wisse, aus was für Ursachen ich mich mit Leuten, die Lust zu zancken haben, oder auch wohl mit dergleichen Streit-Schrifften sich etwas zu verdienen gedencken, nicht in Streit einlasse, und sie daher keine Gelegenheit nehmen dörffen zu triumphiren, als wenn ihnen

nen nicht hätte können geantwortet werden. Wiewohl, da ich nach dem Urtheile der Unverständigen nichts frage, sondern mir es für ein nicht geringes Lob halte, wenn ich von ihnen verachtet werde: (denn weil ein jeder nach seinem Begriffe urtheilet; so wäre mir leid, wenn ich derjenige Mann wäre, den sie für etwas ansehen); so kan mir gleich viel gelten, wenn sie sich für grosse Helden achten, und aus Irrthume darüber vergnügen. Weil sie doch keiner andern Glückseeligkeit fähig sind; so will ich ihnen die Freude gar gerne gönnen.

§. 4.

Der Autor machet sich anheischig, auf Einwürffe zu antworten, die in der Sache ein mehrers Licht geben.

Ich erkläre mich demnach einmahl für allemahl, werde auch beständig darüber halten, daß ich 1. mit aller Bescheidenheit antworten will, wenn Einwürffe vorgebracht werden, die zur Erläuterung der von mir behaupteten Sätze dienen, und durch deren Untersuchung ein neues Licht angezündet wird, welches sowohl mir, als andern zu tiefferer Einsicht der Wahrheit verhilfft. Und zwar wird es mir gleichviel seyn, ob die Einwürffe nur schrifftlich, oder in öffentlichem Drucke communiciret werden. Denn, da meine Haupt-Absicht auf nichts anders gehet, als die Wahrheit, so entweder von andern erfunden worden, oder von mir hinzugethan wird, asser al-

lem Zweiffel zu ſetzen; ſo muß es mir angenehm ſeyn, wenn ich Gelegenheit finde, denen Zweiffeln abzuhelffen, die noch einigen darüber entſtehen können, zumahl da dieſes niemahls ohne Nutzen abgehet, ſondern zu vielen Gedancken Anlaß giebet, auf die man ſonſt vor ſich aus Mangel der Gelegenheit nicht würde kommen ſeyn.

§. 5.

Jedoch mit gewiſſer Bedingung.

Unterdeſſen bitte ich mir hierbey auch aus, daß derjenige, welcher einen Einwurff machet, nichts anders begehret, als daß darauf nach Wahrheit geantwortet werde. Denn ſonſt erhält man nicht den Zweck, den man durch die Einwürffe und deren Beantwortung zu erhalten trachten ſoll (§ 4.). Da nun aber bekant iſt, daß alle Einwürffe daher kommen, daß man die Sache nicht völlig einſiehet, und daher dem andern etwas beyzumeſſen pfleget, was er nicht behauptet; ſo kan es niemand für eine Beſchimpffung oder Anzüglichkeit aufnehmen, wenn man ihm zeiget, er habe die Sache nicht völlig verſtanden. Denn darauf müſſen alle Beantwortungen der Einwürffe ankommen, woferne die Sache ihre Richtigkeit hat. Unterdeſſen geſchiehet ſolches ohne des andern ſeiner Ehre zu nahe zu treten: Denn wenn er gleich eines andern Meinung in einer Sache nicht völlig verſtanden, kan er deßwegen gleichwohl ein verſtändiger und nützli-

Digitized by Google

nützlicher Mann seyn. Solte aber jemand seyn, der sich dieses für eine Schande hielte, der muß mit seinen Einwürffen zurücke bleiben. Denn wie will er begehren, daß man ihm zu gefallen sage, man habe dieses behauptet, was er vorgiebet, da es sich in der That nicht so befindet? Wer Liebe zur Wahrheit hat, kan dieses nicht thun, wenn er auch gleich seine Ehre einem andern, der eitler Ehre geitzig ist, aufzuopffern bereit wäre. Die Wahrheit leidet kein Ansehen der Person, und haben Ihro Czarische Majestät glorwürdigsten Andenckens in dem an die Academie der Wissenschafften zu Paris allergnädigst abgelassenen Schreiben gar wohl erkant, daß in der gelehrten Welt eine gantz andere Rang-Ordnung sey als im gemeinen Wesen. Grössere Titul und Bedienungen geben im Reiche der Wahrheit keinen Vorzug. Wer im Reiche der Meinungen oben ansitzet, muß dort gar offte für eine Ehre halten, wenn ihm unten anzusitzen vergönnet wird. Wahrheit sagen mit solchen Worten, welche die Sache erfordert, ist der Bescheidenheit nicht zuwieder. Denn sonst müste Bescheidenheit der Wahrheit Eintrag thun, welches keinesweges seyn kan. Eine Tugend kan nicht der andern zuwieder seyn.

§. 6.

Da ich mich aber bloß anheischig mache, auf Einwürffe zu antworten, die der Sa- Er will Einwürffe

mit Stillschweigen übergehen die aus allzugrosser Unwissenheit fliessen.

Sache ein mehrers Licht geben können (§. 4.); so folget daraus vor sich, daß ich 2. diejenigen mit Stillschweigen übergehen will, welche aus blossem Unverstande herfliessen, und deren Unrichtigkeit ein jeder, der sie mit Bedacht durchsehen und gegen meine Sätze halten will, ohn mein Erinnern gleich sehen kan. Denn, da ich nöthigers und nützlichers in der Welt zu thun habe, wird mir niemand verargen, daß ich die Zeit nicht mit solchen Leuten verderbe, welche man die ersten Buchstaben der Wissenschafft lehren müste, damit sie geschickt würden, die Antwort recht zu fassen. Es ist heut zu Tage Gelegenheit genung etwas gründliches zu lernen, wenn man nur Lust darzu hat, und Fleiß anwenden will. Wer aber dazu keine Gedult hat, dem wird es auch wenig helffen, wenn man sich mit ihm in einen Streit einlässet: denn er wird doch immer bey seinen fünff Sinnen bleiben wollen, und nicht begreiffen, was man saget. Antworten auf Einwürffe können Unverständige nicht auf einmahl durch einen Sprung verständig machen. Man muß am rechten Orte anfangen, wenn man eine Sache begreiffen will, und kommet Verstand so wenig auf einmahl, als der Leib von einer Mahlzeit groß wächset.

Es wird einem

§. 7.

Vielleicht werden hier einige gedencken, man

man könne unter diesem Vorwande auch Einwürffe mit Stillschweigen übergehen, die man nicht zu beantworten wisse. Ob ich mir nun freylich müste gefallen lassen, wenn jemand in diesem Stücke in meine Aufrichtigkeit ein Mißtrauen setzte (wiewohl man nicht ohne genugsamen Grund dergleichen zu thun befugt ist); so bin ich doch zum Uberfluß erbietig, auf Erfordern jederzeit von meinem Stillschweigen Rechenschafft zu geben, und, wenn einer eines Mannes, den man der Sachen kundig hält, Zeugniß öffentlich aufweisen wird, daß er sie zu beantworten für nöthig erkläret, auch mich der Antwort nicht länger zu entbrechen. Einwürffe begegnet.

Ich getraue mir meine Sachen gegen jedermann zu behaupten, und scheue mich am allerwenigsten für denen, welche sie nicht verstehen. Unterdessen ist es nicht zu rathen, die Zeit mit unnützen Streit-Schrifften zu verderben, die ich besser auf Ausführung anderer Sachen anwenden kan. Ich habe ohnedem die Maxime: wenn einem Fehler von Unverständigen vorgerücket, oder auch wohl Unwissenheit und Unverstand Schuld gegeben worden, soll man sich angelegen seyn lassen, durch neue Proben das Wiederspiel zu zeigen, und dadurch seine Verleumder oder Gegner, wie sie heissen wollen, in der That wiederlegen. So mögen sie denn kommen, und es besser machen; so wird ih-

nen von Verständigen das Lob wiederfahren, welches sie mit ungegründeten Auflagen nimmermehr erhalten können. Die Regel stehet im Reiche der Wahrheit feste: Man soll nicht eher etwas tadeln, biß man es besser machen kan. Wer es aber besser machen kan, der wird den andern zu tadeln nicht verlangen. Denn wer strebet nach einem geringen und öffters nur vermeinten Ruhme, der einen grösseren und wohlgegründeten haben kan? Es sind armseelige Seelen, die durch Verkleinerung fremder Arbeit Lob zu erjagen gedencken! Einen jeden muß sein eigen Werck Loben.

§. 8

Er will Einwürffe beantworten die mit Bescheidenheit vorgebracht werden.

Absonderlich aber werde ich auch mit Lust die Beantwortung gemachter Einwürffe vornehmen, wenn sie auf eine anständige Art vorgebracht werden, das ist, ohne Bitterkeit und mit Bescheidenheit, wie sichs verständigen und tugendhafften Gemüthern geziemet. Denn wie Verstand, Gelehrsamkeit und Tugend mit einander verknüpft seyn sollen; so ist es auch eine nicht geringe Schande, wenn man sich in Sitten dem geringsten Pöbel gleich stellen will, von dem man sich doch durch den Verstand zu distinguiren vermeinet. Und ist es meines Erachtens ein grösseres Lob, seine Affecten mässigen, und in seinem Vornehmen sich tugendhafft bezeigen können, als wenn man noch

so

so viel zu wissen vermeinet. Wissen, so nur aufbläset, und ohne Tugend bestehen kan, zeiget zugleich Schwäche des Verstandes an. Ja, es ist eine nicht geringere Schande, in Sitten dem gemeinen Pöbel gleich seyn, als die Einfalt mit ihnen gemein haben. Es ist wohl wahr, daß nicht alle Gelehrten und zu allen Zeiten diese Wahrheit erkant haben: aber eben dieses zeiget, daß auch selbst ihr Verstand nicht den Grad der Vollkommenheit erreichet, den sie erlanget zu haben sich eingebildet. Je mehr ein Gelehrter seine Worte auf die Gold-Waage leget, damit sie nichts von wiedrigen Affecten an sich behalten; je ein gründlichers Lob wird er bey denen erhalten, an deren Lob allein man sich zu kehren hat. Und gewiß, es erfordert dieses nicht einen geringen Grad der Scharffsinnigkeit, und zeiget dannenhero nicht wenig Verstand an.

§. 9.

Und demnach muß ich 4. mit Stillschweigen die Einwürffe derer übergehen, die mit Unbescheidenheit und Anzüglichkeiten vorgebracht werden. Denn so jemand Lust zu zancken hat, der wisse, daß ich diese Art nicht habe, und ihm gerne die Ehre überlassen will, daß er die Sprache des ungearteten Pöbels besser reden kan, als ich sie zu reden verlange. Ja, ich will ihm auch gerne

Nicht aber, wenn sie mit Unbescheidenheit vorgebracht werden.

Digitized by Google

gerne die Ehre überlassen, daß er die Kunstgriffe dieses verkehrten Geschlechtes besser brauchen kan, als ich sie zu brauchen begehre. Seinen Affecten Raum geben und dabey seiner Person, seines Standes und seiner Würde vergessen, halte ich für nichts hohes; es brauchet gar schlechte Kunst, sich in dergleichen Stand zu setzen. Allein wenn man zur Ungebühr von geringern angegriffen wird, und das Gute verkehren und lästern siehet, dennoch seiner Handlungen Meister seyn und verbleiben, dünckt mich, was mehrers zu seyn, daß ein anderer sowohl muß bleiben lassen, als wenn er besser machen soll, was er mit Ungrunde aus Unverstande tadelt. Gewiß, der unverständige und ungeartete Pöbel kan von diesen beyden eines so wenig als das andere: aber tadeln, was man nicht verstehet, und von tollen Affecten rasend werden, daß man nicht mehr weiß, was einem anständig ist, sind zwey Dinge, darinnen man unter ihnen leicht einen Meister finden wird, und daher mit Trauren erfahren müssen, daß man unter dem Pöbel seinen Meister erkennen muß, den man unter der bessern Art des menschlichen Geschlechtes nicht vertragen konte. Es ist auch längst von Verständigen erkant worden, daß gemeiniglich diejenigen, welche eine schlimme Sache haben, und sich mit tüchtigen Gründen nicht zu

ver-

verantworten wissen, auf Schmähen legen. Ich meines Orts getraue mir jederzeit, was ich behaupte, mit tüchtigen Gründen zu vertheidigen, und brauche durch keine Schmäh-Worte andere in Furcht zu setzen, daß sie mich unangetastet lassen. Wer dieses Mittel ergreiffen muß, daß er durch Schimpffen und Lästern sich will formidable machen, mit dessen Wissenschafft und Gelehrsamkeit ist es leyder! gar schlecht beschaffen. Tüchtige Gründe sind schärffere Stachel als Schmäh-Worte, für denen ein verständiger und in der Tugend festgesetzter nicht erschrickt. Es pflegen auch diejenigen ihnen selbst gar schlecht zu rathen, welche ihrer Ehre gemäß zu seyn es erachten, sich gegen einen jeden, er mag seyn, wie er will, zu verantworten. Denn eben hierdurch gewinnen nichtswürdige Einwürffe bey Unverständigen einiges Ansehen, wenn sie von Verständigen einer Antwort gewürdiget werden. Leuten, die sich durch Wiederlegung groß machen wollen, kan kein grösserer Possen geschehen, als wenn sie mit Verachtung ihres nichtswürdigen Krames für der Thüre müssen stehen bleiben, und nicht eingelassen werden, ob sie gleich noch so starck anpochen. Dieser Meinung ist auch Kepler gewesen, der wenige am Verstande über sich gehabt. Man lese sein Schreiben an den berühmten Mathematicum

tieum *Galilæum*, welches unter denen von ihm und an ihn geschriebenen Briefen f. 98. & seqq. zu finden; so wird man sehen, wie er durch dergleichen Vorstellungen diesen grossen Mann abzuhalten suchet, daß er einem ungearteten Wiedersacher, der weder Ruhm in der gelehrten Welt, noch Verstand für sich hatte, sondern bloß an Grobheit andere übertraff, nicht antworten möchte. Omnino magni animi est (sagt er unter andern) mediocria etiam parvi æstimare & contemnere: contra si cœperis altercari cum uno, excitabis & ceteros, passim occasiones præbebis obloquendi etiam levibus, si de scopo ipso nullam spem habeant. Præterea si dissimulaveris, *Principum morem* sequeris: sin autem respondebis, ad *Scholasticorum subsellia* rursum descendes. Atqui non habes jam, a quo exspectes insanos clamores: responde, responde, de suggestu descende. Relinque igitur Scholæ mores suos. Was ein Kepler saget, gilt bey mir mehr, als was hundert, die blöden Verstandes sind, herschreyen. Und wer weiß endlich nicht das Sprüch-Wort: Der Mond kan es wohl leiden, daß ihn die Hunde anbellen.

§. 10.

Welchen er am aller-

Am allerwenigsten aber werde ich diejenigen einer ferneren Antwort würdigen, welche

the mir mit Macht Meinungen aufdringen wollen, auch wenn ich mich schon erkläret, wie ich meine Sätze will verstanden haben, absonderlich wenn noch dazu kommet, daß sie mit unglimpfflichen Worten zu zancken anfangen, weil ihnen ihrer Meinung nach nicht Ehre genung angethan worden. Denn einmahl ist gewiß, daß man bey dergleichen harnäckigen Leuten nichts ausrichtet. Man singe und sage ihnen vor, was man will, so bleiben sie doch bey ihren Beschuldigungen. Nächst diesem sind sie auch nicht werth, daß man sie ferner unterrichtet, da sie das Lehrgeld an Schimpff-Worten abtragen wollen. Unterricht verdienet Danck, und muß mit guten Worten gesucht werden. Und wer dadurch ein Ansehen unter den Gelehrten suchet, daß man mit ihm sich in einen Streit einlässet, muß dieser Wohlthat sich nicht unwürdig machen. wenigsten antworten wird.

§. 11.

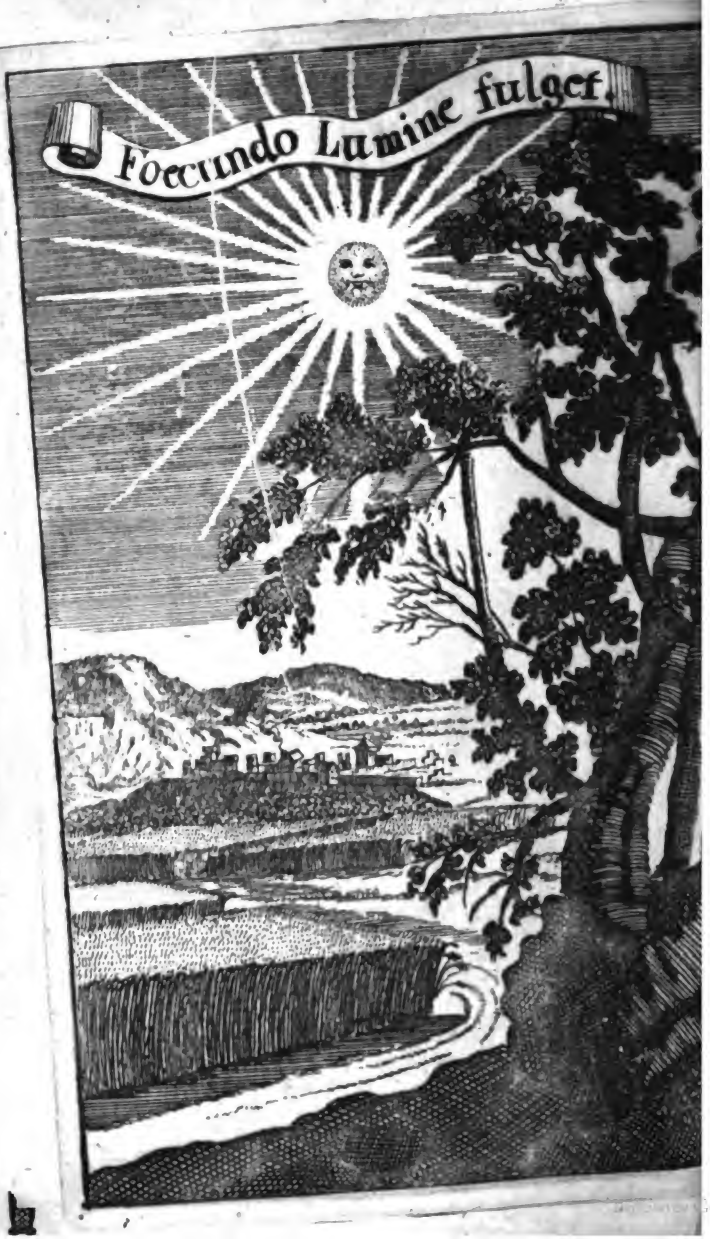
Hierüber nun werde ich mit GOTT fest halten, und mich weder in meinem Nachdencken, noch in meinem Tugend-Wandel durch dergleichen niedrige Seelen stöhren lassen. Man lese meine Schrifften mit Bedacht, und wenn man es der Mühe werth zu seyn erachtet, halte man die gemachten Einwürffe dagegen; so wird sich bald zeigen, ob sie einigen Hierüber wird er fest halten.

Grund

Grund haben, oder nicht, und wird nicht nöthig seyn, daß ich antworte, wo die Antwort für sich einem jeden beyfället: Am allerwenigsten aber wird nöthig seyn, auf wiederholete Beschuldigungen die einmahl gegebene Antwort zu wiederholen. Solte aber jemand daraus einigen Argwohn wieder mich schöpffen; dem stehet es frey. Nach Leuten, die nur ein Echo anderer sind, habe ich jederzeit wenig gefraget, und werde mir auch darüber ins künfftige keine grauen Haare wachsen lassen, daß Leute, welche die Sachen selbst einzusehen nicht geschickt sind, ihnen etwas widriges von mir einbilden. Ich kan es gar wohl leiden, wenn man verachtet, was man nicht verstehet, und verlange niemanden meine Meinungen aufzubürden, so wenig als ich mir einige aufbürden lasse. Unterdessen behalte ich mir doch allezeit vor, die Einwürffe zu berühren, und was davon zu halten, kurtz zu zeigen, wenn mich die Gelegenheit in meinen Schrifften darauf führen wird. Diese Erinnerungen habe ich vor nöthig erachtet, da ich die Gründe der Welt-Weißheit heraus zu geben anfange, weil mir gar wohl wissend ist, daß man insgemein die Welt-Weißheit für das rechte Pomum Eridos ansiehet. Halle, den 20. Decembr. 1719.

(o)

Digitized by Google


Foecundo Lumine fulget

Der
Vernünfftigen Gedancken
von
GOTT,
der
Welt
und der
Seele des Menschen,
auch allen Dingen überhaupt,
Anderer Theil,
bestehend in ausführlichen Anmerckungen,
und
zu besserem Verstande und bequemerem Gebrauche
derselben heraus gegeben
von
Christian Wolffen,
Kön. Schwed. Hochf. Heßisch. Regierungs-Rathe
und *Math. & Phil. Prof. primario* zu Marpurg, *Prof. honorario*
zu St. Petersburg, der Kön. Academie der Wissenschafften zu Paris,
der Kön. Groß-Britannischen und Kön. Preußischen Societäten der Wissenschafften Mitgliede.
Die vierdte Auflage, hin und wieder vermehret.

FRANCKFURT am Mayn, 1740.
Bey Joh. Beni. Andreä und Henr. Hort.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Geneigter Leſer!

ICh habe niemals den Vorſatz gehabt meine Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen mit neuen Zuſätzen zu vermehren, und würde auch bey dieſen Gedancken verblieben ſeyn, wenn ich nicht durch beſondere Umſtände auf andere wäre gebracht worden. Es iſt bekant, daß man verſchiedene Stellen meines Buches übel ausgeleget und gantz wider meinen Sinn gemißbrauchet; daß man die Abſichten errathen wollen, warum ich dieſen oder jenen Satz behaupte, und den Nutzen, den ich intendiret, nicht eingeſehen; daß vieles einigen noch ſchweer zu verſtehen geſchienen und ſie nicht, wie ſie gerne gewolt hätten, heraus kommen können; daß auch einige vermeynet, als wenn in der Metaphyſick nichts weiter zu thun wäre, und man mit unnützem Diſputiren darinnen die Zeit zubringen dörffe. Da ich weiter mit nichts, als mit der Sache zu thun

habe; so ist nicht nöthig, daß ich jemanden nenne, der diesen oder jenen Gedancken gehabt, oder vielleicht noch heget. Ich kan auch versichern, daß nicht alles von Widriggesinnten herkommen, worauf ich ziele, ja darunter verschiedenes enthalten, was mir nur dann und wann zufälliger Weise zu Ohren kommen, oder auch als ein Zweiffel von einem guten Freunde vorgebracht worden. Damit nun aus dem Wege geräumet würde, was den Nutzen meiner Metaphysick aufhalten könte; so habe ich vor nöthig erachtet gegenwärtige Anmerckungen aufzusetzen. Und demnach habe ich darinnen weiter erkläret, was etwan schweer zu verstehen erachtet werden möchte, und überall den rechten Verstand angewiesen, den meine Lehren vermöge der gegebenen Erklärungen und des gantzen Zusammenhanges haben müssen, wo ich gefunden, daß sie einige unrecht erkläret, oder besorget, daß es inskünfftige geschehen könte. Ich habe am gehörigen Orte angewiesen, in was für einer Absicht ich diesen oder jenen Satz beygebracht, und wo er seinen Nutzen findet. Wo Zweiffel entstehen könten, oder auch bey einigen würcklich entstanden; da habe ich sie berühret und gehoben. Und habe ich mir absonderlich angelegen seyn lassen auf das deutlichste zu zeigen, daß ich nirgends etwas behauptet, daraus sich wider die Religion und Moralität mit gutem Grunde etwas nachtheiliges schliessen liesse, sondern daß vielmehr meine Sätze zu beyder Befestigung gar vieles beytragen. Endlich habe ich hin und wieder erinnert, was noch nützliches und erbauliches

ches in der Metaphyſick zu erfinden übrig iſt, damit diejenigen, welche ihren metaphyſiſchen Verſtand zu zeigen Luſt haben, ſich darinnen üben können. Ich habe auch hin und wieder dienſame Regeln für diejenigen einflieſſen laſſen, die philoſophiſche Materien beurtheilen wollen, damit ſie ſich nicht übereilen, nicht unnützen Streit anfangen, noch ihr Anſehen dadurch ſchmälern. Da ich aber niemals mein Abſehen auf Perſonen gerichtet, um jemanden einen Nachtheil zu erwecken, ſondern bloß mit der Sache zu thun habe, und weiter nichts intendire, als daß meine Metaphyſick recht verſtanden und genutzet werde; ſo habe ich auch mit niemanden insbeſondere zu thun, und werde mich daher mit niemanden in einen Streit einlaſſen. Ich bin allezeit ein Feind von Streitigkeiten geweſen, und habe deswegen in meinen Schrifften niemanden beurtheilet, damit ich dadurch Anlaß geben möchte. Wenn man von mir nachtheilig geſchrieben; habe ich es gehen laſſen und bey Gelegenheit auf eine verborgene Manier den Einwürffen abzuhelffen geſucht, daß niemand vermuthen können, als wenn ich auf etwas Gewiſſes zielete. Da ich endlich genöthiget ward, einiger Puncte wegen mich deutlicher zu erklären; habe ich ſolches in der Commentatione de nexu rerum ſapiente, und dem beygefügten Monito mit allem Glimpffe gethan. Und ob mir gleich ein harter Zufall begegnete; ſo war ich doch nicht Sinnes in der mit mir erhobenen Controvers etwas weiter drucken zu laſſen. Es ſoll zwar eine Schrifft,

als wäre ſie zu Caſſel heraus gegeben worden, unter meinem Nahmen zum Vorſchein kommen ſeyn: allein gleichwie man in Caſſel nichts davon weiß; ſo habe ich ſie bis dieſe Stunde nicht zu ſehen bekommen, und nehme an deren Publication keinen Theil. Ich erinnere auch bey dieſer Gelegenheit, daß man niemahls vor das Meinige halten darff, was nicht den rechten Ort, wo es gedruckt worden, und den Nahmen des Verlegers auf dem Titul hat. Ich bin aber noch Sinnes die Controvers nicht weiter fortzuſetzen und meine Zeit, die ich beſſer anwenden kan, mit unnützem Zancken zuzubringen, da nur immer das Alte wiederhohlet wird, weil die Leute glauben ſollen, man habe recht. Denn unerachtet ein berühmter Mann mich ohne einige ihm zugewandte Beleidigung dadurch, daß er mich auf eine ſehr nachtheilige Weiſe angefallen und mir durch ſeine Autorität ſchaden wollen, zu einer Nothwehre gezwungen; ſo kan ich doch verſichern, daß mir dieſes beſchwerlich genug gefallen, da ich mich ohnedem aus den Schrancken meines gewöhnlichen Glimpffes der beſonderen Umſtände halber begeben müſſen. (a) Solte ſich auch gleich noch jemand finden, der durch Gelegenheit dieſer Controvers bekant zu werden gedächte, oder auch gemeynet wäre mich durch ſeine Auflagen verdächtig zu machen; ſo bin ich gantz gewiß,

(a) Man kan hier mit Nutzen nachleſen, was ich zu Ende der Zugabe zu den Anmerckungen über das Buddeiſche Bedencken und des klaren Beweiſes hiervon umſtändlicher zu ſchreiben genöthiget worden.

Digitized by Google

gewiß, daß er nichts vorbringen kan, als was aus dieſen Anmerckungen ſich beantworten läſſet. Derowegen ſind dieſelbe eine Antwort auf alle Einwürffe und die Entſcheidung alles Haders; und wer ſie bey vorfallenden Gelegenheiten verlanget, der darf nur nachſchlagen, wo die Materie zu finden, dargegen etwas vorgebracht wird. Unterdeſſen weil man aus gegenwärtigen Anmerckungen überflüßig erkennet, daß ich keine andere als geſunde Lehren habe; daß ich im Philoſophiren alle Beſcheidenheit brauche, die man verlangen kan; daß ich bey der heute zu Tage eingeführten Freyheit zu philoſophiren nicht aus ihren Schrancken ſchreite, und hingegen aus den Anmerckungen über ein von meiner Philoſophie heraus gegebenes Bedencken (b) augenſcheinlich zu erſehen, daß die Auflagen ungegründet ſind, damit man mich beläſtigen wollen; ſo habe auch das Vertrauen, es werden ehrliebende Gemüther mich von nun an mit dergleichen Zunöthigungen verſchonen und mir nicht mit Macht Meynungen aufdringen wollen, die ich deteſtire. Wer anders geſinnet iſt, den werde ich ſchelten und läſtern laſſen, ſo lange es ihm gefället, und bin verſichert, er werde ſich dadurch mehr als mir ſchaden. Finden ſich auch einige, die ihm glauben; ſo werde ich mich an deren Urtheil wenig kehren, weil es mir rühmlicher iſt von ſolchen Leuten geſcholten, als gelobet zu werden. Es ſtehen

(b) Man kan es auch aus der nach dieſem ferner abgenöthigten Zugabe zu denſelben und dem klaren Beweiſe inſonderheit noch deutlicher erkennen.

schon viele brave Leute in geistlichen und weltlichen Bedienungen, die in der Philosophie meine Zuhörer gewesen, und ich weiß von vielen, daß es sie nicht gereuet, weil sie wohl den Nutzen davon, aber keinen Anstoß spüren. Und wer noch inskünfftige die gantze Philosophie in einer beständigen Verknüpffung aller Disciplinen mit einander bey mir mit gehörigem Fleisse anhören, und zum Grunde seines übrigen Studirens legen wird; der wird erfahren, wie viel glücklicher er darinnen fortkommen, und mit was für Vortheile er in seinen künfftigen Verrichtungen gebrauchen wird, was er gelernet; ja er wird inne werden, was für erbauliche Gedancken er von Religion und Tugend bekommet. Ich habe mir angelegen seyn lassen die Philosophie so einzurichten, daß man sie in höheren Facultäten und im menschlichen Leben gebrauchen kan, und mich nicht mit Meynungen aufgehalten, die unterweilen Träumen ähnlicher sind als der Wahrheit, ob ich wohl an seinem Orte auch die Erkäntniß derselben nicht gantz für unnütze halte: denn ich habe noch nichts gefunden, welches ein Welt-Weiser nicht zu nutzen wüste, wenn er mit Bedacht seine Gedancken darüber gehen lässet. Ich hätte vielfältig Gelegenheit gehabt über die Boßheit derer zu eiffern, die aus interessirten Absichten mich verleumden: allein ich habe darauf wenig Acht gehabt, und werde mich der Streit-Schrifften um so vielmehr entziehen, damit ich nicht eine Gabe verliere, die ich gar theuer erworben habe, nemlich niemahl mehr zu sagen, als an dem Orte,

wo

wo man redet, ſich aus dem Vorhergehenden erweiſen läſſet, und in die Redens-Arten nichts mit einflieſſen zu laſſen, als was der Begriff der Sache erfordert. Zum Beſchluß erinnere nur noch dieſes, (c) daß gegenwärtige Anmerckungen ſo eingerichtet ſind, daß man ſie verſtehen, und ohne Anſtoß leſen kan, wenn man auch das Buch, darüber ſie gemacht worden, nicht bey der Hand hat. GOtt beſtätige alle, die dieſe Anmerckungen leſen werden, in der Wahrheit, und leite ſie dadurch zur Tugend.

Marburg den 28. Martii
1724.

(c) Nemlich zum Beſten derer, welche von der ungewöhnlichen Controvers, die kein Exempel vor ſich hat, einige zuverläßige Erkäntniß haben wollen.

Digitized by Google

Vorrede
zu der andern Auflage.

MAn hat bisher dieſe Anmerckungen als ein Hand-Buch bey den Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menſchen, auch allen Dingen überhaupt gebraucht, weil man dieſelben dadurch leichter verſtehen lernen und weiter zu gehen Anlaß bekommen. Sie mögen alſo dieſen Gebrauch beſtändig behalten. Und in dieſer Abſicht habe ich ſie den andern Theil der vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen genannt, und können die Vertheidigungen derſelben wider Hn. **Buddens** Auflagen an ſtatt des drittens denenjenigen dienen, welche ſich in der Wahrheit immer mehr und mehr befeſtigen wollen. Die beſondere Umſtände, welche mich veranlaſſeten dieſe Anmerckungen heraus zu geben, erforderten es, daß ich hin und wieder nützliche Lehren wider Ketzer- und Atheiſten-Macher und unbefugte Richter auseinander gewickelter philoſophiſcher Lehren einſtreuete, und da ſie noch fernerhin ihren Nutzen behalten, habe ich darinnen nichts geändert. Ich wolte wünſchen, daß diejenigen, die ſich dadurch getroffen befunden, ſich geändert hätten, damit ihr Andencken bey der Nach-Welt im Seegen wäre! Und wie wäre es ſo verträglich für ſie, wenn ich dieſes von ihnen rühmen könte! Es ſtehet noch alles feſte, was in dieſen Anmerckungen geſchrieben worden. Man hat ſich

nicht

nicht unterſtanden das allergeringſte dargegen einzuwenden, ſondern hat alles mit Stillſchweigen übergangen, und ſeine ungegründete Beſchuldigungen bloß wiederhohlet. Damit man ſeine Blöſſe verbergen und den Leſer, der nicht Zeit und Weile, oder nicht Fähigkeit genug hat, irre machen möchte, gab man bloß vor, ich hätte mich in vielen Stücken beſſer erkläret, nach der alten Mode aller unverſtändigen Controvertiſten und Ketzermacher, die dadurch ſich helffen wollen, wenn ſie nicht fortkommen können: Allein es war ihnen Trotz geboten, daß ſie ſich unterſtünden ein einiges Exempel anzuführen, darinnen ich das allergeringſte geändert hätte. Und ſo führten ſie ſich nicht nur auch hierinnen als Verleumder auf, indem ſie andere zu meinem Nachtheile überreden wolten, das ſie nicht erwieſen noch erweiſen konten; ſondern ich war auch in dem Stande ihre Verleumdung der Welt vor Augen zu legen. Ich wieſe, daß es eine unmögliche Sache ſey ſeine Meynung zu ändern, wo man alle Wörter, die man braucht, durch deutliche Erklärungen in eine abgemeſſene Bedeutung einſchlieſſet, und immer einen Satz, wie er in dieſer abgemeſſenen Bedeutung genommen wird, aus dem andern erweiſet. Ich wieſe, daß, wo man auf demonſtrativiſche Art niemahls mehr bekräfftiget und einräumet, als an einem jeden Orte erwieſen werden kan, nicht alles, was zu dem Begriffe einer Sache gehöret, an einem Orte ſtehet, und daher freylich in der Metaphyſick nicht in einem Orte bey einander ſtehet, was in den Anmerckungen aus verſchiedenen zuſammen gezogen und in einen Begriff

geſe-

geſetzt wird. Ich meines Orts bin jederzeit weit entfernet von dem Vorſatze jemanden zu ſchaden, oder den geringſten Verdruß zu verurſachen, und habe keinen Gefallen an Widerlegung und Verketzerung anderer. Ich habe ſchon in meiner Jugend die Eitelkeit derer erkant, die ſich durch Widerlegung groß und berühmt machen wollen. Ich habe auch längſt eingeſehen, daß man einen Irrthum nicht kräfftiger und mit beſſerm Fortgange widerlegen kan, als wenn man die ihm entgegen geſetzte Wahrheit befeſtiget und in ein helles Licht ſetzet. Und deswegen werde ich auch inskünfftige alle meine Gedancken dahin richten, wie ich die Wahrheit, welche ich in meinen Schrifften vorgetragen, noch immer klärer und begreiflicher mache, und noch mehrere daraus herleite, zu Beförderung der Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes. Ob neidiſche Leute anbellen, was ſie nicht verſtehen, oder nicht, darnach werde ich nichts fragen. Sie haben weder Liebe der Wahrheit, noch ſind derſelben fähig. Michael Stieffel, den Lutherus wegen ſeiner Aufrichtigkeit und Wiſſenſchafft geliebet, ſchreibet in ſeinen Anmerckungen über Chriſtoph Rudolphs Coß p. 172. gar erbaulich von ihnen: Man findet Leute, die einen jeden wiſſen zu tadeln. Sie laſſen ſich bedüncken, man halte deſto mehr von ihnen. Den muß man ihre Weiſe laſſen, wie den Hunden, ſo uns anbellen. Wir müſſen gedencken, wie wir den Vortheil haben, daß wir Menſchen ſind, und ſie Hunde. Sie müſſen alſo ihr Bellen für gut haben. Da mich GOtt zu einem vernünfftigen

Men-

Digitized by Google

Menſchen gemacht, werde ich mich auch beſtändig bemühen, in allem ſo zu verfahren, wie es einem vernünfftigen Menſchen anſtändig iſt. Das iſt mir ein ſchlechter Kummer, daß es der Freyheit entgegen ſtehe, wenn man ſich aufführet, wie es einem anſtändig iſt. Vielmehr wundere ich mich, wie Leute, die Gottes-Gelehrten heiſſen wollen, auf ſo ſeltſame Gedancken gerathen können, als wenn GOtt ſelbſt keine Freyheit haben könte, wenn er ſeinen Eigenſchafften gemäß verführe, und daß derjenige Spinoſiſterey lehrete, und alle Religion umſtieſſe, der behauptete, daß ſich GOtt in ſeinen Wercken als einen GOtt erwieſen. Wie wohl wäre es, wenn ſich meine Feinde ihrem Stande gemäß aufgeführet hätten! Es muß niemand ein Sclave ſeiner ſchlimmen Affecten ſeyn, damit man ihn für einen Menſchen hält, dem GOtt die Freyheit verliehen, ſeine Handlungen zu determiniren. Die Freyheit, welche darinnen beſtehet, daß man ohne Raiſon in Tag hinein handelt, wird niemand wünſchen, der vernünfftig iſt. Ich meines Ortes wolte GOtt bitten, daß er die Freyheit von mir nähme, wenn ſie darinnen beſtehen ſolte; Allein es hat keine Noth: die Freyheit des Menſchen iſt kein ſolches Ungeheuer. Und es ſey ferne, daß man von GOtt ſo unanſtändige Gedancken führen ſolte! Es wird aber auch dergleichen niemanden in den Sinn kommen, welcher auf gehörige Weiſe eine Sache unterſuchet, und die Wahrheiten in einer Verknüpffung mit einander erlernet, damit er weiß, was neben einander beſtehen kan. Leute, die mit lauter Stückwercke zu thun haben, können Widerſprüche vertragen,

Digitized by Google

tragen, weil sie nicht fähig sind dieselben einzusehen. Diese können sich überreden, als wenn sie geschickt wären, eine Sache zu beurtheilen, ob sie dieselbe gleich nicht verstehen. Bey ihnen ist es nichts ungereimtes, daß man eine Fertigkeit des Verstandes erreichen kan, da man noch nicht die geringste Ubung angestellet. Wer aber in Erkäntniß der Wahrheit auf was gantzes gedencket, der bekommet gantz andere Gedancken. Man lese meine Schrifften mit solchem Bedacht, wie ich in der Nachricht von ihnen in einem besonderen Capitel gewiesen; so wird einem der Glaube in die Hände kommen. Insonderheit wird man alsdenn auch erfahren, daß man mit aller Zuversicht von seinen Lehren sprechen kan, und der Wahrheit in allem versichert ist. Man muß es einer nicht geringen Ubereilung zuschreiben, wenn man Leute, welche die Wahrheit in ihrer Verknüpffung mit einander eingesehen, mit denen für einerley ansehen will, die sich mit blossem Stückwercke vergnügen. Diese müssen allerdings in lauter Zweiffel und Ungewißheit schweben, wenn sie einen aufgemunterten Geist haben, weil sie weder genug verstehen, was sie gelernet, noch auch einen überzeugenden Beweiß haben von dem, was sie vor wahr halten, und täglich erfahren, wie ihnen zu einer Zeit einerley Sache gantz anders vorkommet, als zu der andern. Und dieses hat mich eben bewogen, die Sache auf eine andere Weise anzugreiffen. Und ich dancke GOtt, daß er mir die Gnade giebet, in meinem Vorhaben ungehindert fortzufahren.

Marburg den 24. Martii
1727.

Anmerckungen Uber die vernünfftigen Gedancken von GOTT/ der Welt und der Seele des Menſchen.

Anmerckungen über das erſte Capitel.

Wie wir erkennen daß wir ſind, und was uns dieſe Erkäntniß nützet.

§. 1.

Ich habe in den Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menſchen, die natürliche Erkäntniß von GOTT und der Seele, und inſonderheit auch der Welt, in ſo weit ſie zu beyder Erkäntniß führet, nebſt den allgemeinen Eigenſchafften der Dinge zu erklären mir vorgenommen. Alle dieſe Erkäntniß iſt von groſſer Wichtigkeit. Die natürliche Erkäntniß von GOtt iſt in unſern Tagen um ſo viel nöthiger, je mehr ſich Leute finden, die für andern ſtarck am Verſtande zu ſeyn vermeynen, und deswegen allerhand Einwürffe wider die Be-

Abſicht des Autoris.

Nutzen der natürlichen Erkäntniß von GOtt

Digitized by Google

weiſe machen, die man von GOtt und ſeinen Eigenſchafften führet. Denn wenn erſt die natürliche Erkäntniß von GOtt feſt geſtellet worden, ſo kan man nach dieſem mit dergleichen Leuten um ſo viel eher zu rechte kommen, wenn man mit ihnen wegen der in GOttes Wort geoffenbarten Religion zu thun hat. Die Erkäntniß der Seele hat einen groſſen Einfluß in die Moral und Politick, wenn man in dieſen Wiſſenſchafften ſich wie einen Welt-Weiſen aufführen, das iſt, von allem, was man behauptet, tüchtigen Grund anzeigen will. Ich rede hier von den Eigenſchafften der Seele, in ſo weit ſie durch untrügliche Erfahrungen erkant, und von mir inſonderheit in dem dritten Capitel abgehandelt werden, als auf welche ich mich auch in der Moral und Politick lediglich beruffe, wie aus denen daſelbſt vorhandenen Citationibus zu erſehen; keinesweges aber von dem Syſtemate harmoniæ præſtabilitæ, oder der Hypotheſi, wodurch man auf eine verſtändliche Art erkläret, wie Leib und Seele in einander würcken, als welches weder in der Moral, noch in der Politick ſich anbringen läſſet, wie ich hernach zeigen werde, noch von mir angebracht worden, wie es die vorhandenen Citationes ausweiſen. Man findet aber auch in meiner Moral und Politick, daß es Wahrheit ſey, was ich hier ſchreibe.

Nutzen der Erkäntniß der Seele,

Un-

Unterdeſſen hat die Erkäntniß der Seele noch mehreren Nutzen: denn auch die Regeln der Logick laſſen ſich daraus erweiſen, und finden daran einen Probier-Stein, ob ſie recht ſind, oder nicht. Ja ſelbſt die Gewißheit von der Unſterblichkeit der Seele, die nicht allein ein groſſer Grund von der Chriſtlichen Religion iſt, ſondern deren Erweagung auch gar vieles zu einer wahrhafften Ausübung der Tugend beyträget, beruhet auf genauer Erkäntniß der Seele. Daß uns die Betrachtung der Welt zur Erkäntniß GOttes führet, iſt eine Sache, daran niemand zweiffelt: denn ſelbſt nach der Schrifft müſſen wir GOttes unſichtbares Weſen aus den Wercken der Schöpffung erſehen. Daß uns aber dieſelbe auch zur Erkäntniß der Seele führet, habe ich in meinen vernünfftigen Gedancken von ihr gezeiget, ob man zwar bisher daran nicht gedacht, noch ſolches gebührend erwogen. Uber dieſes muß die allgemeine Betrachtung der Welt dazu dienen, daß wir in der Erkäntniß der Natur nicht auf angenehme Träume verfallen, und auf ſie als auf untrügliche Gründe bauen: wie insgemein von denen zu geſchehen pfleget, welche die Wercke der Natur erklären wollen. Endlich die allgemeine Erkäntniß der Dinge machet die völlige Gewißheit in allem übrigen aus. Es iſt das rechte Licht, welches einem den Weg

Inſonderheit ihrer Unſterblichkeit.

Nutzen der allgemeinen Erkäntnß von der Welt.

Nutzen der Onto-logie.

zeiget, wenn man etwas überlegen soll, und machet, daß man es völlig verstehet. Da nun hieraus die Wichtigkeit der Erkäntniß, die in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt abgehandelt wird, zur Gnüge erhellet; so kan auch ein jeder begreiffen, wie viel man darauf zu sehen hat, daß eine solche Erkäntniß, die zum Grunde der übrigen dienen soll, mit rechter Gewißheit erreichet wird. Und zu dem Ende habe ich in gegenwärtigem Capitel untersuchen wollen, auf was für einem Grunde die Gewißheit beruhet, damit wir erkennen, daß wir sind. Denn auf solche Weise lässet sich nach diesem erweisen, ob wir etwas mit eben der Gewißheit erkennen, als daß wir sind. Ich meyne aber, man könne nicht mehrere Gewißheit verlangen, als wann man deutlich zeigen kan, daß wir etwas so gewiß erkennen, als daß wir sind, weil nemlich hieran niemand zweiffeln kan, wenn er auch gleich alles übrige in Zweiffel ziehen wolte. Und hieraus ersiehet man, wie ich für GOttes Ehre, Religion und Tugend interessiret bin, indem ich die hieher gehörige Wahrheiten gerne bis zu der Gewißheit bringen will, daß ich nicht bloß sagen, sondern gar beweisen kan, sie seyn so gewiß, als wir selber sind, damit denen, die sich vor andern starck am Verstande zu seyn bedüncken, endlich

Warum man in der Metaphysick Gewißheit suchen soll.

Wie sie der Autor zu erreichen gesucht.

Wenn sie am gröſten ist.

Wie der Autor für GOttes Ehre und die Religion interessiret.

lich völlig das Maul geſtopffet werde, und ihre Zweiffel und Einwürffe eine ſolche Auflöſung erhalten mögen, daß es ſo ungereimt wäre, dabey zu verbleiben, als ſich bereden wollen, daß wir nicht wären.

§. 2. Und aus dieſer Abſicht iſt gefloſſen, daß ich nicht weiter etwas eingeräumet, als es ſich aus denen bisher befeſtigten Gründen erweiſen läſſet, und das andere bis an ſeinen Ort verſparet, wo es ſich aus mehreren vorher ausgemachten Gründen völlig erweiſen läſſet, gleichwie man es in der Mathematick zu machen pfleget, deren Beweiſe oder Demonſtrationes auf eben eine ſolche Art eingerichtet ſind, als es die Beſchaffenheit dieſer Erkäntniß mit ſich bringet, daß wir ſind. (§. 6. & ſeqq. Met.) Und hierinnen bin ich dem Exempel *Euclidis* und anderer Geometrarum gefolget, die nicht mehr in ihren Sätzen zugeben, als ſie an dem Orte erweiſen können, wo ſie dieſelbe abhandeln, wenn ſie auch gleich ſchon ein mehrers wuſten. Was aus ſeiner Abſicht gefloſſen.

§. 3. Derowegen muß man mir auch das Recht wiederfahren laſſen, wenn man meine Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menſchen lieſet, was man dem *Euclidi* und andern Geometris, ja Mathematicis überhaupt, willig zu ſtatten kommen läſſet, nemlich daß man nicht vorgiebet, als läugne einer eine Wahrheit, Was der Autor von ſeinem Leſer præſendirt.

weil er ſie an dem Orte noch nicht erweiſen kan. Es ſcheinet zwar überflüßig zu ſeyn ſolches zu erinnern: allein es iſt in der That nicht alſo, weil es längſt in der Welt Mode iſt, daß diejenigen, welche eine Sache nicht verſtehen, eben deswegen berechtiget zu ſeyn vermeynen Richter abzugeben, weil ſie es nicht verſtehen. Ich will demnach ein Exempel geben. Wenn ich von den zufälligen Dingen oder *Contingentibus* rede, ſo läſſet ſich anfangs nicht mehr erweiſen, als daß keines ſeine Würcklichkeit natürlicher Weiſe erreichen kan, als durch eine unendliche Reihe der Urſachen, da immer eine als eine Würckung von der andern anzuſehen. Wer nun dieſes allein lieſet, und nicht zugleich auf das andere Acht hat, was in einem andern Orte weiter hinunter folget, und mir die Schuld geben will, ich behauptete einen progreſſum in infinitum, und räumete den Atheiſten ein, was ſie gerne haben wolten; der thut mir gar ſehr unrecht, weil ich eben daraus zeige, daß eine erſte Urſach dieſer Dinge ſeyn müſſe, und daß wir derſelben eben diejenige Eigenſchafften beyzulegen haben, welche uns die Schrifft von GOtt geoffenbaret. Es iſt demnach entweder eine Einfalt, oder eine Bosheit, oder auch unterweilen beydes zugleich, wenn man alſo verfähret. Ich weiß eine vornehme Stands-Perſon, die in groſſen Würden

Digitized by Google

den ſtehet, welche dieſes, was ich ſchreibe, vor ſich eingeſehen, und dieſes Recht, was ich hier prætendire, denenjenigen zugeſprochen, die nach Art der Mathematicorum zu ihrer eigenen Vergnügung und zur Uberzeugung anderer, die ſich am Verſtande groß zu ſeyn dünckeu, und deswegen hartnäckigt ſind, völlige Gewißheit ſorgfältig ſuchen. Wer mir dieſes Recht nicht rauben will, das mir die von mir erwehlte Schreib-Art und die Abſicht, darinnen ſie gegründet iſt, (§. 1.) zuſpricht: der muß meine Schrifften von Anfang bis zu Ende gantz durchgehen, und nach dieſem im Gedächtniſſe zuſammen bringen, was von einer Sache hin und wieder zerſtreuet anzutreffen, ehe er Conſequentien aus meiner Lehre ziehen, oder auch urtheilen will, was ich eigentlich behaupte.

Wie man des Autoris Schrifften leſen muß.

§. 4. Ich freue mich aber doch darüber, wenn ich daran gedencke, was dieſes mein Verfahren für Nutzen geſchafft, ſowohl bey mir, als bey andern, und werde mich auch künfftig freuen, ſo offt ich daran gedencken werde. Denn vor meine Perſon bin ich dadurch von den wichtigen Wahrheiten, die ich vorhin angeführet (§. 1.), dergeſtalt überführet worden, daß einige davon in den ſchwereſten und härteſten Verfolgungen mein Gemüthe ruhig und gelaſſen erhalten, auch ich bey dem groſſen An-

Was ſeine Ausführung für Nutzen geſchafft.

stosse, den man durch die gröbsten, aber unter der Scheinheiligkeit verborgenen Gotteslästerungen der Christlichen Religion giebet, und dadurch so viele unschuldige Gemüther auf verkehrten Sinn gebracht werden, in meiner Religion ohne Scrupel verblieben, massen die Erkäntniß, welche fest gegründet ist und Uberzeugung mit sich führet, Krafft hat den Willen zu lencken und die Begierden zu neigen, wie ich zur Gnüge anderswo ausgeführet. Bey andern, welche Scrupel von GOtt und seinen Eigenschafften gehabt, oder auch wohl gar gezweiffelt, ob er sey, habe ich so viel erhalten, deß sie mir mit Hand und Mund gedancket, da sie an dieser wichtigen Erkäntniß keinen Zweiffel mehr übrig behalten, und sich darüber recht freudig angestellet. Ja viele von meinen Zuhörern haben dieses für die glückseligste Zeit ihres Lebens angegeben, die sie bey mir zugebracht, weil sie in dieser Erkäntniß fest gesetzt worden, und ihnen zugleich in andern Dingen ein Licht aufgegangen, das ihnen zu ihren künfftigen Verrichtungen in ihrem Amte geleuchtet. Und andere brave Leute, die bloß meine Schrifften gelesen, haben mir deßwegen ihre Gunst zugewand, und bey allerhand Gelegenheiten davon Proben gegeben. Ich bin auch gewiß, daß viele, die dieses lesen werden, mir hierinnen Zeugniß

geben

geben, und mich wider Verleumdungen vertheidigen werden, die doch endlich insgeſamt wie ein Nebel nach einer kleinen Zeit verſchwinden müſſen. Und in der That haben meine Verleumder und Verfolger es dahin gebracht, daß viele, welche vorher ihnen geglaubet, nunmehr auf andere Gedancken kommen ſind, und den Schluß gefaſſet, meine Schrifften ſelbſt zu leſen, nachdem GOtt meine Feinde in verkehrten Sinn gegeben, daß ſie im Verleumden und Verfolgen alle Maaſſe überſchritten, als noch nie unter den Heyden erhöret worden. Man leſe nach, was ich in der Nachricht von meinen Schrifften umſtändlicher davon geſchrieben (§. 121. ſeqq. & §. 214. ſeqq.)

Anmerckungen über das II. Capitel.

Von den erſten Gründen unſerer Erkäntniß und allen Dingen überhaupt.

Ad §. 10. & 30.

§. 5.

Es ſind zweyerley Arten der Wahrheiten, nothwendige und zufällige, *Veritates neceſſariæ & contin-*

Unterſcheid der Wahrheiten, und

worinnen er gegründet.

contingentes. Jene sind in dem *Principio contradictionis*, oder dem **Grunde des Widerspruches**, diese hingegen in dem *Principio rationis sufficientis*, oder dem **Satze des zureichenden Grundes** gegründet. Derowegen da ich mir in dem gegenwärtigen Capitel die allgemeine Erkäntniß der Dinge abzuhandeln vorgenommen; so habe ich auch beyde Principia (§. 10. 30. Met.) vorgestellet, und aus ihnen die erste Erkäntniß der Dinge hergeleitet. Allein eben deswegen, weil der Satz des zureichenden Grundes die Quelle der zufälligen Wahrheiten ist, vergehen sich diejenigen aus Mißverstand, welche daraus eine Nothwendigkeit herleiten wollen. Der Grund macht verständlich, was geschiehet (§. 29. Met.); aber deswegen geschiehet nicht nothwendig, was man begreiffen kan, warum es geschiehet. Z. E. Wenn jemand, dem ich Ehrerbietigkeit zu erzeigen mich verbunden erachte, in das Gemach hereinkommet, wo ich sitze; so stehe ich auf, und, wenn mich jemand fraget, warum ich aufgestanden bin, so gebe ich zur Antwort: Weil diese Person in das Gemach herein gekommen, und ich mich gegen sie ehrerbietig zu erweisen schuldig erachte. Wer dieses höret, verstehet, warum ich aufgestanden bin, und erkennet, daß ich gnugsamen Grund dazu gehabt: allein deswegen bin ich nicht nothwendig aufgestanden.

Ob Raison eine Nothwendigkeit macht

ſtanden. Es war nicht allein an ſich möglich, daß ich hätte können ſitzen bleiben, da ich aufſtund, denn mein Leib war ſowohl zum ſitzen als zum aufſtehen vor ſich aufgelegt; ſondern ich hätte auch ſo gut einen Grund zum ſitzen, als zum aufſtehen finden können, wenn ich mehr Gefallen an der Unhöflichkeit als an der Höflichkeit gehabt hätte. Nicht jede Raiſon oder jeder Grund macht eine Sache nothwendig. Es iſt auch gantz was anders, ob etwas nicht erfolgen würde, wenn der Grund dazu nicht zureichend wäre, oder ob es nothwendig erfolget. Als in unſerem Exempel war der Grund, warum ich aufſtund, daß einer, dem Ehre gebührete, in das Gemach hinein kam, und ich mich gegen ihn ehrerbietig zu erzeigen verbunden erachtet. Beydes muſte bey einander ſeyn, ſonſt würde ich nicht aufgeſtanden ſeyn. Wäre eine Perſon hinein kommen, gegen die man ſich nicht ehrerbietig zu erweiſen hat, als z. E. eines von dem Geſinde, ſo würde ich nicht aufgeſtanden ſeyn, ob ich gleich ſolches zu thun gewohnet bin, wo es die Höflichkeit erfordert. Hingegen wäre auch gleich eine Perſon hineinkommen, der Ehre gebühret, ich wäre aber der Höflichkeit nicht gewohnet, oder ich hätte keine Hochachtung für ſie; ſo würde ich ſitzen bleiben, und nicht aufſtehen. Daß aber keine Noth-

wen-

wendigkeit deßwegen vorhanden, weil der Grund darzu gnug iſt, daß ich mich aufzuſtehen entſchlieſſe, kan man auch nur daraus urtheilen, weil zu anderer Zeit, da er ebenfalls vorhanden, dieſes nicht geſchiehet, als wenn ich z. E. noch etwan ein paar Wörter nothwendig zu ſchreiben habe, und ich vermeyne, dieſes werde mich entſchuldigen, daß man mir es nicht übel ausleget wenn ich ſitzen bleibe. Ja jederman giebet zu, daß er keinesweges gezwungen wird aufzuſtehen, wenn er gleich ſelbſt geſtehet, er ſey aufgeſtanden, weil dieſe Perſon in das Zimmer kommen, und es die Höflichkeit erfordert ihr zu Ehren aufzuſtehen. Ich ſchäme mich, von einer Sache, die an ſich leichte und klar iſt, viele Worte zu machen.

Ad. §. 12.

Auf wie vielerley Weiſe das Wort Möglich genommen werde.

§. 6. Indem ich hier das **Mögliche** durch dasjenige erkläre, was keinen Widerſpruch in ſich enthält, quod nullam contradictionem involvit; ſo nehme ich das Wort in einem weitläufftigen Verſtande, daß es auch gar vieles unter ſich begreiffet, was niemahlen würcklich wird. Und hierinnen ſondere ich mich von *Spinoſa* und andern Fataliſten ab, welche bloß für möglich erkennen wollen, was auch einmahl würcklich wird. Es iſt wohl wahr, daß man in einem engeren Verſtande das Wort mög-

lich

lich ſo nehmen kan, wie ich auch in dem Cap. von der Welt (§. 572. Met.) gethan: allein man muß dieſen engern Begriff nicht mit dem allgemeinen weitläufftigern vermengen, wie *Spinoſa* und die Fataliſten überhaupt gewohnet ſind. Ich habe dasjenige, was in dem erſten Verſtande möglich iſt, ſchlechter dings möglich genannt; das andere aber, welches auch zur Würcklichkeit kommet, das Mögliche in dieſer Welt. Im Lateiniſchen nenne ich das erſte poſſibile abſolute tale; das andere aber poſſibile reſpective tale, weil man hier mit Acht hat auf die in der Welt befindliche Urſachen, wodurch es ſeine Würcklichkeit erreichet. Andere nennen das erſte *poſſibile internum* ſive *intrinſecum*, weil in demſelbigen Verſtande die Sache es von ſich hat, daß ſie möglich iſt, oder der Grund ihrer Möglichkeit in ihr zu finden iſt, das andere aber *poſſibile externum* ſive *extrinſecum*, weil die Sache nicht vor ſich in dem Stande iſt, daß ſie einmal zu ihrer Würcklichkeit kommet, ſondern ſolches von auſſen herkommet, nemlich von den Urſachen, durch welche ſie würcklich wird. Es iſt viel daran gelegen, daß man ſich dieſen Unterſcheid wohl vorſtellet, woferne man in der ſchweren Materie von der Nothwendigkeit und Zufälligkeit der Dinge auskommen, und den Fataliſten gründlich antworten will. Ich habe

Warum der Unterſcheid des Möglichen wohl zu mercken?

habe es selbst erfahren, daß man es hat annehmen wollen, als wenn ich die Zufälligkeit der Dinge aufhübe, und eine unvermeidliche Nothwendigkeit einführete, wo ich die Knoten aufgelöset, die *Spinosa*, *Hobbesius* und andere Fatalisten gemacht, weil man diesen Unterscheid nicht vor Augen gehabt: wiewohl sich bey meinen Widersachern Bosheit zu der Unwissenheit gesellet, und sie nicht allein blind gewesen, sondern auch sogar in solchen Sachen, die sie wenigstens nach ertheiltem Unterrichte eingesehen, andere blind machen wollen. Eine offene Probe hat man daher, daß sie ihre Beschuldigungen ohne Aufhören unverändert wiederhohlen, ob ihnen gleich die Verdrehungen ihrer Worte sowohl von mir, als von andern augenscheinlich gezeiget worden, sie auch nichts dargegen einzuwenden wissen, sondern sich nur anstellen, als wenn sie nichts gelesen, noch gehöret hätten, ja damit sie den unvorsichtigen Leser hinter das Licht führen, der nicht beyderseits Schrifften lesen, und doch von der Sache urtheilen will, ohne Scheu vorgeben, man wüste darauf nichts zu antworten. Man lese nur, was erst neulich ein gelehrter Theologus in seiner Commentatione de Deo, Mundo & Homine atque Fato geschrieben, so wird man davon Proben genug finden. Im übrigen meyne ich, es werde sich kein Logi-

Wenn Definitiones.

Logicus daran ärgern, daß ich von dem Möglichen eine definitionem negativam gebe, das iſt, ſage, was es nicht ſey. Denn es iſt nicht ſchlechterdinges eine jede definitio negativa zu verwerffen: ſie findet allerdings ſtatt, wenn eines von zweyen widerſprechenden Dingen erkläret worden, und ich ſondere von dem andern die Merckmahle ab, woraus das erſtere erkannt wird. Und ſolches geſchiehet in gegenwärtigem Falle. Ich habe geſaget, man erkenne, daß etwas unmöglich ſey, wenn es eine contradictionem involviret, oder etwas widerſprechendes in ſich enthält. Finde ich nun nichts widerſprechendes worinnen; ſo erkenne ich daraus, daß es nicht unmöglich, folgends daß es möglich ſey. Solchergeſtalt reichet die Erklärung zu, daß ich erkenne, was möglich iſt, und ein mehreres kan man nicht verlangen. negativa ſtatt finden.

Ad §. 14.

§. 7. Alle Dinge, die würcklich vorhanden ſind, ſind entweder nothwendig, oder zufällig. Nichts iſt nothwendig als GOtt, von deſſen Weſen die Würcklichkeit nicht abgeſondert werden kan: alles, was wir in der Welt antreffen, iſt zufällig, und deswegen nicht gleich würcklich, weil es möglich iſt. Von der Würcklichkeit GOttes wird §. 928. 929.; von der Würcklichkeit der übrigen Dinge §. 556. & ſeqq. §. 572. Von der Würcklichkeit aller Dinge.

&

& ſeqq. §. 930. gehandelt. Nemlich damit ich die Sache kurtz zuſammen ziehe, die wegen der angenommenen Art des Vortrags (§. 3.) zerſtreuet vorgetragen werden muß; ſo erhellet hieraus ſo viel: GOTT, als das nothwendige Weſen, hat die Würcklichkeit zum eigenthümlichen Beſitz, und braucht keine andere Urſache auſſer ſich zu ſeiner Würcklichkeit, eben deswegen weil in ſeinem Weſen, das alles in dem höchſten Grade beſitzet, nichts vorhanden, was auf mehr als eine Art ſich determiniren lieſſe, ſondern nicht anders, als ſo ſeyn kan. Die übrigen Dinge ſind in ihrem Weſen nicht völlig determiniret, und müſſen dahero von auſſen determiniret werden: erfordern demnach eine Urſache ihrer Würcklichkeit auſſer ihnen. Dieſe Urſache iſt abermals zufällig, und ſo würde es unendlich fortgehen. Weil nun aber alles ſeinen zureichenden Grund haben muß, warum es vielmehr iſt, als nicht iſt, dergleichen man hier nicht findet, ſo muß man endlich auf ein nothwendiges Weſen, als die erſte Urſache der Würcklichkeit, die wir bey den zufälligen Dingen antreffen, kommen, wenn man ſie völlig begreiffen will. Und ſolchergeſtalt ſtehet GOTT oben an nach unſern Gründen, die wir behaupten, wenn wir die Würcklichkeit der Dinge begreiffen wollen. Wie er aber dazu concurriret,

curriret, wird in dem letzten Capitel von GOtt ausgemacht. Allein es müſſen wiederum viele Stellen zuſammen genommen werden, indem abermahl nicht alles in einem Orte ſtehet, maſſen nirgends mehr behauptet wird, als ſich in einem jeden Orte aus dem vorhergehenden behaupten läſſet, indem ich nicht für das Gedächtniß ſchreibe, daß die Wahrheiten leicht behalten werden, da man mit einander auswendig lernet, was zuſammen gehöret; ſondern für den Verſtand, damit Wahrheit als Wahrheit erkant und begriffen wird, da man ihren Zuſammenhang mit einander einſiehet. Und eben deswegen habe ich mehr als einmahl erinnert, und wiederhole es nochmahls zum Zeugniß wider diejenigen, welche meine Worte verkehren, und ungegründete Conſequentien oder Folgerungen machen, daß keiner in dem Stande iſt, von meinem Syſtemate zu urtheilen, als der es gantz mit Bedacht durchleſen und verſtanden, auch alles, was behauptet wird, wohl behalten, damit er, wann es nöthig iſt, zuſammen bringen kan, was von einer Sache durch das gantze Buch zerſtreuet iſt. Dieſes Recht muß ein jeder Autor fordern, der ſein Buch in einer beſtändigen Verknüpffung der Wahrheiten mit einander geſchrieben, und Verſtändige und Aufrichtige räumen es auch gerne ein. Ja ſie fin-

Wie des Autoris Schrifften zu leſen.

den eben darinnen die Urſache, warum meine Gegner ſo ſehr verſtoſſen, und ſich öffters in die kläreſten Sachen nicht finden können, weil ſie nicht verſtanden, wie man ein Buch leſen und beurtheilen muß, das in einer beſtändigen Verknüpffung der Wahrheiten mit einander geſchrieben. Man leſe nur nach, was der gelehrte Theologus, der ſein unpartheyiſches Bedencken in dieſer Sache gegeben, in der vorhin (§. 13.) angeführten Commentatione davon geſchrieben, der ihnen gleich in der erſten Abhandlung die Urſachen angezeiget, warum ſie dieſe Gabe nicht haben können, die niemanden von Natur mitgetheilet wird, und dazu man ſich vielmehr durch gewiſſe Art zu ſtudiren, inſonderheit durch Streit-Schrifften, den Zugang abſchneidet.

Ad §. 16.

Unterſcheid der Dinge.

§. 8. Es verhält ſich mit Beurtheilung der Dinge eben ſo, wie mit Beurtheilung des Guten. Es iſt nicht alles gut, was die Menſchen davor anſehen, und alſo iſt auch nicht alles ein Ding, was ſie davor halten. Sie betriegen ſich in dem Urtheile, ob etwas möglich iſt, oder nicht? und ob etwas würcklich werden kan, oder nicht? In dieſem Urtheile aber kan man ſich ſo leichte betriegen, als in andern. Die Urſachen des Betruges ſind an ſeinem Orte gezeiget worden, und unterſchieden, nachdem

dem wir entweder mit der anſchauenden oder figürlichen Erkäntniß (cognitione intuitiva vel ſymbolica) zu thun haben. Die Urſache bey der anſchauenden Erkäntniß findet man §. 242. 243. 244. Met. die bey der figürlichen aber §. 6. c. 2. & ſeqq. Log.

Ad §. 17.

§. 9. Die Erklärung deſſen, was einerley und was unterſchieden iſt, habe ich ſo eingerichtet, wie man ſie in der Beurtheilung am beſten anbringen kan. Es werden dergleichen Erklärungen im Lateiniſchen *pragmaticæ definitiones* genant, und dieſe können am beſten genutzet werden, ſind daher auch allen übrigen vorzuziehen. Es dörffte vielleicht einigen wunderlich vorkommen, warum ich erſt erkläre, was einerley und was unterſchieden ſey. Sie werden meynen, man könne es gleich ſehen, und brauche keiner Erklärung dazu. Allein die alſo urtheilen, ſehen nicht ſo weit hinaus, als ſie ſolten. Sie vergeſſen, daß man in Wiſſenſchafften bey der figürlichen Erkäntniß unterweilen urtheilen muß, ob etwas einerley oder unterſchieden ſey, und da lieget nichts vor Augen. Und wer weiß nicht, daß man öffters in ſolchen Fällen Streit anfänget, ob etwas einerley oder unterſchieden ſey. Ich habe es ſelbſt erfahren, daß man eine Ketzerey daraus gemacht, oder wenigſtens mit Herrn D. Hofmannen in

Von der Identität und der Diverſität der Dinge.

Warum dieſelbe erkläret wird?

ſeiner Diſſertatione de fato phyſico & medico für etwas offenbar unrichtiges angegeben, da ich behauptet: wenn GOtt durch ein Wunderwerck in der Natur etwas hervor brächte, ſo natürlicher Weiſe nicht erfolgete, ſo bliebe es nicht mehr dieſelbe Welt, die geweſen ſeyn würde, woferne GOtt kein Wunderwerck gethan hätte; Oder da ich geſagt: Wenn ein Uhrmacher etwas an einer Uhr ändert, ſo bleibet es nicht mehr dieſelbe Uhr, die es vorher war, und geweſen ſeyn würde, woferne nichts daran wäre geändert worden. Wer die Erklärung deſſen, was einerley und unterſchieden iſt, vor Augen hat, wird es leicht begreiffen. Allein diejenigen, welche bloß mit Augen ſehen wollen, und den Verſtand nicht gebrauchen können, finden darinnen Schwierigkeiten, und fürchten ſich in ſo gemeinen Dingen für einem heimlichen Giffte, das darunter ſtecket. Und damit ſie ihre Frucht rechtfertigen können, ſcheuen ſie ſich nicht, vorzugeben, es ſtecke Spinoſiſterey darhinter; man läugne mit *Spinoſa* die Wunderwercke, und was dergleichen vortreffliche Schlüſſe mehr ſind, die man zu verlachen hat, ſo bald man nicht mehr in ſo genauer Verbindung mit ſolchen Leuten ſtehet, daß ſie durch hinterliſtige Nachſtellungen, die in dergleichen Verleumdungen gegründet ſind, einem ſchaden

Wenn man ungereimte Conſequentien zu verlachen hat.

den können. Es wird ſich aber hiervon ein mehrers unten an ſeinem Orte reden laſſen, wo wir auf den §. 638. & 639. Met. kommen werden. Unterdeſſen verwundern ſich verſtändige, wie nun Leute, da ſie keine Gründe anzuführen wiſſen, warum ſie von meinen Schrifften nachtheilige Urtheile fällen, ſich mit der kahlen Ausflucht behelffen, ſie wären gefährlich, und ſteckte ein heimliches Gifft darhinter, die dieſes Vorgeben nicht genug zu verhöhnen gewuſt, als es wider ſie vorgebracht worden.

Ad §. 18. 20.

§. 10. Der Herr von Leibnitz erkläret die ähnlichen Dinge dadurch, daß ſie ſich nicht anders, als *per Compræſentiam* unterſcheiden laſſen, das iſt, dadurch, daß ſie zugleich gegenwärtig ſeyn können. Dieſes iſt etwas dunckel, weil das Kunſt-Wort *Compræſentia* von ihm erdacht worden. Es erhellet aber ſeine Klarheit aus dem gegenwärtigen 20. §. denn eben hier zeige ich, auf wie vielerley Weiſe zwey ähnliche Dinge zugleich gegenwärtig ſeyn können. Es ſcheinet zwar, als wenn der Herr von Leibnitz in ſeiner Erklärung wider die Regel der *Logicorum* und das Verfahren der *Mathematicorum* handele, indem er den Unterſcheid der Sachen durch etwas beſtimmen wolte, ſo nicht in ihnen iſt, ſondern auſſer ihnen

Was Herr von Leibnitz Compræſentiam nennet, und wie ähnliche Dinge zu erklären ſind?

angenommen wird; allein da dasjenige, was in ihnen angetroffen wird, und dadurch man den Unterscheid bestimmen solte, beyderseits einerley ist; (§. 18. 19. Met.) so lässet sich kein innerlicher Unterscheid bestimmen, als die Identität dessen, was in den Sachen angetroffen wird. Und demnach gehet es wohl an, daß, wenn man auf diese Identität nicht Acht haben will, man auf etwas äusseres siehet, als die *Compræsentiam*, oder die *Simultaneitatem* in der Gegenwart. Denn da dieses etwas beständiges, und von ähnlichen Dingen jederzeit möglich ist, daß sie entweder würcklich oder vermittelst einer dritten Sache in Gedancken zusammen gebracht werden können; so höret die Ursache auf, warum man in eine Erklärung nichts nehmen soll, was ausser der Sache ist. Aehnliche Dinge können ihrer Aehnlichkeit unbeschadet der Grösse nach unterschieden seyn, und diese ist ein innerer Unterscheid. Also solte man meynen, man könte sie erklären, daß es diejenigen Dinge wären, die nicht anders, als der Grösse nach von einander unterschieden seyn könten. Ich bin niemanden zuwider, der es thun will, unerachtet man sie alsdenn erkläret, nicht durch dasjenige, was sich jederzeit würcklich in ihnen befindet; sondern nur durch das, was in ihnen statt finden kan: welches man wohl zu mercken hat, damit

damit man ſich nicht einbilde, als wenn ich dem vorigen widerſpräche, da ich geſaget, es laſſe ſich kein innerer Unterſcheid beſtimmen, als die Identität deſſen, was in den Sachen angetroffen wird, und dadurch ſie in ihrer Art determiniret werden. Zu dem iſt dieſe Identität der innere Unterſcheid von andern Dingen; die Gröſſe aber kan ein innerer Unterſcheid unter ihnen ſelbſt ſeyn. Alsdenn aber flieſſet als ein Zuſatz meine Erklärung daraus, daß ſie in allem übrigen einerley ſeyn müſſen. Ich vor meine Perſon verbleibe bey meiner Erklärung, weil man darein bringen ſoll, wodurch eine Art der Dinge von einer andern Art, als hier das ähnliche von dem unähnlichen, unterſchieden iſt, nicht aber den Unterſcheid, den Dinge von einer Art unter einander haben können.

Ad §. 21.

§. 11. Gröſſe wird hier genant, was man im Lateiniſchen *Quantitatem* heiſſet, und erſtrecket ſich weiter, wie bekant, als das Wort *Magnitudo* oder *Quantitas continua*, welche nur eine gewiſſe Art der Gröſſe andeutet, nemlich die Gröſſe der cörperlichen Dinge, dadurch ſie ihren Raum erfüllen, von welcher erſt (§. 61. Met.) geredet wird. Was man hier durch Gröſſe verſtehet.

Ad §. 26.

§. 12. Die Begriffe, welche ich hier erkläre, ſind eben diejenige, nach denen alle Beſchaffenheit der Erklärung des

Gröſſern und Kleinern.

Menſchen urtheilen, ob etwas gröſſer oder kleiner ſey, als das andere. Z. E. Wenn einer wiſſen will, ob er gröſſer iſt, als der andere, ſo ſtellet er ſich neben ihn, und wenn er ſiehet, daß ſein Scheitel dem andern nur bis an die Stirne gehet, ſo urtheilet er daraus, daß er kleiner, der andere aber gröſſer ſey. Er ſtellet ſich hier ſeine Länge als eine gerade Linie vor, und die Länge des andern gleichfals als eine gerade Linie, daher iſt es gleich viel, wenn er ſich neben den andern, oder vor ihn ſtellet, als wenn er eine Linie auf die andere legete, und wahrnähme, daß die erſte nur ein Theil von der andern ſey. Indem er alſo urtheilet, daß er kleiner ſey, als der andere, ſo geſchiehet es deswegen, weil er wahrnimmt, daß ſeine gantze Länge einem Theile von des andern ſeiner Länge gleich iſt, folgends bringet er den Begriff an, den ich von dem Kleinern gegeben. Gleichergeſtalt, indem er urtheilet, daß der andere gröſſer iſt, als er, geſchiehet es deswegen, weil er wahrnimmt, daß ein Theil von der Länge des andern ſeiner gantzen gleich iſt; folgends bringet er den Begriff an, den ich von den Gröſſern gegeben.

Beſchaffenheit der allgemeinen Begriffe bey dem Autore.

Was ich von dieſen beyden Begriffen erinnert, dasjenige iſt auch von allen übrigen zu behalten, die ich in dieſem Capitel und an andern Orten gegeben. Ich ſuche nichts anders, als die klaren Begriffe, darnach

alle

alle Menſchen urtheilen, zur Deutlichkeit zu bringen, damit ich nicht allein als ein Weltweiſer zeigen kan, wie es zugehet, daß die Menſchen in dieſem und jenem Falle ſo und nicht anders urtheilen, ſondern auch damit man dieſe Gründe in Wiſſenſchafften anbringen kan. Ich habe bey verſchiedener Gelegenheit meinen Zuhörern in der Mathematick gezeiget, daß die erſten Gründe der Mathematick in keinen andern Begriffen beſtehen, als die alle gemeine Leute haben, nur daß bey dieſen dieſelbe bloß klar, aber undeutlich, bey jenen aber deutlich ſind, und daß dieſer Unterſcheid die Urſache ſey, warum die *Mathematici* viel daraus hergeleitet, der gemeine Mann aber und der Gelehrte, welcher in dieſem Stücke vor dem gemeinen Manne nichts voraus hat, immer im Anfange ſtehen bleibet, und niemahls weiter kommet. Denn was die Art und Weiſe betrifft, wie die Begriffe, andere Sätze daraus herzuleiten, angebracht werden, ſo habe ich gleichfalls erwieſen, daß der ſcharffſinnigſte *Mathematicus* in ſeinem tiefſſinnigſten Nachdencken auf keine andere Weiſe dencket, als der gemeine Mann in allen ſeinen täglichen Urtheilen. Wie ich es zuerſt in meinem Lexico Mathematico unter dem Worte Demonſtratio angemercket, und ſich aus derjenigen abnehmen läſſet, was ich in der *Logic* oder den Gedancken von den Kräfften

Erſte Gründe der Mathematick.

Art des Nachdenckens der Mathematicorum.

des Verstandes von den Schlüssen und §. 341. 342. Met. von ihrem besonderen Gebrauche angemercket. Es dienet aber gegenwärtige Anmerckung dazu, daß man lernet, wie die von mir gegebene allgemeine Begriffe zu untersuchen sind, wie man sie durch Exempel zu besserem Verstande erläutern muß, und wie man es anzugreiffen hat, wenn man dergleichen allgemeine Begriffe vor sich finden will. Man hat demnach Ursache, darauf Acht zu haben.

Wie allgemeine Begriffe zu untersuchen, zu erläutern, zu finden.

Ad §. 29.

§. 13. **Grund** nenne ich hier, was die Frantzosen *Raison*, die Lateiner *Rationem* nennen. Ich habe im Deutschen kein besseres Wort finden können, wodurch ich das Wort *Raison* übersetzen könte. Es ist wohl wahr, daß wir in unserer Sprache das Wort Ursache brauchen. Z. E. Wenn man saget: Er ist mir ohne alle Raison zuwider, indem ich ihm nicht das allergeringste in Weg geleget; so saget einer, der gantz deutsch redet: Er ist mir ohne alle Ursache zuwider. Allein da das Wort Ursache mit dem lateinischen Worte *Causa* für einerley gehalten wird, dieses aber, und das Frantzösische Wort *Raison*, ingleichem das lateinische *Ratio*, wie es in gegenwärtigem Falle gebrauchet wird, nicht einerley ist, so würde eine Zweydeutigkeit im Reden entstanden seyn, wenn ich das Wort Ursache hätte gebrauchen wollen. Das Wort

Was das Wort Grund und dessen Begriff zu sagen hat.

Digitized by Google

Wort *Raiſon* oder *Ratio* iſt allgemeiner, als das Wort *Cauſa* oder Urſache, und hat etwas mehrers, als dieſes, zu ſagen. Ich gebe alſo dem Worte Urſache die Bedeutung, welche die Weltweiſen dem Worte *Cauſa* gegeben haben, und, weil ich demnach ein anderes dazu nöthig gehabt, wenn ich in den Fällen Deutſch reden will, wo der Frantzoſe Raiſon fordert, der Lateiner Rationem wiſſen will, ſo nehme ich das Wort **Grund** dazu, weil daſſelbe in dergleichen Fällen gebraucht wird. Denn wir ſagen nicht allein im Deutſchen, daß dasjenige, was ſeine Raiſon in dem andern hat in ihm gegründet ſey, ſondern wir nennen auch diejenigen Sätze, daraus man Raiſon von andern giebet, ihre **Gründe**. Ja man ſaget auch, es habe einer gar keinen Grund in ſeiner Sache, wenn er keine Raiſon zu geben weiß. Da ich aber auch hier einen deutlichen Begriff von dem gegeben, was man *Raiſon* nennet; ſo iſt man (§. 1. 2. c. 4. Log.) in dem Stande zu urtheilen, ob derjenige, welcher ſich davor ausgiebet, als wenn er einem Raiſon von einer Sache ſagte, auch in der That dieſelbe giebet. Und dieſes iſt eine nöthige Anmerckung für diejenigen, welche in Wiſſenſchafften von andern Unterricht ſuchen, es mag entweder mündlicher Unterricht ſeyn, oder er mag aus Schrifften geholet werden. Inſonderheit da die Erkäntniß eines Weltweiſen oder die ſogenannte

Wie man erkennet, ob einer Raiſon giebet.

Ingleichen, ob er Welt-

Weisheit gewähret.

te philoſophiſche Erkäntniß darinnen beſtehet, daß man von demjenigen, was man behauptet, und alſo auch davon, was man aus der Erfahrung lernet, ob es ſeyn kan, oder nicht, den Grund anzuzeigen weiß, warum es ſeyn, oder nicht ſeyn kan; (§. 6. Proleg. Log.) ſo kan man aus gegenwärtiger Erklärung des Grundes oder der *Raiſon* urtheilen, ob einer auch in der That einem die Welt-Weißheit gewähret, oder ob er gemeine Erkäntniß davor ausgiebet, folgends ob er ein Welt-Weiſer ſey, oder nur davor gehalten wird. Denn es ſtehet nicht in allen Büchern Philoſophie, die dieſen Titul führen: auch ertheilen nicht alle davon Unterricht, die ſie andere zu lehren ſich unterfangen. Daher iſt auch kein Wunder, wenn nach dieſem ſo ungleich von dem Nutzen der Philoſophie theils in höheren Facultäten, theils im menſchlichen Leben geurtheilet wird.

Ad §. 30.

Erinnerung von dem Satze des zureichenden Grundes. Wie allgemeine Begriffe dem Menſchen natürlich ſind.

§. 14. Das *Principium rationis ſufficientis* oder der Satz des zureichenden Grundes ſtecket ſowohl, als das *Principium contradictionis* oder der Satz des Widerſpruches in der Natur des Menſchen, allein wie andere allgemeine Begriffe, die ich in der Metaphyſick und andern Theilen der Weltweißheit gegeben habe, auf eine undeutliche Weiſe, wie ich vorhin (§. 12.) durch ein Exempel gezeiget. Es iſt auch nicht zu läugnen,

daß

daß, gleichwie die Menschen nach ihren klaren Begriffen in vorkommenden Fällen urtheilen, sie in ihren Urtheilen sich dieses Grundes bedienet haben, und noch zu bedienen pflegen. Ja ich habe gefunden, wie man in den Anmerckungen über meine Oration von der Sineser *Philosophia practica* sehen kan, daß schon *Confucius* den Nutzen dieses Satzes in der Moral eingesehen, und sich darnach geachtet. Von diesem allem aber ist nicht die Frage, wenn hier von dem Herrn von Leibnitz gerühmet wird, daß er die Wichtigkeit dieses Satzes erst in unsern Tagen eingesehen. Denn es kommet darauf an, ob man vor ihm diesen Satz als einen Grund-Satz in Wissenschafften gebraucht, daraus man andere demonstriret, und ob man seine Wichtigkeit erkant, daß nemlich alle *Veritates contingentes*, oder alle zufällige Wahrheiten aus diesem Satze, als ihrer ersten Quelle, fliessen, ja vermöge desselben die *Contingentia* oder zufällige Dinge ihre *Veritatem determinatam* haben, vermöge deren sie ein unendlicher Verstand vorher wissen kan. Hierauf hat, meines Erachtens, der Herr von Leibnitz gesehen, und dazu habe ich diesen Satz in meinen Schrifften, absonderlich in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen gebraucht. Ich weiß aber niemanden, der vor uns beyden dergleichen gethan hätte. Ja ich bin der erste gewesen,

weſen, der den rechten Verſtand von dieſem Satze gegeben, indem ich das Wort Raiſon oder Grund (§. 29. Met.) erkläret, da der Herr von Leibnitz bloß erinnert, es habe etwas mehrers zu ſagen, als das Wort *Cauſa* oder Urſache. Es iſt wahr, daß man längſt in der *Ontologie* oder Metaphyſick dieſen Satz gehabt: *Nihil eſſe ſine cauſa.* Allein dieſer heiſſet weder ſo viel, als der andere: *Nihil eſſe ſine ratione ſufficiente, cur potius ſit, quam non ſit*; noch iſt er ſo verſtanden worden, als wie nach der von mir gegebenen Erklärung der Satz des zureichenden Grundes verſtanden werden muß, woferne er dazu gebrauchet werden ſoll, wozu der Herr von Leibnitz und ich ihn angewant, und wozu ich ihn mit göttlicher Hülffe noch ferner anwenden werde. Es ſcheinet, als wenn *Carteſius*, da er ſeinen Beweiß von GOtt auf geometriſche Art vortragen wollen, Axiom. 1. den Unterſcheid zwiſchen *Cauſa* und *Ratio* erblickt hätte in Object. ad Meditat. de prima philoſophia p. m. 88. allein es iſt ein fliegender Gedancke geweſen, dem er nicht nachgedacht. Ich habe mich allezeit in Acht genommen, daß ich mich im Urtheilen nicht übereilet, und bin dahero, andere zu widerlegen, immer behutſamer worden, je mehr ich in Wiſſenſchafften zugenommen, abſonderlich wenn mir in den Schrifften ſolcher Leute etwas Bedenckliches vorkommen, von denen ich

Vorſichtigkeit des Autoris in Beurtheilung der Lehren anderer.

ich durch andere Proben überzeuget geweſen bin, daß ſie keine ſo ſchlechte Einſicht gehabt, als ich ihnen zuſchreiben müſte, wenn ich ſie widerlegen wolte. Und deswegen wird man auch nicht finden, daß ich mich mit Widerlegung anderer in meinen Schrifften aufhalte, wo es nicht ein gar beſonderer Umſtand erfordert, daß ich von einer widrigen Meynung etwas habe erinnern müſſen, dergleichen Stellen aber gleichwohl gar wenige werden zu zehlen ſeyn. Einfältigen aber weiß zu machen, als wenn ich durch Widerlegung wohl verdienter Leute an ihnen zum Ritter werden könte, und mich dadurch groß zu machen, hat die Liebe zu Verſtand und Tugend niemals bey mir zugelaſſen. Und ich habe es auch nicht nöthig gehabt, auf ſolche unanſtändige Mittel zu gedencken; deñ ſelbſt, weñ man mich geſcholten, habe ich geſchwiegen, und dieſes meine Verantwortung ſeyn laſſen, daß ich in der That das Gegentheil gezeiget. Zwar haben gottloſe Leute ſolches gemißbrauchet mir zu ſchaden; allein es iſt ihnen von GOtt in ihrer Bosheit ein Ziel geſetzet, das werden ſie nicht überſchreiten. Und in der That hat GOtt, welcher der gerechten Sache beyſtehet, genug ſolches bewieſen, da meine Verfolger wider ihren Willen und zu ihrer äuſſerſten Kränckung und Beſchämung auf vielerley Weiſe meine Beförderer haben werden müſſen.

Art der Feinde des Autoris und GOttes Vorſorge wider ſie.

Ad

Ad §. 31.

Von dem Beweise des Satzes des zureichenden Grundes.

§. 15. Der Satz des zureichenden Grundes stecket als eine allgemeine Wahrheit in vielen besonderen, daß man ihn also davon abstrahiren kan, wie man andere allgemeine Begriffe von den besonderen abstrahiret, und keinen besonderen Beweiß nöthig hat. Wir wollen bey dem Exempel *Archimedis* verbleiben, welches von der Waage genommen ist. Man setze demnach, es hängen zwey Waag-Schaalen von gleicher Schwere und in gleicher Weite von dem Mittel-Puncte der Bewegung an einer Waage. Man setze ferner, es liege auf der einen so ein grosses Gewichte, wie auf der andern. Es ist die Frage: Ob eines von ihnen einen Ausschlag geben werde, oder nicht? Wenn ein Ausschlag seyn soll, so muß entweder das zur Rechten einen geben, oder das zur Lincken. Man nehme an, das Gewichte zur Rechten solle einen Ausschlag geben. So bald man alles, was man zur Rechten wahrnimmet, damit vergleichet, was man zur Lincken antrifft, und erkennet, daß es beyderseits einerley ist; so wird ein jeder gestehen, mit eben dem Rechte, damit man dem Gewichte zur Rechten den Ausschlag zusprechen wolte, müste man auch dem zur Lincken denselben zusprechen. Da nun aber nicht möglich sey, daß beyde zugleich einen Ausschlag geben können; so könne gar keines von

Wie er sich in besondern Exempeln zeiget.

ihnen

ihnen einen geben. Man siehet hier gar bald, daß man keinem Gewichte einen Ausschlag für dem andern einräumen will, weil nichts zugegen, woraus man verstehen kan, warum eines für dem andern einen Ausschlag haben solte, das ist, weil man nichts ohne einen zureichenden Grund zugeben will (§. 29. Met.) Und so findet man in unzehlich viel andern Fällen, daß wir vermöge dieses Satzes etwas zugeben, oder nicht zugeben wollen. Wer an der Richtigkeit dieses Satzes zweiffeln wolte, den kan man durch ein jedes von dergleichen Exempeln bis dahin bringen daß er etwas ungereimtes zugeben muß, da ihm selbst die Erfahrung widerspricht. Z. E. Wenn einer leugnet, daß alles einen zureichenden Grund haben müsse, warum es vielmehr ist, als nicht ist; so muß er zugeben, daß etwas geschehen könne, wo kein zureichender Grund vorhanden. Also gehet es an, daß in dem vorhin gegebenen Exempel das Gewichte zur Rechten einen Ausschlag gibt, ob sich gleich bey ihm alles so befindet, wie bey dem zur Lincken. Will es einer leugnen, weil seiner Meynung nach die Erfahrung das Widerspiel zeiget; so kan er nicht anders antworten, als es könne nicht allezeit etwas ohne einen zureichenden Grund geschehen, sondern nur in einigen Fällen. Allein indem er einige Fälle von den übrigen absondert, so muß er in diesen Fällen etwas setzen, was in

Wie man den Satz des zureichenden Grundes per indirectum erweiset.

den andern nicht anzutreffen, und demnach auch hier einräumen, was er nicht zugeben will, nemlich daß ohne Raiſon nichts ſeyn könne: denn in einerley Fällen wird niemand dieſen Satz zugleich gelten, und nicht gelten laſſen, weil er ſonſt den Satz des Widerſpruches wider ſich hat, vermöge deſſen etwas nicht zugleich ſeyn, und auch nicht ſeyn kan. (§. 10. Met.) Iſt einer in Wiſſenſchafften geübet, wo man allezeit nach dem Grunde deſſen fraget, was man bekräfftiget, oder verneinet, ſo wird er in Erinnerung der unzehligen Exempel, die er gehabt, noch mehr Widerſprechen bey ſich verſpüren, wenn er ohne einen zureichenden Grund etwas einräumen, oder für die lange Weile etwas zugeben ſoll. Ja eben deswegen fragen alle gemeine Leute die Kinder, wenn ſie unrecht gethan, warum ſie es gethan haben, weil ihnen dieſer Satz gleichſam beſtändig vor Augen ſchwebet. Und wenn man ihnen etwas ſaget, daß ſie es ſo und nicht anders machen ſollen, pflegen ſie gleichfalls zu fragen: Warum? abſonderlich wo ſie des Gegentheils gewohnet ſind. Es iſt demnach nicht nöthig, daß man ſich um den Beweiß dieſes Satzes viel bemühet: und dieſes mag auch wohl die Urſache ſeyn, warum ihn der Herr von Leibnitz ohne Beweiß angenommen, als einen Satz, deſſen Richtigkeit ein jeder gleich einſiehet, ſo bald man ihn nur verſtehet.

Wie gemeine Leute nach dem Satze des zureichenden Grundes ſich achten. Warum ihn Leibnitz nicht erwieſen?

ſtehet, und den alle Menſchen täglich und vielfältig gebrauchen, ob ſie ihn gleich nicht deutlich erwegen, und alſo ſelbſt nicht daran gedencken, daß ſie ihn gebrauchen. Ich zeige (§. 142. Met.) daß der Satz des zureichenden Grundes den Unterſcheid zwiſchen Wahrheit und Traum machet: denn wo Wahrheit iſt, da hat alles ſeinen zureichenden Grund, warum es vielmehr iſt als nicht iſt: hingegen im Traum iſt nicht eines in dem andern gegründet, und man kan nicht ſagen, warum dieſes oder jenes ſey. Ja dieſer Satz des zureichenden Grundes machet den Unterſcheid zwiſchen einer wahren Welt und dem Schlaraffen-Lande, wie man es nennet, welches eine erdichtete Welt iſt, oder nur ein erdichtetes Land, da alles ohne natürliche Urſachen geſchiehet und ohne zureichenden Grund, bloß weil wir es ſo haben wollen. Dieſe artige Erdichtung, die man als etwas einfältiges verlachet, und unter die Mährlein rechnet, die man Kindern zu erzehlen pfleget, findet alſo ihren groſſen Nutzen in den ſubtileſten Materien der Metaphyſick, darein ſich auch einige hochgelehrte Doctores auf weltberühmten Univerſitäten nicht finden können, und deswegen werden wir ſie an gehörigem Orte ins Schlaraffen-Land verweiſen, daß ſie ſich dadurch auf den rechten Weg finden können. Ich finde, daß einige vermeynen, der Herr von Leibnitz

Nutzen der Fiction von dem Schlaraffen-Lande

Ob der Herr von Leibnitz ihn erweiſen wollen habe

habe den Satz des zureichenden Grundes erweiſen wollen, und zu dem Ende in ſeiner Theodicée verſchiedene Gründe angeführet, als §. 44. Part. I. daß man ohne ihn die Exiſtentz GOttes nicht erweiſen könne, auch man ihn nöthig habe, wenn man wider die Socinianer behaupten will, daß GOtt alle Dinge vorher hat wiſſen können, wie er in der fünfften Schrifft wider Clarken erinnert. Allein dieſes ſind keine Gründe, wodurch der Satz erwieſen wird; ſondern bloß Gründe, dadurch er deſſen Nothwendigkeit zeiget, warum man ihm in der Metaphyſick einen Platz einräumen ſoll. Denn ſonſt könte man dieſe Wahrheiten nicht aus ihm erweiſen, ſondern müſte ſie vorher aus etwas anderem erweiſen, welches aber nach des Herrn von Leibnitz Meynung nicht angehet. Es iſt aber ſeltſam, wenn man zugeben will, was von zufälligen Dingen würcklich werden ſoll, müſſe möglich ſeyn, und eine Urſache haben, dadurch es zur Würcklichkeit kommt, auch wenn Cajus aufſtehen ſoll, er eine Urſache haben müſſe, warum er es thut, und doch leugnet, daß alles ſeinen zureichenden Grund haben ſoll, warum es geſchiehet, da nicht mehr vermöge des Satzes des zureichenden Grundes verlanget wird, als dieſes, was man einräumet. Und gleichwohl meynet man, hierinnen beſtünde die Quelle von der unvermeidlichen Nothwendigkeit

Einfalt einiger, welche den Satz des zureichenden Grundes verwerffen.

digkeit aller Dinge, und dadurch könte man zeigen, daß ſowohl der Herr von Leibnitz als ich eine unvermeidliche Nothwendigkeit einräumen müſten, gleich als wenn alle Raiſon die Sache nothwendig machte, wovon ich ſchon das Gegentheil gezeiget. (§. 5.)

Ad §. 32. & ſeqq.

§. 16. Ich behaupte §. 32. daß vermöge des Satzes des zureichenden Grundes in einem Dinge, darinnen man mancherley unterſcheiden kan, etwas müſſe gefunden werden, darinnen alle das übrige ſeinen Grund hat, das aber nicht hinwiederum ſeinen Grund im übrigen hat, ſondern als nothwendig ſo, und nicht anders, angeſehen werden muß, und dahero keinen weitern Grund, warum es iſt, erfordert. Ein einiges Exempel kan die Sache klar machen und zur Gnüge zeigen, daß man keinen mehrern Beweiß fordern darff, als da gegeben worden. Wenn ich einen Triangul beſchreibe, ſo kan ſolches geſchehen aus zwey Seiten und einem Winckel: denn die dritte Seite und die übrigen beyde Winckel geben ſich, wie man zu reden pfleget, von ſich ſelbſten. Hier habe ich in dem Triangel Seiten und Winckel, aber von zweyerley Art. Zwey Seiten und ein Winckel determiniren den Triangel, zwey Winckel und eine Seite werden durch die übrigen Theile determiniret. Erläuterung der Lehre von dem Weſen der Dinge.

Alſo hat man hier in einem Dinge, nemlich in einem Triangel, mancherley, nemlich zweyerley Arten der Seiten und der Winckel, einige, dadurch der Triangel determiniret wird; andere hingegen, die ſich durch die vorigen geben. Weil nun jedes ſeinen zureichenden Grund haben muß, warum es vielmehr ſo als anders iſt; ſo muß auch die Gröſſe der Seiten und der beyden Winckel ihren zureichenden Grund in den beyden übrigen Seiten und dem dritten Winckel haben, woraus der Triangel conſtruiret worden. Hingegen die Gröſſe der beyden Seiten und des Winckels, daraus der Triangel conſtruiret wird, braucht keine fernere Raiſon, ſondern wird als etwas mögliches nothwendig ſo angeſehen, indem vermöge des Satzes des Widerſpruches es keinesweges angehet, daß es zugleich unmöglich ſeyn ſolte durch zwey Seiten und einen Winckel einen Triangel zu determiniren. Nemlich dasjenige, wodurch ein jedes Ding in ſeiner Art determiniret wird, iſt es, darinnen der Grund von dem übrigen zu finden. Und da die Sache dadurch ihre Möglichkeit hat, ſo beſtehet darinnen ihr Weſen, und derjenige verſtehet das Weſen eines Dinges, welcher erkennet, wie eine Sache in ihrer Art determiniret wird. Ja, wenn er von dem übrigen, was er in ihr findet, Raiſon geben will, ſo muß er ſie in demjenigen ſuchen, wodurch

Worinnen das Weſen eigentlich beſtehe.

durch ſie in ihrer Art determiniret wird. Das Principium rationis ſufficientis erfordert, daß in einem jeden Dinge etwas anzutreffen ſey, woraus man Raiſon von dem übrigen geben kan, warum es in ihm iſt: Hingegen das Principium contradictionis will haben, daß von demſelben keines dem andern zuwider iſt, ſondern alles zugleich in einer Sache neben einander ſeyn kan. Ich habe ein Exempel aus der Geometrie gegeben, weil man in Figuren alles leichter überſehen kan, was ſich darinnen befindet, und was davon von einerley Art, was hingegen von mancherley Art iſt. Es wäre mir zwar ein leichtes auch aus verſchiedenen Theilen der Welt-Weißheit Exempel anzuführen: Allein es mag vor dieſesmahl gnug ſeyn. Diejenigen, welche vorgeben, als wenn man das Weſen eines Dinges nicht erkennen könte, verlangen ein Bild in der Einbildungs-Krafft, dadurch ſie es vorſtellen können, und verlangen alſo zu ſehen, was nicht vor die Augen gehöret. Denn alle allgemeine Begriffe, die man in der Metaphyſick erkläret, laſſen ſich nicht durch die Sinnen, ſondern bloß durch den Verſtand begreiffen. Es geſchiehet aber daher, daß, wenn man ſich das Weſen als ein zuſammen geſetztes Ding unter einem Bilde vorſtellen will, alles finſter wird, wie es einem zu gehen pfleget, wo man nichts ſiehet, und dennoch ſolte man ſagen, wir

Warum einige vorgeben, man könne das Weſen nicht erkennen?

können das Weſen nicht ſehen, noch uns einbilden; nicht aber, daß es ſich nicht mit dem Verſtande begreiffen laſſe, was das Weſen ſey. Es gehet in mehreren Fällen ſo her, daß man die Farben hören, und den Schall ſehen will, und aus dem Unvermögen, das man bey ſich findet, dieſes zu bewerckſtelligen, ſchleußt, es ſey unmöglich ſolches zu erkennen. Damit man nun dergleichen Vorurtheile vermeide, ſo muß man das Vermögen der Seele zu erkennen unterſuchen, und den dabey befindlichen Unterſcheid mit Fleiß anmercken, wozu in dem dritten Capitel von der Seele überflüßig Anlaß gegeben wird, und inſonderheit dabey erwegen, was für Dinge ſich durch jedes Vermögen der Seele erkennen laſſen, damit keine Verwirrung zum Nachtheile der Wiſſenſchafften geſchiehet.

Ad §. 36.

Von dem Nothwendigen

§. 17. Das **Nothwendige**, was hier erkläret wird, iſt eigentlich dasjenige, dem dieſer Nahme gebühret, und das **ſchlechterdings nothwendig**, im Lateiniſchen *abſolute neceſſarium* genennet wird. Was man ſonſt nothwendig nennet (§. 575. Met.) dem gebühret eigentlich nicht dieſer Nahme, und wäre deswegen beſſer, daß man ſich derſelben Benennungen gantz enthalten hätte, weil es Unverſtändigen, die zwiſchen Wörter und Sachen keinen Unterſcheid zu machen wiſſen,

Behutſamkeit in Worten.

am

am allermeiſten wenn ſie bey der Grammatick herkommen ſind, nur Anlaß zum Zancke giebet. Aus ſolchen Zänckereyen aber erfolget nicht viel Gutes, weil gemeiniglich bey Gelehrten mit Unverſtande Bosheit verknüpfft, und die Gröſſe der Bosheit der Gröſſe des Unverſtandes proportioniret iſt: wie ich ſolches alles aus eigener Erfahrung gelernet, und an ſtatt des Beweiſes dienen kan, wie meine Widerſacher mit mir verfahren, deren Unwiſſenheit in der Philoſophie und inſonderheit der Metaphyſick nicht weniger am Tage lieget, als die in der Chriſtenheit, abſonderlich der Evangeliſchen Kirche verhaßte Manier mich zu verfolgen: wovon man die Nachrichten von meinen eigenen Schrifften (§. 214. & ſeqq.) nachleſen kan. Warum aus Zänckereyen unter den Gelehrten nichts Gutes erfolget.

Man muß aber für allen Dingen darauf ſehen, daß man von der Nothwendigkeit mit Gedancken redet, damit man ein genaues Urtheil davon fällen kan, was nothwendig iſt, weil man in der Widerlegung der Atheiſten und Fataliſten die Nothwendigkeit der Welt und ihrer Begebenheiten zu beſtreiten hat. In dergleichen Streitigkeiten muß man einem eigentlich antworten, was ihm gebühret, damit man ihn nicht in ſeinem ſchädlichen Irrthum ſtärcket: aber ſich auch in Acht nehmen, daß man niemanden zu viel thut, weil man weder das Anſehen haben muß, als wenn man eine Sache nicht verſtünde, noch Wie man ſich in Widerlegung aufzuführen hat.

als wenn man nicht aufrichtig wäre, ſondern aus Vorſatze dem andern zu ſchaden ihn nur anſchwärtzen wolte. Die es hierinnen verſehen, ſind ſchädliche und gefährliche Leute.

Ad §. 38. 42.

Nutzen der Lehre von Nothwendigkeit und Unwandelbahrheit des Weſens.

§. 18. Die Lehre von der Nothwendigkeit des Weſens der Dinge, und daß es unveränderlich, iſt von unſeren Gottes-Gelehrten nicht aus einem Vorurtheile gegen die Scholaſtiſche Philoſophie, ſondern mit gutem Bedachte beſtändig vertheidiget worden: Denn ſie iſt der Haupt-Grund, daraus die gröſte Schwierigkeiten in der Religion gehoben werden, und dadurch viele Lehren derſelben einig und allein ſich vernünfftig vorſtellen laſſen, wie ich zur Gnüge an vielen Orten der Metaphyſick von der Religion erwieſen, und rechtſchaffenen Gottes-Gelehrten auch von der Chriſtlichen Religion inſonderheit nicht unbekannt iſt.

Schaden der Lehre vom willkührlichen Weſen.

Die Lehre von dem willkührlichen Weſen iſt der Vernunfft zuwider, und kan inſonderheit bey den Lehren der Evangeliſchen nicht beſtehen, ob ſie ſich gleich mit Fanatiſchen Lehren gar wohl zuſammen reimet. Verſtändige erkennen gleich, daß man den Zuſammenhang der Theologiſchen Wahrheiten nicht einſiehet, wenn man willkührliche Weſen einräumet.

Ob von der Nothwendigkeit des

Am allermeiſten aber ſiehet man, daß man ohne Gedancken redet, wenn man beſorget, es komme von der Nothwendigkeit

des

des Weſens eine Fatalität in die Welt, und benehme dem Schöpffer in der Schöpffung die Freyheit. Wer weiß, daß man die Möglichkeit der Sache das Weſen nennet (§. 35. Met.) und daß etwas nicht zugleich möglich und unmöglich ſeyn könne, (§. 10. Met.) auch daß hier von der Möglichkeit ſchlechterdinges die Rede iſt, ohne einige Abſicht auf die Würcklichkeit, die es erreichen kan; der muß über die Einfalt der Leute lachen, welche die Nothwendigkeit des Weſens für ſo gefährlich anſehen, und ſo vortreffliche Conſequentien daraus ziehen können; zugleich aber auch ſie wegen ihres Hochmuths ſchelten, daß ſie ihre Vorfahren, ſo brave und gründliche Theologos, für ſo dumm anſehen, daß ſie aus Unverſtande und Vorurtheile ſo gefährlichen Lehren beygepflichtet hätten, und ihnen verweiſen, daß ſie aus Liebe zum Fanaticiſmo das Anſehen eines *Poirets* mehr bey ihnen gelten laſſen, als ſo viel rechtſchaffener Lehrer der Evangeliſchen Kirchen. Inſonderheit iſt merckwürdig, daß der Beyſtand meiner Feinde *D.* Budde in ſeinen Inſtitutionibus Theologiæ die Meynung von dem willkührlichen Weſen für die nächſte Staffel zur Gottloſigkeit ausgiebet, weil dadurch mit Aufhebung aller Zufälligkeit und Freyheit eine Unvermeidlichkeit eingeführet wird, und gleichwohl ihnen zu gefallen bey mir die Nothwendigkeit des Weſens

Weſens Fatalität komme?

ſens für dieſe Quelle der Fatalität ausgiebet.

Woher Fatalität kommet.

Vid. der klare Beweiß (§. 14.) Die Fatalität der Dinge kommet nicht von ihrem Weſen, ſondern von ihrer Würcklichkeit her, wenn eine vorhanden ſeyn ſoll. Wenn gleich das Weſen eines Dinges nothwendig iſt, ſo darff es deswegen doch nicht ſeine Würcklichkeit erreichen. Wer hat jemahls gelehret, oder wer getrauet es ſich zu erweiſen, daß ein Ding, deſſen Weſen nothwendig iſt, auch zur Würcklichkeit kommen muß. Es folget weiter nichts, als daß ein Ding, wenn es zur Würcklichkeit kommen ſoll, dieſelbe nicht anders erreichen kan, als es ſein Weſen mit ſich bringet, das heiſſet, als es möglich iſt. Wer hat ſich aber jemahls träumen laſſen, daß ein Ding anders würcklich werden kan, als es möglich iſt? Und was iſt das für ein ſchlechter Begriff von der Macht GOttes, wenn man ſich überredet, es ſey derſelben entgegen, daß er die Sachen nicht anders hervor bringen kan, als er ſie in ſeinem Verſtande möglich befindet? Wer hat jemahls gelehret, daß die Allmacht GOttes ſich auf unmögliche Dinge erſtrecken müſſe? Niemand als der nach ſeinen alten Schul-Ideen aus der Grammatick raiſoniret, und vermeynet, unter Alles gehöre auch das Unmögliche. Ja wer will ferner behaupten, GOtt behalte in der Schöpffung keine Freyheit, weil er bloß etwas Mögliches wehlet,

Ob Nothwendigkeit des Weſens

nicht

nicht aber durch ſeinen Willen das Unmögliche möglich machen kan? Niemand kan dieſes thun, als der glaubet, er ſey gezwungen worden, ſeinen Ducaten und keinen andern zu nehmen, weil er von denen, die vorhanden waren, denjenigen ausgeleſen, der ihm am beſten gefallen, er aber nicht durch ſeinen Willen auf den Ducaten etwas bringen können, ſo ſich darauf nicht prägen läſſet, z. E. einen Vogel, der würcklich flieget, oder ſonſt ein Bildniß, das in gewiſſen Bewegungen iſt; oder auch der ſich überredet, er gehe nicht freywillig, weil er nicht anders gehen kan, als das Gehen möglich iſt. Freylich von dieſer Gattung ſind die vortrefflichen Lehrer unſerer Kirchen, welche die Nothwendigkeit des Weſens der Dinge behauptet, nicht geweſen. Ich erinnere hier beyläuffig, daß, da ich (§. 39. Met.) erwieſen, was nothwendig iſt, ſey ewig, man mir meine Worte umkehret und annimmet, als wenn ich ſelbſt zugeſtünde, was ewig ſey, daſſelbe ſey nothwendig, um mir aufzubürden, als wenn ich die Selbſtändigkeit der Welt behauptete, und folgends GOtt leugnete, weil ich geſaget, die Schöpfung in der Zeit ſey aus der Vernunfft ſchweer zu erweiſen, und bis daher noch nicht öffentlich demonſtriret. Der Satz läſſet ſich nicht umkehren; ſondern es iſt ſo gar falſch, daß das Ewige nothwendig iſt. Denn der

der Freyheit GOttes in der Schöpfung ſchadet?

Sophiſterey der Hälliſchen Feinde.

Ob das Ewige nothwendig?

der Wille GOttes ist auch ewig; aber er er ist deswegen doch nicht nothwendig: denn sonst wäre er nicht frey. Nicht die Ewigkeit machet die Nothwendigkeit, sondern diese kommet aus einem gantz andern Grunde her. (§. 36. Met.) Wie herrlich ist doch meine Philosophie, weil man darinnen nichts aussetzen kan, als wenn man offenbahr falsche Sätze zum Grunde leget.

Ad. §. 43.

Daß die Eigenschafften der Dinge sich nicht andern mittheilen lassen.

§. 19. Daraus, daß die Eigenschafften eines Dinges keinem andern mitgetheilet werden können, das von ihm ein unterschiedenes Wesen hat, erhellet, wie ungereimt derjenigen Meynung sey, welche vorgeben, GOtt habe auch der Materie die Krafft zu gedencken beylegen können. Und in der That ist es eine gefährliche Meynung, weil sie der Immaterialität der Seele und ihrer Unsterblichkeit sehr nachtheilig ist, indem sie wenigstens Anlaß giebet zu zweiffeln, ob die Seele von dem Leibe unterschieden sey. Und unterdessen behauptet sie doch ein Theologus auf einer berühmten Universität in Teutschland, *D.* Budde, der sich sehr wider die Nothwendigkeit des Wesens entrüstet, weil Lockens Autorität, der eine so seltsame Meynung auf die Bahn gebracht, bey ihm so überzeugend ist, daß er sie ohne allen Beweiß annimmet, und als eine gewisse Wahrheit will gelehret wissen. Ja er folgert mit

ihm

ihm auch ſelbſt daraus, daß man die Immaterialität und Unſterblichkeit der Seelen aus der Vernunfft nicht erweiſen könne. Alles dieſes iſt meinen Feinden nicht gefährlich: ſie ſetzen ſich nicht allein nicht dargegen, ſondern laſſen es gar ſelbſt lehren. Man darff ſich aber nicht fürchten, als wenn die Lehre, welche ich hier behaupte, demjenigen zuwider wäre, was in der Theologie von der Mittheilung der göttlichen Eigenſchafften gelehret wird. Denn damit hat es eine gantz andere Bewandniß. Wenn dieſer Satz demjenigen zuwider ſeyn ſolte, ſo müſte man lehren, daß die menſchliche Natur des HErrn Chriſti wäre vergöttert worden, welches aber vermöge deſſelben unſere Theologi verneinet. Es iſt ſchlimm, daß heute zu Tage Leute groſſe Kirchen-Lehrer abgeben wollen, welche die Syſtemata ihrer Vorfahren noch nicht verſtehen gelernet, ja nicht einmahl den Vorſatz haben, ſie verſtehen zu lernen, unter dem nichtigen Vorwande, daß viele Scholaſtiſche Philoſophie darinnen enthalten wäre, gleich als wenn alles ſchlimm wäre, was man in der Scholaſtiſchen Philoſophie gelehret, und diejenigen recht gethan hätten, welche das Kind mit dem Bade ausgegoſſen. Ich bin weder ein Verächter des Alten, noch des Neuen; ſondern ich prüfe alles, und das Gute behalte ich, es mag angetroffen werden, wo es will. Ich meyne aber, ich bin

Ob man mit Recht die Scholaſtiſche Philoſophie gantz verwirfft?

Art des Autoris.

zu

zu dieſer Prüfung nicht ungeſchickter als andere, und wenn ich mir gar einigen Vorzug darinnen zueignen wolte, würden ſich vielleicht wohl noch Urſachen finden, daraus ſolches zu rechtfertigen wäre. Allein dieſes will ich lieber andern auszuführen überlaſſen. Mir gilt es gleich, ob ich von Leuten, welche die unpartheyiſche Welt nicht für Richter erkennet, gelobet, oder verachtet werde.

Ad §. 45. 46.

Erinnerung wegen der Ideen deſſen, was auſſer einander iſt, und des Raumes.

§. 20. Ich erkläre hier bloß, wie wir zu den Ideen deſſen, **was auſſer einander iſt**, und **des Raumes** gelangen: welches auch von andern Begriffen zu verſtehen iſt, die hernach folgen. Dieſes geſchicht zu dem Ende, damit, wenn wir von Dingen raiſoniren, oder durch Schlüſſe von ihnen etwas heraus bringen wollen, wir nicht mehr einräumen, als was aus denen Ideen oder Begriffen, die wir davon haben, folget: Dann ſo lange können wir verſichert ſeyn, daß wir ihnen nichts unrechtes zueignen, noch uns in die Gefahr zu irren begeben.

Nutzen des Begriffes von dem, was auſſer uns.

Der Begriff von dem, was auſſer uns und auſſer einander iſt, hat ſeinen Nutzen, wenn wir in der Carteſianiſchen Philoſophie auf die realem exiſtentiam corporum kommen, wo *Carteſius* das Zeugniß der Sinnen in Zweifel gezogen, und den Beweiß aus der Theologia naturali von der Wahrheit GOttes hergenommen; *Malebranche* aber, der *Carteſii*

Digitized by Google

ſii Metaphyſick in gröſſeres Licht geſetzet, in ſeinen Entretiens ſur la Metaphyſique eine Art der Offenbahrung angenommen, wodurch uns GOtt die Gewißheit davon beybrächte. Leute, die ihren Vortheil dabey finden, daß ſie andere läſtern, geben gleich vor, es werde den Idealiſten hier das Wort geredet: Allein ich billige niemahls, daß man einen aus unrichtigen Gründen widerleget, oder auch nur aus Gründen, die er nicht einräumet; ſondern halte jederzeit für rathſamer, einem jeden ſo viel einzuräumen, als man nur immermehr kan, nach dieſem aber aus ſolchen Gründen, die er nicht widerlegen kan, ja auch wohl nicht einmahl zu läugnen verlanget, ihm die Unrichtigkeit ſeiner Meynung zu zeigen: denn ſo muß man erkennen, daß man billig mit ihm verfähret, und iſt ſelbſt begierig zu hören, wie man ihm ſeine Meynung über den Hauffen werffen will, unerachtet man ihm zugiebet, was andere, die in Vorurtheilen ſtecken, und nicht in dem Stande ſind, alles gehöriger Weiſe zu unterſuchen, läugnen. Ich meyne, dieſes iſt denen Regeln gemäß, die ich von dem Widerlegen in meiner Logick in einem beſondern Capitel gegeben, und werde mich nicht betriegen, wenn ich mich berede, daß auch andere meiner Meynung ſind: ob ich aber hierinnen den Pöbel auf meiner Seiten habe, und mich in dieſem Verfahren mit dem Poſ-

Vorſichtigkeit im Widerlegen.

sessorio oder einem beständigen Besitze der Ungezogenen schützen kan, ist mein geringster Kummer, und will ich andern in diesem Stücke den Vorzug, den sie prætendiren, gar nicht streitig machen. Der Begriff, den ich von dem Raume gegeben, hat nicht geringen Nutzen in Vermeidung verschiedener und zum Theil seltsamer Irrthümer. Man kan daraus gleich zeigen, daß *Cartesius* zu weit gegangen, wenn er zwischen dem Raume und dem Cörper keinen Unterscheid wissen wollen, ob er zwar mit Recht verworffen, daß kein Raum ohne einen Cörper bestehen könne, als welches auch aus unserm Begriffe von dem Raume folget. Man erkennet dadurch, daß das gemeine Bild von dem Raume, welches ihnen die Leute in ihrer Einbildung formiren, als wenn es ein Behältniß der Cörper wäre, welches bestünde, auch wenn die Cörper nicht mehr da wären, bloß erdichtet sey, und solchergestalt auf einmahl die wunderliche Meynung des Engelländischen Philosophi *Henrici Mori*, die er in seinem Enchiridio Metaphysico behauptet, als wenn der Raum GOtt selbst wäre, und die dißfalls von einem andern Engelländer, *Josepho Raphson*, in seinem Conamine Metaphysico de spatio ente reali & infinito gegebene vermeynte mathematische Demonstrationes oder Beweise, als wenn dem Raume göttliche Eigenschafften zukämen, gantz und gar hin-

Der Nutzen des Begriffes von dem Raume.

Woher das gemeine Bild von dem Raume kommet?

Ob der Raum GOtt sey?

Digitized by Google

hinfallen: Da hingegen es einem ſchweer fallen ſoll, aus dem erdichteten Begriffe des gemeinen Mannes von dem Raume, den *Morus* und *Raphſon* annehmen, den Ungrund ihrer Meynung zu zeigen. Man wird aber ſelbſt in meiner Meraphyſick finden, und, wo GOTT will, dörffte ich vielleicht wohl noch ein mehrers zeigen, daß ein rechter Begriff von dem Raume zu Entſcheidung wichtiger Fragen in der Welt-Weisheit dienet, ja ſelbſt Gottes-Gelehrten nicht undienlich iſt.

Wie man im Gebrauche deutlicher, aber unvollſtändiger Begriffe Irrthümer vermeidet.

§. 21. Ich finde hier nicht undienlich, etwas zu erinnern, was vielleicht einem jeden nicht einfallen dörffte, um dadurch einem Zweiffel zu begegnen, der einem und dem andern einfallen mögte, welcher meine Schrifften mit Bedacht zu leſen würdiget, oder auch mit dem Vorſatze darüber kommet, etwas aufzuſuchen, was er tadeln kan. Ich habe geſaget, wir könten verſichert ſeyn, daß wir ſo lange einer Sache nichts unrechtes zueignen, als wir uns an dasjenige halten, was wir in ihr deutliches wahrnehmen, und daß wir bey dieſem Verfahren auſſer der Gefahr zu irren verbleiben. Man mögte mir aber aus meiner Logick dasjenige vorhalten, was ich von dem Unterſcheide der ausführlichen und unausführlichen Begriffe (*notionum completarum & incompletarum*) gezeiget, und mich auf das Exempel *Carteſii* weiſen, deſ-

sen ich mich selbst zu bedienen pflege, daß er einen unausführlichen Begriff von dem Cörper gehabt, und deswegen in verschiedene Irrthümer verfallen, ja daß selbst dieser unausführliche Begriff mit diesen Irrthum gebohren, als wenn der Raum der Cörper selbst wäre. Man dörffte demnach sagen, es sey nicht genug, daß mein Begriff Deutlichkeit habe, ich müste auch versichert seyn, daß alles dasjenige darinnen enthalten sey, was die Sache von andern zu unterscheiden erfordert wird, oder mit fruchtbaren Worten zu reden, wodurch sie in ihrer Art determiniret wird. Es ist demnach zu mercken, daß wir einen doppelten Grund der Schlüsse haben: denn entweder wir bringen die Definition oder Erklärung bey einer vorkommenden Sache an, und schliessen daraus, daß ihr dieser oder jener Nahme gebühre, oder daß sie unter diese oder jene Art der Dinge zu rechnen sey; oder wir bringen einen Satz in einem vorkommenden Falle an, (§. 1. c. 4. Log.) In dem ersten Falle können wir irren, wenn wir einen deutlichen Begriff für eine Erklärung annehmen, ob er gleich nicht ausführlich ist: keinesweges aber in dem andern. Eben *Carteſii* Exempel erläutert, was ich gesaget habe. So lange *Carteſius* diesen Satz brauchet: Ein jeder Cörper ist in die Länge, Breite und Dicke ausgespannet: so lange begehet er in seinen Schlüssen keinen Irrthum.

Erläuterung durch ein Exempel.

Denn

Denn er eignet dem Cörper nichts zu, als was einem jeden Dinge zukommen muß, das nach der Länge, Breite und Dicke einen Raum erfüllet. So bald er es aber als eine Erklärung anſiehet und annimmet: Was in die Länge, Breite und Dicke ausgeſpannet iſt, das ſey ein Cörper; ſo fället er in Irrthum, und hält z. E. den Raum für einen Cörper. Ja, weil er meynet, der Cörper werde durch die bloſſe *Extenſionem* oder Ausſpannung in die Länge, Breite und Dicke in ſeiner Art determiniret, und doch in ihm verſchiedenes antrifft, ſo ſich daraus nicht erklären läſſet; ſo räumet er im Cörper ein, was aus ſeinem Weſen und Natur nicht erfolget, ſondern bloß durch den Willen GOttes zuwege gebracht wird. Und hieraus kan man ſehen, wie man ſich bey der deutlichen Erkäntniß in Acht zu nehmen hat, damit man nicht zu weit gehet, und durch Mißbrauch in Irrthum verfället.

Ad §. 51. & ſeqq.

§. 22. Was hier von dem Nutzen der zuſammen geſetzten Dinge geſaget wird, giebet die Gründe an die Hand, daraus wir von dem Cörper philoſophiren: denn eben dieſe ſind die zuſammen geſetzten Dinge, die in der Natur würcklich vorhanden. Jedoch da wir ein zuſammen geſetztes Ding bloß als ein gantzes anſehen, in ſo weit es aus gewiſſen Theilen beſtehet, nur daß noch dieſes

Nutzen der Lehre von zuſammen geſetzten Dingen.

Art der Verknüpffung

hinzu kommet, daß wir auf die Verknüpffung der Theile mit einander bey der Zusammensetzung, noch Acht haben, worauf man aber in dem Begriffe des Gantzen nicht siehet; so lässet sich hieraus nichts weiter bringen, als was einem Cörper zukommet, in so weit er eine Extensionem hat, oder in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist. Ich zeige aber an seinem Orte (§. 626. Met.) daß mehr darzu gehöret. Unerachtet nun die zusammengesetzten Dinge, die wir in der Welt antreffen, die Cörper sind; so ist doch deswegen ein Cörper und ein zusammengesetztes Ding nicht einerley, sondern jener ist noch etwas mehrers. Wolten wir beyde für einerley halten, so verfielen wir in *Cartesii* Irrthum. (§. 21.)

Ad §. 58.

Erinnerung wegen des Begriffes von der Stetigkeit.

§. 23. Nach diesem Begriffe urtheilen alle Menschen von der Stetigkeit, ob sie ihn zwar nur klar haben, wie andere mehr, ja wie die meisten. Unterdessen aber folget nicht, daß ein stetiges Ding sey, was wir davor ansehen. Wir nehmen die Ordnung der Theile an, wie der undeutliche Begriff es mit sich bringet, den wir durch die Sinnen haben. Daher zeigen nicht allein die Vergrösserungs-Gläser, sondern man entdecket auch öffters noch auf andere Art das Widerspiel. Wer hierauf genau Acht hat, der findet keine Schwierigkeit in der Materie

rie von dem *Continuo* oder der Stetigkeit, ob man es gleich den Irrgarten der Welt-Weiſen genant, zumahl wenn er zugleich mit darauf Acht hat, daß er weiter keine Theile annimmet, als deren Würcklichkeit er erweiſen kan: wovon ich anderswo (§. 4. Phyſ.) ausführlicher gehandelt.

Ad §. 59.

§. 24. Damit man, was von dem Weſen eines zuſammengeſetzten Dinges geſagt wird, nicht unrecht verſtehe, und wenn man es bey den Cörpern anbringen ſoll, entweder überſiehet, worauf man Acht haben ſolte, oder auch wohl gar in Irrthum verfället; ſo iſt zu mercken, daß die *Compoſitio* oder Zuſammenſetzung nicht allein die *ſtructuras*, ſondern auch die *texturas* und *mixtiones* oder Vermiſchungen in ſich begreifft. Als man verſtehet das Weſen des Blutes, wenn man begreifft, wie es durch Vermiſchung anderer einfachen Materien beſtehet. Nemlich *ſtructura* wird denen organicis corporibus, denen Cörpern, die aus Gliedmaſſen zuſammen geſetzet ſind, als dem menſchlichen Leibe; *textura* denen corporibus inorganicis, oder denen Cörpern, die aus einerley Art der Theile zuſammengeſetzt ſind, als den Steinen; *mixtio* denen Cörpern, die durch Vermiſchung verſchiedener Arten der Materie entſtanden, als den kleinen Theilen der Metalle, zugeeignet. In beſondern Fällen demnach muß man

Unterſcheid der Art der Zuſammenſetzung.

Wie das Weſen der

Cörper in besonderen Fällen anzusehen

man das Wesen in der besondern Art der Zusammensetzung suchen, und dieselbe ausführen, wenn man von dem Wesen reden will. Dieser Unterscheid aber gehöret nicht hieher, wo wir von dem Zusammengesetzten nur überhaupt reden, nicht aber unsere Gedancken eigentlich auf die Cörper richten, welche in unserer Welt vorhanden sind. Und deswegen habe ich auch in der *Ontologie* oder Grund-Wissenschafft nicht davon geredet.

Ad §. 61.

Zweydeutigkeit des Wortes Gröſſe.

§. 25. Hier nennet man Gröſſe, was die Lateiner *Magnitudinem* heissen, und davon in der Geometrie die Rede ist. Oben (§. 21. Met.) ward das Wort Gröſſe anders angenommen. Die Deutsche Sprache hat nicht Wörter genug, damit wir die Zweydeutigkeit hätten vermeiden können.

Ad § 63.

Wie man die Gröſſe in der Geometrie ansiehet.

§. 26. Diesen Begriff machet man sich in der Geometrie, als wenn alle Theile continuæ wären, oder in einem fort giengen, und auch alle einander ähnlich wären. Und deswegen saget man, daß er etwas erdichtetes an sich habe, so von der Einbildungs-Krafft herrühret. Man muß sich aber in Acht nehmen, daß man nicht alles erdichtete für ungereimt

Nutzen der Fictionum.

hält, und für irrig ausgiebet: Denn die Fictiones oder Erdichtungen haben ihren grossen Nutzen in Wissenschafften, und insonderheit der Erfindungs-Kunst. Sie machen der

Imagi-

Imagination oder Einbildungs-Krafft begreifflich, was durch Verstand und Vernunfft schweer zu erreichen ist, und im Erfinden leichte, ja möglich, was sonst nicht anders, als durch Umwege, oder wohl gar nicht heraus zu bringen wäre. Es ist aber freylich ein Unterscheid zwischen solchen Fictionibus und andern, die ungereimet heissen, und sie haben ihre gewisse Regeln, dergestalt, daß ich sagen kan, es sey eine besondere *Ars fingendi* oder Kunst zu erdichten, die nicht einen geringen Theil der Erfindungs-Kunst abgiebet: Allein es ist hier nicht der Ort, noch auch schon Zeit, diesen Unterscheid zu bestimmen, und Exempel von den Regeln anzuführen. Es können sich unterdessen andere in diesen und andern Dingen üben, die noch auszuführen sind. Ich bin nicht mißgünstig, wenn mir jemand am Verstande überlegen ist. Ja, ich wolte nicht allein wünschen, daß diejenigen, welche, was von mir kommet, so verächtlich ausgeben, etwas besseres und ein mehreres, als ich, zum Vorschein brächten; sondern ich würde mich auch darüber freuen, wenn ich von ihnen etwas lernen könte, und es öffentlich rühmen, ob sie gleich das meinige schelten. Allein ich habe stets angemercket, daß GOtt Leuten, die kein gutes Gemüthe haben, selten Kräffte giebet, etwas löbliches auszurichten.

Ars fingendi.

Art des Autoris.

Ad §. 75. 76.

Benennung des einfachen Dinges.

§. 27. Weil wir das Einfache dem Zusammengesetzten entgegen setzen, so können wir ihnen nicht dasjenige zueignen, woraus das zusammengesetzte Ding erkant wird, folgends müssen wir ihm alle Theile absprechen. Ich habe schon oben erinnert, daß man die Wörter unterweilen negativè erklären kan (§. 6.) und die daselbst gegebene Raison findet auch hier statt. Unerachtet aber die definitio negativa ist, so dörffen wir doch nicht besorgen, daß wir deswegen von den einfachen Dingen nichts erkennen können, als was sie nicht sind: Denn ich habe die Ursachen (§. 36.) angeführet, warum das Gegentheil statt findet, und es auch in gegenwärtigem Falle in der That erwiesen, daß es allerdings angehet. Unterdessen handele ich hier von den einfachen Dingen überhaupt ohne Absicht auf die Seele, oder die Elemente der Dinge: aber eben deswegen muß die allgemeine Lehre sich auf beyde appliciren lassen; denn unerachtet ich (§. 76. Met.) bloß die Würcklichkeit der einfachen Dinge zeige, daraus die Cörperlichen entspringen; so folget daraus doch nicht, daß es keine andere mehr giebet, noch auch, daß alle übrige von eben der Art, wie diese, seyn müssen. Dieses alles sind Sachen, die zu weiterer Untersuchung ausgesetzt werden. Und in der That wird auch (§. 742. Met.) gezeiget, daß unsere

Wie weit der Autor von einfachen Dingen handele?

unſere Seelen einfache Dinge ſind, aber von einer andern Art, als die Elemente der Materie oder cörperlichen Dinge (§. 598. Met.) Ich habe bloß die Exiſtentz dieſer Art der einfachen Dinge hier erwieſen, weil der Beweiß an dieſem Ort angehet, um dadurch zu zeigen, daß einfache Dinge nicht unmöglich ſind, und daher nicht vergeblich von ihnen gehandelt werde. Im übrigen aber habe ich auf ſie weiter nicht geſehen; ſondern bloß dasjenige ausgeführet, was mit dem allgemeinen Begriffe beſtehen kan. Es kommet alſo einfältig heraus, wenn man daher erzwingen will, als wenn ich keine einfache Dinge von einer andern Art zugäbe, als daraus die zuſammengeſetzten oder cörperlichen ihren Urſprung nehmen. Es wird ein jedes an ſeinem Orte abgehandelt. Wo ich aber die Exiſtentz von einer Art oder ſpecie erwieſen, da kan ich auch von denen Dingen, dazu dieſelbe gehöret, überhaupt, das iſt, von dem genere reden.

Warum er bloß die Exiſtentz einer Art der einfachen Dingen erwieſen?

Ad §. 87. 88. 89. 90.

§. 28. Ich habe erwieſen (§. 742. Met.) daß die Seele mit unter die einfache Dinge gehöret, und daher muß ſich auch auf ihren Urſprung appliciren laſſen, was hier von dem Urſprunge der einfachen Dinge überhaupt geſaget wird. Nemlich weil ein einfaches Ding aus keinem zuſammengeſetzten entſpringen kan; ſo kan auch die Seele nicht aus

Nutzen der Lehre von dem Urſprung der einfachen Dinge.

aus dem Saamen des Mannes in Erzeugung des Menschen ihren Ursprung nehmen, und daher nicht auf eine solche Art, wie der Leib, fortgepflantzet werden. Wiederum, weil kein einfaches Ding von einem einfachen natürlicher Weise entstehen kan; so kan auch die Seele der Kinder nicht von der Seele der Eltern ihren Ursprung nehmen. Unterdessen da erwiesen wird, daß die Seele nicht nothwendig existiret, weil sie sich nach dieser Welt richtet (§. 753. Met.) die gleichwohl nicht nothwendig, sondern nur zufälliger Weise da ist (§. 576. Met.); so muß sie durch die Schöpffung von GOtt herkommen. Derowegen könte man aus den hier befestigten Gründen von dem Ursprunge der einfachen Dinge erweisen, daß ein GOtt sey, und alle Eigenschafften GOttes daraus noch auf eine andere Weise herleiten, als wir unten in dem Capitel von GOtt gethan, wo wir die Zufälligkeit der Welt oder der cörperlichen Dinge zum Grunde gesetzet. Man siehet aber, daß man auch die Zufälligkeit der Seele zum Grunde setzen könte. Die Elemente der cörperlichen Dinge gehören auch unter die Zahl der einfachen (§. 582. Met.). Und ich habe auf eine gleiche Art aus den hier bestätigten Gründen (§. 24. Phys. II.) erwiesen, daß sie GOtt durch die Schöpffung muß hervor gebracht haben. Ja ich habe an dem hier angezogenen Orte der vernünff-

Ursprung der Seele.

Beweiß, daß ein GOtt sey.

Ursprung der Elementen.

Unterscheid der

künfftigen Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge p. 41. erwiesen, daß GOttes Macht von der Macht der Creaturen darinnen unterschieden sey, daß er etwas, so er in seinem Verstande als möglich erblicket, zur Würcklichkeit bringen kan, unerachtet nichts ausser ihm vorhanden ist. Meine Philosophie hat demnach diesen Vorzug vor sich, daß sie in dem ersten Ursprunge der Dinge allezeit mit einer unvermeidlichen Folge auf GOtt führet, und zwar dabey sich jederzeit daraus ein solches göttl. Wesen demonstriren lässet, wie wir Christen aus dem geoffenbahrten Worte erkennen und verehren. Und deswegen habe ich mehr als einmahl gesaget, und sage es noch, ja ich weiß, daß es auch viele andere erkant, daß noch keine Philosophie mit der Schrifft und der darinnen gegründeten Religion so wohl übereinkommen ist, als meine. Man wird sich demnach wundern, wenn man höret, daß einige eben daraus vermuthen wollen, als wenn man die einfachen Dinge für ewig und selbstständig ausgäbe, folgends die Welt independent von GOtt und nothwendig machte, woraus ich ihre Schöpffung und die *Existentz* GOttes zeige. Allein so gehet es allezeit, wenn sich Leute in Dinge mengen wollen, dazu sie nicht gebohren sind, und sich aus Hochmuth, unterweilen auch aus Bosheit, zum Richter aufwerffen, da sie erst als fleissige

Macht GOttes und der Creaturen.

Vorzug der Philosophie des Autoris.

Ungegründeter Argwohn der Gegner.

Woher er kommet?

ſige Schüler Unterricht ſuchen, oder unterweilen ihren Vorſatz aus intereſſirten Abſichten, andern zu ſchaden, fahren laſſen ſolten. Wer zur Grammatick gebohren iſt, und ſich darbey als einen Helden erzeiget hat, der ſolte dabey verbleiben, und ſich weder in die Theologie noch in die Philoſophie mengen: indem, leider! die Erfahrung bezeuget, daß ein ſolcher Mann bey einem ſich ſo ſchlecht aufführet, wie bey dem andern. Man wird ſagen: Es ſtehe gleichwohl (§. 88. Met.) ausdrücklich, kein einfaches Ding könne aus einem andern einfachen Dinge entſpringen. Nun werde ja (§. 582. Met.) eingeräumet, daß die Elemente der cörperlichen Dinge einfache Dinge wären. Und alſo folge ja daraus unwiderſprechlich: daß ſie aus einfachen Dingen nicht entſpringen könten. Ich gebe den gantzen Schluß zu: Allein was folget daraus: Ich habe es (§. 89. Met.) gleich hinzugeſetzt: Ein einfaches Ding iſt entweder nothwendig und ewig, oder es muß auf einmahl anfangen zu ſeyn, da es vorher nicht war, und alſo ein Ding vorhanden ſeyn, dadurch etwas auf einmahl entſtehen kan, was vorher nicht war, das iſt, wodurch etwas erſchaffen werden kan. An dem Orte, wo von dem Urſprunge der einfachen Dinge gehandelt wird, läſſet ſich noch nicht ausmachen, was von beyden von den Elementen der cörperlichen Dinge ſtatt findet:

Einwurff.

Antwort darauf.

ja

ja es iſt auch hier noch nicht der Ort dazu. Dann es wird von den einfachen Dingen überhaupt gehandelt, noch nicht aber ins beſondere von der Art derſelben, welche die Elemente der cörperlichen Dinge abgiebet. In der Application findet ſichs nach dem, daß das erſte von GOtt gilt, der ein nothwendiges Ding iſt, das andere aber von den Seelen und den Elementen der cörperlichen Dinge, wie ich erwieſen habe. Wolte jemand ferner ſagen: da GOtt ein einfaches Ding ſey, ſo könne auch kein einfaches Ding aus ihm entſtehen (§. 88. Met.), ſo iſt leicht zu antworten: Ich ſage auch nirgends, daß ein einfaches Ding, z. E. die Seele, aus dem Weſen GOttes als etwas von ihm entſtehe, welches eben ſo viel wäre, als ob etwas von GOtt zur Seele gemacht würde. Dieſe Meynung gehet diejenigen an, welche die Seele für eine Particul von dem göttlichen Weſen halten. Ich eigne GOtt eine Krafft zu erſchaffen zu, weil ich finde, daß einfache Dinge vorhanden ſind, die nicht anders, als durch dergleichen Krafft, entſtehen können. Es iſt freylich wahr, daß dieſer Urſprung unbegreifflich: (§. 90. Met.), auch ſich nicht verſtändlich erklären läſſet (§. 91. Met.): allein wer hat jemahls vorgegeben, daß die Schöpffung ein ſolches Werck ſey, welches wir mit der Vernunfft begreiffen, und daß wir andern an den Fingern herzehlen können, was

Fernerer Einwurff wird beantwortet.

Was die Schöpffung für ein Werck.

Gegner des Autoris werden heimgewiesen.

was und wie es GOtt macht, wenn er etwas durch eine Schöpffung hervor bringet. Ist jemand so klug, der sage es! wenn er es sagen kan, so will ich gestehen, daß ich geiret und vor unbegreifflich gehalten, was nicht unbegreifflich ist. Ich bin aber genug versichert, daß er es mit seinem Sagen nicht treffen wird. Man solte sichs lieb seyn lassen, daß ich heraus gebracht, woferne man nicht Vernunfft und Erfahrung bey dem ersten Ursprunge der Dinge einander will widersprechen lassen, man einige unserer Vernunfft unbegreiffliche Dinge, und die man andern nicht verständlich erklären kan, einräumen muß, ja zugeben, daß GOtt durch seine Allmacht mehr thun könne, als wir begreiffen oder verstehen. Denn wer dieses in der Welt-Weißheit erkant, der wird sichs nicht befremden lassen, wenn er bey der in GOttes geoffenbahrtem Worte gegründeten Religion dergleichen Dinge antrifft. Ist nun nicht abermahl meine Philosophie derselben sehr verträglich? Sind nicht meine Gründe unschuldig und vortrefflich? Heisset es nicht: Wer arg ist, der dencket arges, es mag das Arge entweder in seinem Verstande oder im Willen liegen. Warum aber soll mir zur Last gereichen, daß ein anderer arg ist?

Ad §. 93.

Möglichkeit der Physick.

§. 29. Die cörperlichen Dinge gehören unter die Zahl der Zusammengesetzten, und alles,

les, was von dieſen erwieſen wird, gilt auch von ihnen. (§. 606. Met.) Da nun begreifflich iſt, wie zuſammengeſetzte Dinge entſtehen können, auch ſich ſolches verſtändlich erklären läſſet; ſo läſſet ſich auch verſtändlich erklären und begreiffen, wie cörperliche Dinge entſtehen. Und demnach iſt hiervon eine Wiſſenſchafft möglich. Alſo dienet, was hier geſaget wird, dazu, daß man die Möglichkeit der Phyſick erweiſen kan, wenn man ſie für eine Wiſſenſchafft nimmet, darinnen man philoſophiſche Erkäntniß von natürlichen Dingen ſuchet. (§. 6. Proleg. Log. & §. 77. Met.)

Ad §. 95.

§. 30. Der Begriff von der Zeit kommet insgemein leichter vor, als von dem Raume: denn weil die Theile der Zeit nicht zugleich da ſind, ſondern eines vergehet, das andere kommet; ſo erkennet man gar bald, daß die Einbildungs-Krafft mit darzu etwas dichtet, wenn wir uns die Zeit als eine Linie vorſtellen, die durch die Bewegung eines Punctes ohne Aufhören immerfort verlängert wird. Hingegen da die Theile des Raumes auf einmahl bey einander ſind, ſo läſſet mans leichter zu, als wenn ein ſolches Ding auſſer uns vorhanden wäre, das eine Aehnlichkeit mit dem Bilde in der Einbildungs-Krafft hätte. Unterdeſſen lieget die Aehnlichkeit zwiſchen Zeit und Raume einem jeden vor Augen, und ich habe gefunden, daß, wer

Vortheil von der Aehnlichkeit der Zeit und des Raumes.

diese erwogen, sich den Begriff des Raumes nicht mehr so, wie im Anfange, befremden lassen.

Ad §. 96.

Mittel kleine Zeiten begreifflich zu machen, und Nutzen davon.

§. 31. Wenn wir kleine Zeiten begreifflich machen wollen, und würckliche Theile davon bekommen; so müssen wir auf die Bewegungen acht geben, die sich durch die Vergrösserungs-Gläser unterscheiden, oder aus demjenigen, was sich dadurch unterscheidet, berechnen lassen. Es kommen aber solche Fälle vor, da man auf die Kleinigkeit der Zeit Acht zu geben hat, z. E. wenn man sich die Grösse der göttlichen Erkäntniß, und daraus die Grösse des göttlichen Verstandes in etwas begreifflich machen will, daß wir sie nicht mehr aus blosser Unwissenheit, sondern mit Verstande bewundern, indem wir würcklich davon etwas erkennen, daß sie unbegreifflich ist, nicht aber bloß uns bewust sind, daß wir sie nicht begreiffen. Es ist aber ein grosser Unterscheid, ob ich erkenne, daß etwas an sich unbegreifflich ist, oder ob ich bloß von mir versichert bin, daß ichs nicht begreiffe. Es ist wohl wahr, daß viele von dem letzten auf das erste schliessen, und vor unbegreifflich an sich ausgeben, was sie zu begreiffen unvermögend sind: Allein es ist ein grosser Hochmuth, und dabey viele Einfalt, wenn sich einer so vergehet, und stehet keinem Weltweisen an.

Nutzen in Erkäntniß der Grösse des göttlichen Verstandes.

Ad

Ad §. 97. 98.

§. 32. Die Vergrösserungs-Gläſer haben in Eintheilung des Raumes eben den Nutzen, den ich ihnen bey der Zeit zugeeignet. Und es iſt eben ſo nützlich die kleine Theile des Raumes begreifflich zu machen, als die kleine Theile der Zeit. Das Exempel von der Gröſſe des göttlichen Verſtandes gehöret auch hieher. Unterdeſſen hat es mit dem Begriffe der Zeit eben die Bewandnis, wie mit dem Begriffe des Raumes. (§. 20.) Nemlich das gemeine Bild dienet uns dazu, daß wir die Zeit abmeſſen, und in der Mathematick uns unter einer Linie vorſtellen können: welches nicht wenig zu ſagen hat, wie denen bekant, die ſich in der höheren Geometrie der heutigen Mathematicorum umgeſehen. Mittel kleine Theile des Raumes zu erkennen.

Ad §. 102.

§. 33. Daß ein einfaches Ding nicht anders als durch die Vernichtung aufhören kan, iſt ein wichtiger Satz, darauf ſehr wichtige Puncte beruhen. Denn da GOtt, die Elemente der Dinge und die Seele einfache Dinge ſind, wie ſchon aus dem vorhergehenden bekant: ſo läſſet ſich daraus erweiſen, daß GOtt und die Seele unſterblich ſind, und bey dem ſteten Untergange der Cörper auch in der Verweſung unſers Leibes nicht das allergeringſte Stäublein der Materie verlohren gehet. Der Satz, daß Nutzen von der Lehre, wie ein einfaches Ding aufhören kan.

Digitized by Google

immer einerley Menge der Materie in der Natur erhalten wird, erhält aus diesem Satze seinen Beweiß, aber bloß nach unseren Lehren, die wir die Elemente der cörperlichen Dinge für einfache halten. Man siehet auch hieraus, daß, was wir besonders von andern Welt-Weisen behaupten, dennoch mit den andern Sätzen übereinkommet, die von Welt-Weisen und Gottes-Gelehrten für ausgemachte Sachen gehalten werden. Auch findet sich niemahls mit dergleichen Sätzen für unsere Lehren ein Streit: Es widerspricht niemahls eines dem andern, vielmehr bleibet auch alles, was ich behaupte, in der schönsten Harmonie, und eines bestätiget das andere.

Besondere Sätze des Autoris harmoniren mit ausgemachten Lehren.

Ad §. 104.

§. 34. Indem ich hier die Actiones und Passiones erkläre, so habe ich bloß die endlichen Dinge oder Creaturen vor Augen. Derowegen muß man nicht schlechterdinges auf das unendliche Wesen oder GOtt appliciren, was dahin nicht gehöret. Ich gebe aber mit Fleiß solche Erklärungen, die sich bloß für die Creaturen schicken, nicht aber allgemeine, daß man sie bey GOtt zugleich anbringen kan, nicht allein, weil wir hier noch nicht ausgemacht, daß ein GOtt sey, sondern hauptsächlich, damit nicht die Erklärung dadurch, daß sie allgemein seyn soll, dunckel und unverständlicher wird.

Wie das Thun erkläret wird.

Warum der Autor in seinen Erklärungen bloß auf die Creaturen siehet?

Wenn

Wenn man erſt verſtehet, was die Sachen bey der Creatur zu ſagen haben; ſo kan man nach dieſem auch gar leicht finden, wie weit man ſie GOtt beylegen kan, woferne man nur den Unterſcheid zwiſchen einem endlichen und unendlichen Weſen beſtändig vor Augen hat. (§. 1076. 1077. Met.) Gleichwie aber die Erklärungen der Wörter willkührlich ſind, ſo laſſe ich einem jeden ſeine Freyheit ſie nach ſeinem Gefallen in beliebige Schrancken einzuſchlieſſen, wenn er nur dabey nicht vergiſſet, daß er nichts unmögliches hinein bringet, oder, welches gleich viel iſt, was einander widerſpricht, und nicht neben einander beſtehen kan, oder auch was vermöge anderer Wahrheiten nicht ſtatt finden mag. Billigkeit des Autoris.

Ich meyne aber, andere ſind befugt hierinnen auch mir meine Freyheit zu laſſen: Denn ich ſehe nicht, wer ihnen das Recht gegeben über mich zu herrſchen, vielweniger aber, wie ihnen daraus, daß ich in dieſem Stücke nicht unterthänig ſeyn will, ein Recht erwächſet, daher durch ſelbſt-erdichtete Conſequentien zu Verleumdungen Anlaß zu nehmen, und ſie bey Gelegenheit mir zu ſchaden zu gebrauchen. Wo die Menſchen kein gutes Gemüthe haben, da muß ſich ihr böſer Sinn überall verrathen, auch wann ſie Meiſter in der Heucheley zu ſeyn vermeynen, und viele damit verblendet haben, die nicht Gelegenheit gehabt ſie genauer Unbilligkeit ſeiner Feinde.

erkennen zu lernen. Was ich hier schreibe, gehet nicht allein auf dieses Exempel; sondern auf alle übrige, wo man wegen Erklärung der Wörter Lärmen bläset. Ich erinnere bey der ersten Gelegenheit, die mir vorkommet, was man durch das gantze Buch zu behalten hat.

Ad §. 104. 105.

Wie die Erklärung des Thuns und der Leidenschafft zu gebrauchen.

§. 35. Ich erinnere also auch hier einmahl für allemahl, daß meine Philosophie gantz prägmatisch ist, das ist, dergestalt in allem eingerichtet, daß sie sowohl in Wissenschafften und den sogenannten höheren Facultäten, als auch im menschlichen Leben sich gebrauchen lässet. Der Herr von Leibnitz hat nichts davon als meine Logick gesehen, und mir ist bekant, daß er dieses Urtheil davon gefället. Ich zweiffele auch nicht, und bin dessen vielmehr durch vielfältige Proben versichert, daß andere brave Leute, denen meine übrige Schrifften zu Handen kommen sind, dergleichen Urtheil von ihnen fällen. Unerachtet ich nun denen verbunden bin, die von meinen Schrifften ein gutes Urtheil fällen, absonderlich zu der Zeit, da man eine in der Christenheit unerhörte Boßheit und Schalckheit, die man ausgeübet, zu bescheinigen, gerne viel Böses in meinen Schrifften finden, und die gantze unpartheyische Welt blind machen wolte, wenn die vermeynte

Urtheil unverständiger Leute von der Philosophie des Autoris.

Vertrauen des

meynte Autorität ſcharff genug wäre, jederman die Augen auszuſtechen; ſo habe ich doch ſchon erinnert, daß ich mich, wie in allem, alſo auch in dieſem Stücke nach Chriſti Exempel richte, nicht Zeugniß von Menſchen nehme, ſondern die Wahrheit vor mich reden, und GOtt vor mich ſorgen laſſe. Ich will demnach durch Gründe gehen, und behaupten, daß Wahrheit ſey, was ich ſage. Die erſte Philoſophie, wie man ſie zu nennen pfleget, oder die Grund-Wiſſenſchafft, wie ich ſie nenne, handelt die erſten allgemeine Begriffe ab, die allen Dingen zukommen. Dieſen Begriff habe ich geſucht deutlich zu machen, und ich laſſe mich nicht aus einem thörichten Vertrauen gegen mich, dergleichen GOtt lob! ich nicht mehr von vielen Jahren her im geringſten Grade bey mir verſpüre, ſondern aus gnugſamer Uberlegung und angeſtellten Proben bedüncken, daß ich hierinnen nicht unglücklich geweſen. Ja ich finde meine Erklärungen fruchtbar, und kan ſie überall gebrauchen. Sie ſind mir ein Licht, welches mir den Weg weiſet, daß ich dahin kommen kan, wo ich hin will, da ich hingegen ohne ſie im finſtern tappe. Wer die allgemeine Begriffe in Deutlichkeit beſitzet, der ſiehet daraus gleich, was er in beſonderen Fällen anzufangen hat, wenn er eine Uberlegung anſtellen will, und wie er ſeine Gedancken einzurichten hat, wenn er zu

Autoris zu ſeiner Sache.

Erweiß, daß die Ontologie des Autoris pragmatiſch iſt

Ende kommen soll, da hingegen ein anderer sitzet und die Einfälle seines Gedächtnisses erwartet, damit er in der Phantasie etwas dichten kan. Er hat aber auch unterweilen, wie man im Sprichworte zu sagen pfleget, Einfälle, wie ein altes Gebäude, wovon ich die Ursache weiter hinunten an seinem Ort anzeigen werde. Es fänget es demnach der erste, der deutliche Begriffe besitzet, bey dem rechten Ende an, und, weil er weiß, wo man hinaus muß, lernet er gleich aus sich selbst, ob er fortkommen kan, oder im Fall er ein Unvermögen bey sich verspüret, was dieses für eine Ursache hat; da hingegen der andere sich beredet, er habe das Ziel erreichet, ehe er es von weitem erblicket, und ehe er einmahl weiß, auf welcher Seite er es zu suchen hat. Ich könte Exempel aus den Läster-Schrifften meiner Feinde anführen, darinnen leider! allzu viele zu finden: allein es ist mir keine Freude, daß es so schlecht mit ihnen bestellet. Was ich überhaupt erinnert, gilt auch insonderheit von den Begriffen, die ich von den Actionibus und Passionibus der Dinge oder von ihrem Thun und ihren Leidenschafften gegeben, wenn man darauf Acht hat, und dabey sich dessen erinnert, was ich (§. 1. 3. c. 4. Log.) von der natürlichen Kunst zu schliessen beygebracht. Ich will es durch ein Exempel aus der Physick erläutern. Z. E. Ich soll erklären, wie es möglich

Wie der Hahn durch sein

lich iſt, daß der Hahn durch ſein Krähen die Veränderung des Wetters andeuten kan. Weil das Krähen eine Action des Hahnes iſt, ſo ſehe ich vermöge meiner Erklärung gleich, daß ich davon einen Grund oder eine Raiſon in dem Hahne finden muß, das iſt, wie mich die Erklärung von der Raiſon (§. 29. Met.) lehret, es muß in dem Hahne etwas zu finden ſeyn, daraus ich verſtehe, und einem andern verſtändlich erklären kan, wie es zugehet, daß alsdann der Hahn krähet. Weil dieſes Krähen eine Verknüpffung mit der inſtehenden Veränderung des Wetters hat, ſo muß die Raiſon von dem Krähen ihre Raiſon hierinnen haben, das iſt, es muß in der inſtehenden Veränderung des Wetters etwas zu finden ſeyn, daraus man verſtehen kan, wie dasjenige im Hahne zuwege gebracht wird, welches ihn zum Krähen verleitet. Meine Erklärungen zeigen demnach, daß die Raiſon von dem Krähen des Hahnes eine Paſſion oder Leidenſchafft ſey, die durch die Action der angehenden Witterung verurſachet wird, und alſo lehren mich dieſelbe ferner, daß ich unterſuchen muß, wie die angehende Witterung in den Hahn würcket, und was bey dem Hahne zu finden iſt, damit die angehende Witterung in ihn würcken kan. Ich ſehe demnach, worauf ich bey der angehenden Witterung und bey dem Hahne zu ſehen habe, wenn ich finden will,

Krähen Veränderung des Wetters andeutet?

warum er einen Wetter-Propheten abgiebet.

Erinnerung vom Gebrauche der allgemeinen Begriffe.

Freylich findet man nicht aus den allgemeinen Begriffen die verlangte Ursachen: Allein dieses wird auch nicht behauptet. Man siehet nur, wie es anzufangen ist, damit man auf den rechten Weg kommet. Denn wer nach diesem von der Aenderung des Wetters und dem Krähen der Hähne was gelernet, der siehet, wie er nach denen von mir in der Logick gegebenen Regeln weiter gehen muß, wie ich auch an einem andern Orte (§. 133. Phys. II.) die Gedancken weiter fortgeführet.

Worauf man in Erklärung natürlicher Begebenheiten zu sehen hat?

Man lernet aber aus den gegebenen Erklärungen überhaupt, daß, wenn man in der Physick etwas erklären will, man sowohl auf die würckende Ursache zu sehen hat, die eine Veränderung in einem Cörper hervor bringet, als auch auf den Cörper, in welchem die Veränderung hervor gebracht wird, und insonderheit in dem Zustande desselben zu untersuchen hat, was darinnen zu finden, warum dergleichen Veränderung hat ergehen können. Ich könte auch den Gebrauch dieser Erklärungen in der Moral und Politick zeigen, wobey sich eines und das andere insbesondere zu erinnern Gelegenheit geben würde: Allein ich will es hierbey bewenden lassen, und bis zu anderer Zeit versparen. Vielleicht scheinet einigen von keinem Werthe zu seyn, was ich hier erinnert: und ich kan sie versichern, daß

ich

Digitized by Google

ich völlig zufrieden bin, wenn ſie es verachten. Deswegen, daß jemand das Meinige verachtet, und die mir von GOtt verliehene Gaben, damit ich vor meine Perſon zufrieden bin, und ihm davor dancke, für geringe ausſchreyet, will ich mit niemanden einen Krieg anfangen: Wenn ſich aber boßhafftige Leute unter dem Schein der Heiligkeit aus intereſſirten Abſichten wider mich verbinden, mir an meinem Glücke zu ſchaden, um mich in den Stand zu ſetzen, da ich nichts Gutes mehr in der Welt ausrichten kan: ſo habe ich Urſache zu reden, weil ich mein Pfund nicht vergraben muß, das mir GOtt zum Wuchern verliehen, woferne ich für ihm will treu erfunden werden, zumahl da ich ſehe, daß ſie nicht in dem Stande ſind tüchtige Waffen wider die Feinde der Religion zu gewähren, ſondern durch ihre frühzeitige Schrifften dieſelbe bloß in ihrem Irrthume ſtärcken, und noch mehrere in Zweiffel hinein führen. Durch ihr Exempel aber der Gottſeligkeit um ſo viel mehr Eintrag thun, je einen gröſſern Schein ſie von auſſen haben. Sinn des Autoris.

Ad §. 106.

§. 36. Wir wiſſen von den einfachen Dingen anfangs nichts mehr, als daß ſie keine Theile haben, (§. 75. Met.) und gleichwohl läſſet ſich von ihnen nichts aus der Erfahrung erkennen (§. 86. Met.) ſondern es muß alles Wie man die einfachen Dinge erkennet?

alles aus dem Begriffe, den wir von ihnen haben, hergeleitet werden. Da der Begriff zeiget, daß bey ihnen nichts anzutreffen sey, woraus man die zusammen gesetzte Dinge erkennet; so siehet ein jeder leicht, daß alles, was den zusammengesetzten Dingen deswegen zukommet, weil sie Theile haben, von den einfachen müsse verneinet werden. Und demnach war es nicht schweer zu erkennen, daß sie keine Figur, noch Gröſſe, noch innerliche Bewegung haben, noch auch einen Raum erfüllen können, (§. 81. Met.) auch daß sie nicht auf eine solche Art, wie zusammengesetzte Dinge entspringen, (§. 87. 88. 92. Met.) noch auch wie sie aufhören können (§. 102. Met.) Allein da nicht gnug ist, daß wir erkennen, was sie nicht sind; sondern auch von ihnen etwas erkennen müssen, was sie sind: so war die Frage, wie man es anfangen solte, damit man in dieser Erkäntniß zurechte käme? Es würden sonder Zweiffel viele auf diese Frage geantwortet haben, es gehe gar nicht an, daß wir von ihnen etwas heraus bringen könten, was sich in ihnen befindet. Denn man hat lange Zeit in ähnlichen Fällen so geschlossen. Wer weiß nicht, daß man lange Zeit geglaubet, man habe von der Seele keinen andern Begriff, als daß sie eine *Substantia immaterialis*, ein Ding ohne Materie sey, und daher behauptet, man könne von der Seele aus ihrem Begriffe nichts

Gemeiner Irrthum wird verworffen.

nichts heraus bringen, was in ihr angetroffen werde. Unerachtet ich nun aus der alten Philoſophie ſo viel behalten, was gut und vernünfftig iſt, und keinesweges aus Verachtung gegen dieſelbe das Kind mit dem Bade ausgeſchüttet; ſo habe ich doch nicht zugleich die Vorurtheile dabey behalten, welche den Fortgang der Wiſſenſchafften, für den ich intereſſiret bin, aufhalten. Ich habe demnach überleget, ob es an dem ſey, daß man *ex notione privativa nihil poſitivi* herleiten, und von einem Dinge, davon man bloß *notionem privativam* hat, *nihil poſitivi a priori* erkennen könne, das iſt, ob ich von einem Dinge, davon mir der Begriff weiter nichts zeiget, als was es nicht iſt, durch bloſſe Uberlegung und Vernunfft-Schlüſſe nichts heraus bringen kan von demjenigen, was in ihm ſich befindet. Bey reiffer Uberlegung habe ich zwey Wege gefunden, da man zu demjenigen gelangen kan, wornach man gefraget. Nemlich indem ich aus dem Begriffe eines Dinges, der mir bloß zeiget, was die Sache nicht iſt, erkenne, was ihm nicht zukommen kan, ſo erkenne ich zugleich, daß ihm dasjenige zukommen muß, was dieſem, ſo ihm nicht zukommen kan, entgegen geſetzet wird. Und ſolchergeſtalt gehet es an, daß man etwas von demjenigen erkennen kan, was ihm zukommet. Ich habe hiervon die Application in der Mathema-

Erſter Weg aus einer notione privativa aliquid poſitivi zu ſchlieſſen.

tick

tick gemacht, und auch daselbst gefunden, daß ich *ex notione figuræ privativa* alles heraus bringen können, was sich aus ihrer ordentlichē Erklärung heraus bringen lässet. Wer es versuchen will, der muß sich nur in acht nehmen, daß er seine *Definitionem negativam* recht einrichtet, wovon schon oben bey anderer Gelegenheit geredet worden. Auf diese Weise habe ich heraus gebracht, wie ein einfaches Ding entstehen (§. 89. Met.) und aufhören kan. (§. 102. Met.) Nach diesem ist zu mercken, daß ein Ding, davon uns der Begriff bloß zeiget, was es nicht ist, unter eine gewisse Art oder ein gewisses Geschlechte der Dinge gehören kan, davon wir etwas erkennen, was sie sind. Wenn wir demnach auf dasjenige Acht haben, was der gantzen Art, oder dem gantzen Geschlechte zukommet: so haben wir etwas, das sich in denen Dingen befindet, von denen uns der Begriff bloß zeiget, was sie nicht waren. Nehmen wir nun dieses zum Grund an, und vergleichen es mit dem, was in der Sache nicht statt finden kan: so lässet sich abermahl gar vieles heraus bringen, was in einem solchen Dinge, davon wir reden, würcklich statt findet. Und auf diesen andern Weg gerathe ich nun, da ich anfange die innere Beschaffenheit der einfachen Dinge zu erklären, auf die man in der *Ontologie* oder Grund-Wissenschafft nicht Acht gehabt hat, und die gleichwohl, son-

Behutsamkeit dabey.

Anderer Weg.

ſonderlich in Erkäntniß der Seelen, von groſſem Nutzen iſt. Hier zeige ich, ob die einfachen Dinge unter die Claſſe der fort-daurenden gehören, und nehme daher Anlaß aus demjenigen, was den fort-daurenden Dingen zukommet, weiter zu gehen. Ich halte viel davon, wenn man auf die *Artificia analytica*, oder die Kunſt-Griffe nachzudencken und zu erfinden, jedesmahl an dem Orte Acht hat, wo ſie vorkommen. Denn ſo werden ſie verſtändlicher, und laſſen ſich in andern vorkommenden Fällen bequemer wieder anbringen, man kan ſie auch mit wenigerer Mühe und Verdruß lernen, als wenn man ſie in der Logick auf einmahl zuſammen vortragen wolte. Ich bin in dieſem Stücke aufrichtig, und verſchweige niemahls, was mir den gröſten Vortheil gebracht, indem ich nicht für meine Ehre, ſondern für die Aufnahme der Wiſſenſchafften intereſſirt bin. Ad §. 107.

Warum man die Kunſt-Griffe nachzudencken eröffnen ſoll?

§. 37. Was hier von den Veränderungen und dem veränderlichen Dinge (*modificationibus & modis rerum*) geſagt wird, iſt von groſſem Nutzen durch die gantze Welt-Weißheit, und dienet unterweilen wichtige Scrupel aus dem Wege zu räumen. Ja wenn wir die Veränderungen und das veränderliche in denen Dingen erklären ſollen, zeiget es uns, worauf wir eigentlich zu ſehen haben: wir müſſen nemlich Acht geben, was ſich

Was die Erklärung von den Veränderungen zu ſagen hat?

sich für Schrancken geändert, und was für andere an ihre Stelle kommen. Z. E. die Schrancken in der Bewegung oder der bewegenden Krafft sind die Geschwindigkeit und die Richtung nach einer gewissen Gegend. Wenn demnach eine Veränderung in der Bewegung vorgegangen, so hat man darauf zu sehen, wie die Geschwindigkeit vorher gewesen, und gegen welche Gegend die Bewegung geschehen, und wie sich nun beydes nach geschehener Veränderung verhält. Der Herr von Leibnitz hat sich dieses Begriffes gleichfalls in einigen Fällen bedienet: ob aber schon vor ihm auch andere Welt-Weisen darauf Acht gehabt, ist mir nicht bekant. Es ist aber auch wenig daran gelegen, wenigstens hier an diesem Orte, wo wir bloß um die Sachen bekümmert sind, wer zuerst daran gedacht hat, ob ich es zwar an seinem Orte nicht verwerffe, wo man aus der Historie der Gelehrsamkeit bemühet ist die Kunst-Griffe zu erfinden heraus zu bringen und zu zeigen, wie einer das Licht, das zu seiner Zeit geschienen, gebraucht hat weiter zu gehen. Ich finde aber, daß man an der Historie der Gelehrsamkeit zur Zeit noch nicht so gearbeitet, daß man sie zu diesem Zwecke gebrauchen könte, vielweniger aber sind mir Exempel bekant, daß man sie öffentlich gebraucht hätte. Ich sage mit Fleiß: öffentlich. Denn ich habe für mich dergleichen

Mangel der Historie der Gelehrsamkeit.

Autor verspricht

Proben

Proben gemacht, und, wo mir GOtt Ruhe schaffet, daß ich meine Zeit nicht mit ungezogenen Leuten verderben darff, welche durch Läſterungen, Verläumdungen und Verfolgungen die Aufnahme der Wiſſenſchafften zu unterdrucken ſich angelegen ſeyn laſſen, damit man ſie für gröſſer anſehen ſoll, als ſie ſind, werde ich bey einer andern Gelegenheit an ſeinem Orte dergleichen geben. Probe davon.

Ad §. 109.

§. 38. Insgemein nennet man Unendlich, was keine Schrancken hat. Dieſes aber erkläret nichts: denn unendlich ſeyn und keine Schrancken haben, ſind gleichgültige Benennungen, deren keine die andere erkläret. Im Lateiniſchen kan man es noch deutlicher ſehen. Denn *infinitum eſſe* und *finibus carere* iſt einerley. *Finis* und *Limes* ſind Wörter, die in gleichem Verſtande genommen werden. Dahero iſt auch *Finibus carere* und *Limitibus carere* einerley. Wenn man demnach ſaget: *Infinitum eſſe, quod limitibus caret*; ſo ſaget man einerley mit andern Worten. Es wird aber hier von fortdaurenden Dingen geredet, die entweder endlich oder unendlich ſind. Denn das Unendliche bey den *Mathematicis* iſt eine bloſſe Redens-Art, dadurch man andeutet, was man nicht determiniren kan, weil ſeine Gröſſe unſere Imagination und Gedancken überſchreitet. *Euclides* nennet gar unend- Gemeine Erklärung des Unendlichen nutzet nicht. Was die Redens-Art Unendlich zu ſagen hat. Was das Unendliche der Mathematicorum iſt?

lich, deſſen Gröſſe nicht determiniret iſt, ſondern nach Gefallen angenommen werden kan. Z. E. er ſaget: Man ziehe eine unendliche Linie; wenn er ſagen will, man ſolle eine Linie ziehen, ſo groß, als man wolle, nur nicht kleiner, als nöthig iſt. Wenn man das Wort unendlich nur als eine Redens-Art gebrauchet, dadurch man ſo was groſſes andeutet, was zu determiniren nicht in unſerer Gewalt ſtehet; ſo muß man ſich für falſchen Auslegungen hüten, und kommen die Leute, welche bey der Grammatick herkommen ſind, blind, wenn ſie daraus gefährliche Folgerungen machen wollen. Hieher gehöret, wenn man von der Unendlichkeit der Welt redet, und wenn man ſaget, in der Welt verliere ſich alles, ſowohl im groſſen, als im kleinen, endlich im Unendlichen.

Fehltritte der Grammaticorum.

Ad §. 114.

§. 39. Ich erkläre hier, was eine Subſtantz iſt. Man ſiehet aber leicht, daß ich bloß von den *Subſtantiis finitis* oder von den endlichen Subſtantzen rede. Und alſo darff dieſe Erklärung ſich nicht auf GOtt, als ein unendliches Weſen, appliciren laſſen. Die Urſache habe ich ſchon oben gegeben, warum ich die Erklärung ſo eingerichtet. Im Lateiniſchen ſage ich: *Subſtantia eſt ens habens principium mutationum in ſe.* Im Teutſchen habe ich kein bequemes Wort finden können, dadurch ich das Wort *Principium* hätte ausdrucken

Erinnerung wegen der Erklärung der Subſtantz.

drucken können. Daher habe ich eines in uneigentlichem Verſtande, nemlich das Wort Quelle, gebrauchen müſſen. Es ſchickt ſich auch freylich die gegebene Erklärung beſſer auf die einfachen Dinge, als auf die zuſammengeſetzte: denn jene ſind auch eigentlich die Subſtantzen; dieſe hingegen werden in ſo weit davor gehalten, in ſo weit ſie aus jenen beſtehen. Was ein Cörper fortdauerndes oder ſubſtantielles an ſich hat, das ſind ſeine Elemente in dem Verſtande, wie ich das Wort nehme. (§. 582. Met.) Der Herr von Leibnitz erkläret *ſubſtantiam per ens vi agendi præditum*, und läſſet ſich ſeine Erklärung aus unſerer herleiten, wie ich (§. 116. Met.) gezeiget. Es gehet aber auch dieſe Erklärung mehr auf Subſtantias ſimplices, als compoſitas, oder auf die einfache, als zuſammengeſetzte Dinge. Denn dieſen kan man nicht ſowohl eine Krafft, als ein Vermögen zu würcken, zueignen. Daher könte man allgemeiner ſagen: *Subſtantiam eſſe ens vi vel potentia agendi præditum*, die *Subſtantz* ſey ein Ding, welches entweder eine Krafft oder ein Vermögen zu würcken hat. Der Unterſcheid zwiſchen Krafft und Vermögen wird (§. 117. Met.) erkläret. Wenn man von dem **Würcken** oder **Thun** eine ſolche Erklärung giebet, die ſich auch für GOtt, als das unendliche und daher unveränderliche Weſen, ſchicket; ſo reimet ſich auch die

Allgemeine Erklärung der Subſtantz.

Erklärung der Substantz für ihn. Was wir von den Substantzen erweisen, gehet nur die endlichen an, keinesweges aber lässet sich alles ohne Unterscheid auf die unendliche, oder GOtt, appliciren. Was sich in Ansehung GOttes für ein Unterscheid zeiget, habe ich an seinem Orte, nemlich in dem Capitel, darinnen ich von GOtt handele, gewiesen. Man darff sich aber nicht befremden lassen, daß ich die Substantz bloß in einem solchen Verstande erkläret, wie sie sich für die Creaturen schicket, massen ich nicht allein das Wort Substantz von GOtt nirgends brauche, sondern ihn mit grösserem Nachdrucke das selbständige Wesen nenne; sondern auch längst die Welt-Weisen, und mit ihnen selbst unsere Gottesgelehrten die Substantz so erkläret, daß man sie in einem solchen Verstande GOtt nicht beylegen kan. Wem ist nicht bekant, daß man die Substantz definiret, quod sit ens per se subsistens & sustinens accidentia; GOtt aber weder von den Welt-Weisen noch Gottesgelehrten Accidentia beygeleget werden? Ja, hat man nicht behauptet, Deum non esse in prædicamento substantiæ?

Der Autor hat hierbey nichts neues aufgebracht.

Ad §. 130.

§. 40. Wir reden hier bloß von Dingen, die zur Welt-Weisheit gehören, und durch die Vernunfft erkant werden, wie ein jeder leicht siehet. Man verwirfft hier das-

Erinnerung wegen des Erdichteten.

jas jenige, was die *Scholaſtici* ehedeſſen *Qua-* Was eine
litates occultas genant: deñ eben eine *Qualitas* Qualitas
occulta iſt ein an ſich unbegreifliches Ding, occulta
das ſich nicht verſtändlich erklären läſſet. iſt?
Man muß aber wohl mercken, daß ein groſ- Warnung
ſer Unterſcheid ſey zwiſchen dem, was wir vor Miß-
nicht begreiffen, noch verſtändlich erklären brauch.
können, und zwiſchen dem, was an ſich
ſo beſchaffen iſt, daß es ſich nicht auch von
einem Engliſchen, ja von dem Göttlichen
Verſtande begreiffen noch deutlich erklären
läſſet: aus welcher Abſicht die Behutſam-
keit, ſo hierbey zu gebrauchen, (§. 131. Met.)
recommendiret wird. Es iſt alſo eine Unfug der
groſſe Einfalt oder Boßheit, oder auch Feinde
wohl beydes zugleich, wenn man aus dem, des Auto-
was hier geſaget wird, einen beſchuldigen ris.
will, man verwerffe die Geheimniſſe der
Religion, oder man habe wenigſtens ſolche
Principia, dadurch die Geheimniſſe in der
Religion über den Hauffen geworffen wer-
den. Zeiget nicht der folgende §. 131. daß Sie wer-
man nicht einmahl in natürlichen Dingen den deſſen
deswegen etwas verwerffen muß, weil man überführ-
es nicht begreiffen, noch verſtändlich erklä- ret.
ren kan, wenn man es in der Erfahrung
gegründet findet? Und habe ich nicht den Un-
grund derer, ſo die Geheimniſſe verwerffen,
anderswo (§. 12. c. 2. Log.) gezeiget? Wer
hat behauptet, daß unſer Verſtand das
Maaß der Begreifflichkeit iſt? Wiederum Ob die
iſt auch nicht an dem, daß die Geheimniſſe der Geheim-
niſſe der

Religion an sich unbegreiffl. sind?

geoffenbahrten Religion an sich unbegreifflich sind: denn unerachtet wir sie nicht begreiffen können, so ist doch kein Zweiffel, daß GOtt sie begreiffet, folgends sie keine an sich unbegreiffliche Dinge sind. Gewiß, wer Leute nicht um Ehre, Gut und Blut bringen will, der muß ihnen deswegen, daß sie in der Welt-Weißheit keine *Qualitates occultas* zugeben wollen, nicht Schuld geben, daß sie Principia haben, wodurch alle Geheimnisse der Religion verworffen werden. Ich kenne noch keinen Gottes-Gelehrten, der jemahls gelehret hat, daß die Geheimnisse der Christlichen Religion *Qualitates occultæ* wären. Dieses sagen wohl die Spötter derselben: ich habe aber (§. 12. c. 2. Log.) das Gegentheil gezeiget. Aber so gehet es, wenn Leute, so die gantze Zeit ihres Lebens mit der Hebräischen Grammatick zugebracht haben, sich für fähig achten, von philosophischen Schrifften Richter abzugeben, ja wohl gar sich diese Fähigkeit als eigenthümlich zueignen wollen, und meynen, es gehe eben so an, daß man die Irrthümer aus den Büchern heraus suche, als wenn man vocabula exeerpiret. Ich habe auch hinzu gesetzet, es lasse sich alles verständlich erklären, NB. wenn man es verstehet, um verkehrte Auslegungen zu vermeiden; Allein den Verkehrten ist alles verkehret, und ihr böser Affect blendet sie, daß sie mit sehenden Augen nicht sehen.

Ursprung des Unfuges.

Vorsichtigkeit des Autoris.

Mei-

Meine Abſicht, die ich bey der allgemeinen Anmerckung, welche ich beygefüget, gehabt, iſt hauptſächlich dahin gegangen, daß man die von einigen Engelländern heute zu Tage wiederum eingeführte *vires attractrices*, oder anziehende Kräffte und ihre *Gravitatem univerſalem*, oder allgemeine Schwere der Materie, die keine mechaniſche Urſache haben ſoll, beurtheilen lerne, und nachdem *Carteſius* den unnützen Wörter-Kram aus der Welt-Weißheit hinaus geſchafft, ihn nicht wieder von neuem einführe, wie ich es auch in meinen Diſcurſen darüber erinnert. Abſicht des Autoris.

Ad §. 137.

§. 41. Die Urſache, die ich angeführet, warum einige die Ordnung in den Büchern *Euclidis* nicht erkant, ſondern ſie für unordentlich ausgegeben, findet auch ſtatt, wenn man ſagen ſoll, warum die wenigſten die Ordnung der Natur erkennen. Es iſt auch hier dasjenige, was die Aehnlichkeit in der Folge auf und nach einander ausmachet, verſteckt, daß es von den wenigſten wahrgenommen wird. *Hugenius* und andere, welche die Regeln der Bewegung heraus gebracht, und inſonderheit der Herr von Leibnitz, welcher viel ſchöne Maximen derſelben hervor geſucht, haben etwas dazu beygetragen, daß ſie nicht gantz unbekant geblieben. Die Aſtronomi, inſonderheit *Copernicus*, der den Welt-Bau richtig erkläret, und Kepler, Warum die Ordnung der Natur ſchweer zu erkennen? Wem wir die Einſicht darein zu dancken haben?

ler, der die Gesetze von der Bewegung darinnen entdecket, *Newton*, *Bernoulli* und andere, die sie auf eine geometrische Art erwiesen, haben zur Erkäntniß der Ordnung der Natur im gantzen Welt-Baue ein grosses beygetragen. Wenn man die *Cosmologiam transcendentalem* oder allgemeine Welt-Lehre weiter ausführen wird, so wird man auch in diesem Stücke weiter kommen, und die Wercke GOttes mit gröſſerem Vergnügen ansehen, massen alle Ordnung einen Gefallen bey uns erwecket, so bald wir sie einsehen.

Wie man darinnen weiter kommen kan.

Es weiset aber dasjenige, was wir bisher von der Ordnung der Natur erkant, daß dasjenige, woraus sie erkant werden muß, gar sehr versteckt, und wenige in dem Stande sind, nur das Wenige einzusehen, das wir nach dem gegenwärtigen Zustande der Wissenschafften wissen können. Als ich erinnerte, wenn man aus der Ordnung der Welt erweisen wolle, daß ein GOtt sey, müsse man vorher ausführen, daß diese Ordnung nicht schlechterdinges nothwendig, sondern zufällig sey; fiengen mich meine Feinde an zu lästern, als wenn ich den Atheisten das Wort redete, und die kräfftigste Beweißthümer, darwider sie nichts einzuwenden wüsten, zu entkräfften suchte. Sie meyneten, es wäre genug, daß die Ordnung der Natur zufällig sey; sie dörfften es nicht beweisen: Allein ich muß noch mehr sagen: Wenn sie alle ihre Kräffte zusammen tragen, und mit vereinig-

Warum sie wenige zu erkennen geschickt sind?

ten

ten ihr äuſſerſtes anwenden; ſo ſind ſie nicht in dem Stande zu erweiſen, daß eine Ordnung in der Welt ſey, geſchweige dann, daß ſie zufällig ſey, nemlich in dem Falle, da man noch nicht als ausgemacht voraus ſetzen kan, daß ein GOtt ſey, und ihm ſolche Eigenſchafften beygeleget werden müſſen, wie ihm die Schrifft zueignet. Denn von dieſem Falle iſt die Rede, weil man die Ordnung der Welt zum Grunde des Beweiſes legen ſoll, daß ein GOtt iſt, um den Atheiſten zu überführen, der es läugnet. Vielleicht verdreuſt es auch wieder einen aufgeblaſenen *Grammaticum*, daß er und ſeines gleichen von der Erkäntniß der Ordnung der Natur ſoll ausgeſchloſſen ſeyn, und nimmet davon Gelegenheit zu läſtern: allein wem dieſes nicht anſtehet, der widerlege mich *realiter* oder in der That, und ſchreibe etwas von der Ordnung der Natur. Ich will der erſte ſeyn, der von ihm lernen will, wenn er mir was tüchtiges ſagen kan, auch der erſte, der ihn rühmet. Weiß er aber nichts zu ſagen, was zur Sache dienet, ſo wird er weder ein anderer, noch ich, ſich an ſein faules Geſchwätze kehren, ſondern es als eine neue Probe ſeiner beſchrienen Zanckſucht annehmen.

Feinde des Autoris werden hieraus gefordert.

Ad §. 141.

§. 42. Weil jede Ordnung allgemeine Regeln hat, daraus ſie beurtheilet wird; ſo ſiehet man, warum diejenigen zur Erkäntniß

Was man zu thun hat, wenn man die

Ordnung der Natur erkennen will?

der Ordnung der Natur führen, welche die Regeln der Bewegung und ihre allgemeine Maximen entweder überhaupt, oder auch nur ins besondere für die Welt-Cörper entdecket. Wer sich demnach rühmen will, er habe von der Ordnung der Natur etwas neues entdecket, der muß neue Regeln zeigen, nach welchen die Dinge in der Welt entweder neben einander geordnet sind dem Raume nach, oder auch in der Zeit auf einander erfolgen. Und also verstehen diejenigen, die sich hierinnen für Helden aufwerfen wollen, was sie zu thun haben, und können zusehen, wie weit ihre Kräffte zureichen, zu denen sie ein so grosses Vertrauen haben.

Ad §. 142.

Was Veritas transcendentalis sey?

§. 43. Indem hier die Wahrheit durch die Ordnung in den Veränderungen der Dinge erkläret wird; so verstehet man diejenige Wahrheit, welche die Welt-Weisen *Veritatem transcendentalem* genant, und als eine Eigenschafft des Dinges überhaupt betrachtet angegeben: Denn diese Art der Wahrheit wird dem Traume entgegen gesetzet. Der Grund von der Wahrheit ist der Satz des zureichenden Grundes (§. 144. Met.) und, weil man auf diesen vor dem nicht Acht gehabt, so ist auch kein Wunder, daß man keinen deutlichen Begriff von der Wahrheit heraus gebracht. Ich habe hier aber-

abermahls denſelben bloß ſo eingerichtet, daß er allein auf die Creatur, nicht aber auf GOtt, als das unendliche Weſen, gehet, darinnen keine Veränderung ſtatt findet. Derowegen, wer von GOtt erkennen will, daß in ihm lauter Wahrheit iſt, der muß die Wahrheit durch die Ordnung erklären, die zwiſchen dem Mannigfaltigen, was ſich in einem Dinge zugleich unterſcheiden läſſet, anzutreffen.

In welchem Verſtande ſie GOtt zukommet.

Ad §. 143.

§. 44. Daß die Wahrheit in dem Verſtande, wie ſie hier genommen wird, dem Traume entgegen ſtehet, erkennet ein jeder. Die Erklärung des Traumes kan man auch leichter einſehen, als die von der Wahrheit: derowegen iſt gut, daß man beyde gegen einander hält. *Carteſius* hat in ſeinen Meditationibus den Unterſcheid zwiſchen dem Traume und der Wahrheit geſucht; aber nicht gefunden. Es fehlete ihm nicht am Verſtande und Scharffſinnigkeit, maſſen er Proben gegeben, daraus zu erſehen, daß ſeine Kräffte mehr, als zu dieſem, zureichend geweſen: Allein er gieng nur zu geſchwinde, und überlegte nicht genug die Beſchaffenheit des Traumes. Die Urſache von dieſer Ubereilung war, weil ihm nicht der Satz des zureichenden Grundes vor Augen ſchwebete, daraus der Unterſcheid des Traumes und der Wahrheit fleußt. Er hat zwar ſelbſt die Regeln

Warum der Unterſcheid zwiſchen Traum und Ordnung erkläret wird?

Warum ihn Carteſius nicht erkant?

Regeln gegeben, daß man ſich weder im Urtheilen noch im Uberlegen übereilen ſolle; allein es iſt ihm gegangen, wie es ordentlicher Weiſe denen zu gehen pfleget, die ſolche Regeln vorſchreiben, die nicht genug determiniret ſind. Er hat ſich eingebildet, er nähme ſie in Acht, da er dawider gehandelt. Es gehet auch ſo in der Moral, ja ſelbſt im Chriſtenthum. Daher ſehen wir Leute, die ſich bedüncken laſſen, als wären ſie groſſe Heiligen, da doch ein bloſſer Welt-Weiſer durch das kleine Fern-Glaß ſeiner Vernunfft deutlich erblicket, daß ſie noch an denjenigen, als Sclaven, hangen, was die Menſchen mit den unvernünfftigen Thieren gemein haben, nemlich an ihren Sinnen und Affecten, nichts aber von der Liebe, Sanfftmuth, Demuth und Gedult zeigen, daraus man die wahre Jünger Chriſti erkennen ſoll. Und eben deswegen iſt ihnen der Welt-Weiſe mit ſeiner Moral gefährlich, wenn er alle Tugenden und Laſter durch determinirte Begriffe erkläret, und den inneren Grund von den äuſſerlichen Handlungen handgreifflich zeiget, weil ſich daraus ihr Selbſt-Betrug auf eine begreiffliche Weiſe entdeckt, und andern verſtändlich erklären läſſet.

Warum ſich einige groſſe Heiligen zu ſeyn dünken?

Warum ihnen die Moral gefährlich?

Ad §. 152. & ſeqq.

§. 45. Was hier von der Vollkommenheit gelehret wird, hat gar vielfältigen Nutzen, und deswegen habe ich mir angelegen

Nutzen der Lehre von der Vollkommenheit.

ſeyn

ſeyn laſſen, weitläufftig hiervon zu handeln: wiewohl ich dennoch weiter nichts, als die erſten Gründe, von dieſer wichtigen Lehre gegeben habe. Hauptſächlich habe ich mich an dieſem Orte um die Lehre von der Vollkommenheit bekümmert, damit ich ſie unten in der Lehre von GOtt gebrauchen könte. Es ſaget ein jeder mit *Carteſio*: GOtt ſey das allervollkommenſte Weſen. Wir ſagen von einer jeden Eigenſchafft GOttes, daß ſie die allervollkommenſte ſey. Wir ſagen, GOtt habe den allervollkommenſten Verſtand, den allervollkommenſten Willen, die allervollkommenſte Macht, die allervollkommenſte Weisheit, die allervollkommenſte Güte, und ſo weiter fort. Da ich mir vorgenommen hatte, dieſes alles nicht allein verſtändlich zu erklären, und den Unterſcheid des Allervollkommenſten von dem Unvollkommenen, was ſich in unſerer Seele befindet, durch einen deutlichen Begriff zu zeigen; ſondern auch zu erweiſen, daß GOtt die allervollkommenſte Eigenſchafften zukommen: ſo achtete ich allerdings vor nöthig, überhaupt zu unterſuchen, was die Vollkommenheit wäre, woher ihre Grade kämen, und aus was für Gründen man ſie in einem jeden vorkommenden Falle beurtheilen müſſe. Da nun die Eigenſchafft GOttes eine Aehnlichkeit mit den Eigenſchafften der Seele haben, maſſen auch wir Verſtand, Willen und Macht haben,

1. In der Erkänt. nis von GOtt.

haben, Weißheit und Güte besitzen, und was dergleichen mehr ist; so habe ich gezeiget, was den Eigenschafften bey uns fehlet, daß sie nicht den höchsten Grad erreichen, der zu der grösten Vollkommenheit nöthig. Und so sind, meines Erachtens, die allervollkommenste Eigenschafften begreifflich gemacht worden, so viel, als ein endlicher Verstand von dem Unendlichen begreiffen kan. Oder ärgert sich jemand an dem Worte begreifflich, weil er nicht damit den Begriff verknüpfft, den ich davon gegeben, (§. 77. Met.) so will ich ihm zu Gefallen sagen, sie seyn verständlich worden, daß man sie einem andern erklären kan. Mich findet allezeit jederman billig. Ich bin bereit, so weit es ohne Nachtheil der Wahrheit geschehen kan, auch in solchen Stücken nachzugeben, wo der andere nachgeben solte, wenn er verständig wäre. Und ich könte vielleicht Exempel anführen, daß ich es schon gethan. Mein Zweck ist, die Wissenschafften in Aufnahme zu bringen, zur Verherrlichung GOttes, den man aus seinen Wercken erkennen soll, folgends um so vielmehr erkennet, und an ihn zu gedencken Anlaß bekommet, je besser man seine Wercke einsiehet, und dann zu Beförderung der Glückseligkeit dieses zeitlichen Lebens. Denn was das ewige Leben betrifft, da muß der Gottes-Gelehrte das Seine thun, dem gegeben ist, aus der Schrifft hinzu zu setzen, was

Wie der Autor bereit, nachzugeben, wo es ohne Nachtheil der Wahrheit geschehen kan.

Absicht des Autoris bey der Welt-Weißheit.

Digitized by Google

was ich nach den Schrancken der Welt-Weißheit, darinnen ich mich halte, aus der Vernunfft nicht zeigen kan. Und alſo verlange ich niemanden einen Anſtoß zu geben: vielmehr wenn ich auch nicht Schuld daran habe, daß er ſich an etwas ſtöſſet, ſo thue ich von Hertzen gerne, was es hebet, woferne es von Seiten meiner geſchehen kan: Allein es muß Aufrichtigkeit dabey ſeyn, wie ich aufrichtig mit Leuten umgehe: den Schälcken es recht zu machen, und ihnen nachzugeben, iſt eine unmögliche Sache. Man mag ſingen und ſagen, was man will, ſo thun ſie, als wenn ſie nicht hören und ſehen könten, und ſchreyen ohne Schaam zum höchſten Aergerniſſe aller deren, die Redlichkeit lieben, es ſey ihnen nichts geantwortet worden. Und gleichwohl ſchlagen ſie ſich ſelbſt auf das Maul: denn wenn ihnen nichts geantwortet worden, und ihr Kram feſte ſtehet, ſo haben ſie ja nicht nöthig, es von neuem zu wiederholen. Aber eben, weil ihnen ihr Gewiſſen ſagt, daß ſie nicht beſtehen; ſo wiederholen ſie, was ſie ſchon geſagt haben, um das Anſehen zu haben, als wenn ſie recht hätten. Ich will die Urſachen davon nicht ausführen, damit ſie nicht allzu deutlich characteriſiret werden; ſondern auch in dieſem Stücke ihnen zu Liebe nachgeben, und von meinem Rechte, das ich dazu hätte, abtreten.

Wenn

Wenn ich nun keinen andern, als dieſen Nutzen, aus der Lehre von der Vollkommenheit geſucht hätte; ſo würde ich hohe Urſache gehabt haben, dieſelbe mit möglichſtem Fleiſſe zu unterſuchen: Allein es iſt noch gar vieles übrig. Man hat ſchon in der Scholaſtiſchen Philoſophie geſaget: *Omne ens eſſe perfectum ſive bonum*, ein jedes Ding ſey vollkommen oder gut, nemlich vollkommen in ſeiner Art. Und wer es nach meinen Gründen unterſuchet, der wird es verſtehen und beweiſen können. Es läſſet ſich demnach aus den von mir beſtätigten Gründen von den Wercken der Natur und der Kunſt, ja allem, was in ihnen würckliches vorkommet, urtheilen, was für einen Grad der Vollkommenheit ſie erreichet, und wie darinnen Dinge von einerley Art oder Geſchlechte einander überlegen ſind. Wenn man mir Zeit und Ruhe lieſſe, des Meinigen zu warten, gleichwie ich einen jeden ungeſtöhret laſſe, oder wenn man, wo jemanden etwas bedencklich vorkäme, nach der Liebe, die, ich will nicht ſagen, Chriſten, ſondern nur vernünfftige Menſchen einander ſchuldig ſind, meine Erklärung auf eine friedliche und Gelehrten anſtändige Weiſe ſuchte, damit unnützer Streit und der daher rührende Zeit-Verderb vermieden würde; ſo könte ich die allgemeine allhier beſtätigte Gründe bey den Wercken der Natur und Kunſt anbringen, und durch mein

2. In der Erkäntnis eines jeden Dinges.

Beſchwerde des Autoris über ſeine Widerſacher.

mein Exempel andere aufmuntern, daß ſie mit Hand anlegten, und vielleicht ſagte ich auch nicht zu viel, wenn ich hinzu ſetzte, daß ihnen meine Exempel zum Muſter dienen könten. Ich glaube für meine Perſon, daß ich noch von Bauren lernen kan, was mir nützlich und dienlich iſt, auch zur Aufnahme der Wiſſenſchafften, ſelbſt der Metaphyſick, und werde auch nicht die Gelegenheit unterlaſſen in dieſem Stücke zu profitiren. Derowegen wird es mir für keinen Hochmuth, oder allzugroſſes Vertrauen gegen mich ſelbſt, können ausgeleget werden, daß ich der Meynung bin, es können auch wohl noch andere in einigen Stücken von mir was lernen. Jedoch ich dringe meinen Unterricht niemanden auf, und wer Luſt hat einen Lehrer abzugeben, der gebe Exempel von Beurtheilung natürlicher und künſtlicher Dinge; ich will gantz gerne einen Schüler abgeben, und begierig ſeyn von ihm zu lernen, wenn er mir in dem, was ich noch nicht weiß, Unterricht ertheilen kan. Man muß mir aber nicht mit Authorität befehlen wollen, daß ich davor halten ſoll, er habe es getroffen, weil er es ſaget, und mir das Meſſer mit Bedrohung an die Kehle ſetzen, woferne ich mich gelüſten lieſſe etwas in Zweiffel zu ziehen. Wenn der Befehl die Stelle des Beweiſes vertreten ſoll; ſo wird den Wiſſenſchafften und der Kunſt gar wenig

Lehr-Begierigkeit deſſelben.

aufgeholffen. Mich dünckt, die Erfahrung habe es auch gelehret, und wer es nicht weiß, der muß in der Geschichte der Gelehrten gar schlecht erfahren seyn. Es ist aber noch gar ein besonderer Nutzen übrig, und davon muß ich auch reden. Gleichwie in allen Dingen, sie mögen natürlich, oder künstlich seyn, eine Vollkommenheit möglich ist, die in ihrer Art erreichet werden mag; so findet sich auch solches in den Handlungen der Menschen und demjenigen, was davon herrühret: Ja wenn man alle Handlungen eines Menschen zusammen nimmet, und also seinen gantzen Wandel, der daraus entstehet, in Betrachtung ziehet; so findet sich auch hierinnen ein gewisser Grad der Vollkommenheit, der an sich möglich ist. Da nun der Mensch eine Freyheit hat seine Handlungen zu determiniren; so habe ich in der Moral und Politick gezeiget, daß er vermöge der natürlichen Verbindlichkeit seine Handlungen dergestalt zu determiniren hat, damit in seinem Zustande, und, so viel an ihm ist, in dem Zustande der übrigen Menschen, ja überhaupt in seinem gantzen Wandel die gröste Vollkommenheit erhalten wird. Es zündet demnach die Lehre von der Vollkommenheit auch in der Moral und Politick ein Licht an. Man kan die Rede, welche ich von der Weißheit der Sineser mit weitläufftigen Anmerckungen

2. In Erkäntniß der Handlungen der Menschen.

gen heraus gegeben (a), nachleſen; ſo wird man hierinnen ein gröſſeres Licht bekommen. Mir iſt gar wohl bewuſt, daß diejenigen, welche mich verleumden und unterdrücken wollen, Beſchwerde wider mich deswegen führen. Sie ſagen, es werde in meiner Moral und Politick von lauter Vollkommenheit geredet: man ſolte den Leuten vielmehr von der Unvollkommenheit vorpredigen. Was finde ſich doch in uns armen elenden Menſchen, die wir ſogar nichts ſind, vollkommenes? Allein wie ſchickt ſich dieſe Predigt vor mich? Wo rede ich von der Vollkommenheit? Wo von der Verbindlichkeit die Rede iſt, nicht aber wo ich beſchreibe, wie die Menſchen ſind. Wenn ich ſage, wie die Menſchen ſeyn ſollen; ſo führe ich ſie auf die Vollkommenheit ihrer Handlungen und ihres Wandels, als auf eine Sache, darnach ſie ſtreben ſollen, ſoviel an ihnen iſt: keinesweges aber behaupte ich, daß ſie dieſe Vollkommenheit würcklich erreichet haben, oder auch durch ihre natürliche Kräffte erreichen können. Was hat man denn, ſo man mit Recht tadeln kan? Ich lehre nichts anders in meiner Philoſophie, als was Chriſtus ſaget, wenn er den Menſchen ihre Verbindlichkeit vorſtellet in dieſen Worten: **Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen iſt.** Daß GOtt

Ungegründete Beſchuldigungen der Widerſacher.

Ubereinſtimmung der Lehren des Autoris mit Chriſti Lehren.

(a) Oratio de Sinarum Philoſophia practica notis uberioribus illuſtrata.

in allen seinen Handlungen, so wohl einzeln, als zusammen betrachtet, eine solche Vollkommenheit erreiche, wie ich vermöge der natürlichen Verbindlichkeit in der Moral von den Menschen erfordere, erweise ich auch. Und demnach stimmet meine Philosophie abermahls mit der Schrifft überein. Jemehr zur Vollkommenheit der Handlungen und des Wandels erfordert wird, je besser siehet man, wie unvollkommen unsere Handlungen und unser Wandel sind. Wenn ich einem den Mangel will erkennen lernen, den er hat, so darff ich ihm nur den Vorrath zeigen, den er haben solte. Ich finde keinen bessern Weg die Unvollkommenheit des Menschen in seinem Thun und Lassen zu erkennen, als wenn ich ihm die Vollkommenheit zeige, die von dem Gesetze der Natur erfordert wird. Ist dieses nicht auch der Weg, den unsere Gottes-Gelehrten gehen? Rühmen sie nicht als einen Nutzen des Gesetzes, daß es dem Menschen seine bösel Nart zeiget? Aber, Lieber! wie? Kan es anders als dadurch geschehen, daß der Mensch aus dem Gesetze siehet, was er thun soll, und bey sich befindet, daß er anders gethan, als er gesolt? Wer hat Luchs-Augen, daß er was anders sehen kan? Wenn man die Vollkommenheit der Handlungen und eines vernünfftigen Wandels einsiehet, und sich bemühet dieselbe zu erreichen; so findet sichs, daß es unser Vermögen

Wie man den Mangel am besten erkennen lernet

mögen überſchreitet, gleichwie einer am beſten erfähret, daß er ein Gewichte aufzuheben unvermögend iſt, wenn er hingehet und alle ſeine Kräffte vergebens anwendet es aufzuheben. Und ſo gelangen wir zu einer überzeugenden Erkäntniß unſeres natürlichen Unvermögens. Habe ich nun nicht gethan, was einem Welt-Weiſen oblieget, daß er die Menſchen von ihrem natürlichen Unvermögen auf eine ſolche Art überführet, daß ſie es ſelbſt inne werden, und ihrem eigenen Gewiſſen widerſprechen müſſen, wenn ſie mit dem Munde für Leuten, die ihre Handlungen nicht kennen, das Widerſpiel vorgeben wollen? Unerachtet ich es nun hierbey hätte können bewenden laſſen, ſo bin ich doch weiter gegangen, und habe zugleich den Vorzug der Chriſtlichen Religion vor der natürlichen gewieſen, den ſie darinnen hat, daß ſie dem Menſchen mehrere Kräffte gewähret ſeiner Verbindlichkeit ein Gnügen zu thun, und daß die philoſophiſche Tugend viel geringer iſt als die Chriſtliche, wie man es in dem Capitel der Moral von den Pflichten gegen GOtt findet. Ich habe freylich von dieſem Vorzuge ſowohl in Vermehrung der Kräffte, als in Vortrefflichkeit der Tugend nicht ein mehrers angeführet, als einer zugeben muß, der bloß ſeine Vernunfft gebrauchet, weil ich als ein Welt-Weiſer mich in den Schrancken der Welt-Weißheit gehalten,

Wie der Autor ſein Amt und Pflicht beobachtet.

Wie weit der Autor gehet.

die ich bloß vorzutragen geſonnen geweſen: deſſen ungeachtet aber wird nicht verworffen, was ein Gottes-Gelehrter aus dem geoffenbahrten Worte weiter hinzu ſetzen kan; ja man erinnert ihn vielmehr ſeiner Pflicht, daß er ſein Amt thut, wie wir unſeres gethan, und aus der Schrifft hinzu ſetzet, was ſich durch vernünfftige Gründe nicht ausmachen läſſet. Ich könte zwar auch bey dem, was ich geſaget, noch eines und das andere erinnern: denn ich ſehe ſchon voraus, wie einige auch dieſe Worte verkehren werden, damit ſie doch wider mich etwas zu ſagen finden. Allein wer es bis dahin wolte kommen laſſen, daß ungeartete Leute nicht mehr im Stande ſeyn ſolten, ihm ſeine Worte zu verkehren, der würde eine Arbeit vornehmen, die mehr als menſchlich, ja mehr als göttlich wäre; denn es iſt ja leider! zur Gnüge bekant, daß man ſelbſt die Schrifft verkehret, ob ſie gleich GOttes Wort iſt. Wäre es nun möglich geweſen ſo zu ſchreiben, daß niemand die Worte verkehren könte, ſo würde es GOtt ohnfehlbar in ſeinem Worte gethan haben. Ich laſſe aber geſchehen, was andere nicht laſſen können, und bin damit zufrieden, daß ſowohl ich, als andere verſtändige und unpartheyiſche Leute aus der Evangeliſchen Hiſtorie gelernet, was das für Leute waren, die auf Chriſtum laureten, wie ſie ihn fengen in ſeiner Rede, und die ſeine Worte verkeh-

Wie weit man auf ungeartete Leute zu ſehen?

Gleichheit der Widerſacher des Autoris mit den Feinden Chriſti.

verkehreten, die er Gleichniß-weiſe von ſeinem Leibe geredet hatte, damit ihnen die Verleumdung ein Fundament zur Klage bey der weltlichen Obrigkeit gäbe, um ihn durch Macht aus dem Wege zu räumen, weil er durchdringender als ſie lehrete, und durch ſeine Art zu lehren ihr Unverſtand und ihre Scheinheiligkeit kund ward, wodurch ſie ſich bey vielen in Anſehen gebracht hatten. Wer Acht hat auf das was er lieſet, der wirds ohne mein Erinnern ſehen: ich muß es aber der Boshafftigen halber erinnern, um dem Läſterer nicht Raum zu geben, daß ich mich nicht mit Chriſto vergleiche, ſondern bloß behaupte, es gebe noch heute zu Tage ſolche Leute, die den Feinden Chriſti, die er in ſeinen Tagen hatte, ähnlich ſind, und daß ihre Boßheit heute zu Tage noch ihres gleichen finden kan, auch ſogar, wenn Judas mit ins Spiel kommet.

Ad §. 153.

§. 46. In der Bau-Kunſt iſt die Abſicht des Bau-Herrn der Grund von der Vollkommenheit des Gebäudes. Wer ein Gebäude recht angeben will, der muß alles von dem gröſten an bis auf das kleineſte aus dieſem Grunde rechtfertigen können. Und deswegen habe ich auch die Bau-Kunſt erkläret, daß ſie eine Wiſſenſchafft ſey ein Gebäude recht anzugeben, damit es nemlich der Haupt-Abſicht des Bau-Herrn in allem gemäß ſey, oder mit ihr völlig übereinkomme. Und aus die-

Nutzen des Grundes der Vollkommenheit.

Exempel von der Bau-Kunſt.

Und Politick.

dieſem Grund habe ich die gantze Bau-Kunſt abgehandelt, da ich ihre Regeln vernünfftig gemacht. In der Politick iſt die Glückſeligkeit und Sicherheit der Unterthanen der Grund von der Vollkommenheit des gemeinen Weſens. Und dieſen Grund habe ich für Augen gehabt, als ich dieſe Wiſſenſchafft in Ordnung gebracht. Man ſiehet hieraus, wie die Lehre von der Vollkommenheit dazu dienet, daß man gantze Wiſſenſchafften auf eine gründliche Weiſe abhandeln kan. Es möchte das Exempel von der Politick einem und dem andern Anlaß geben einen Einwurff zu machen: Ich achte es demnach bil-

Einwurff. lig, daß ich ihm zuvor komme. Man beſchuldiget insgemein den *Platonem*, er habe das gemeine Weſen auf eine ſolche vollkommene Art angegeben, wie es unter den Menſchen nicht könne ſtatt finden, und pflegets daher *Ideas Platonicas*, oder **Platoniſche Träume**, oder auch **Platoniſche Grillen**, zu nennen, wenn man ſich von einer Sache ſo hohe Gedancken machet, daß man ſie in einem ſolchen vollkommenen Grade nicht erreichen kan. Vielleicht werden einige hierunter diejenige Politick rechnen, wo man im gemeinen Weſen die gröſte Vollkommenheit deſſelben zum Grunde ſetzet, und nichts beſſers von der Bau-Kunſt urtheilen, wo man die gröſte Vollkommenheit eines Gebäudes für Augen hat. Sie werden ſagen: Man ſolte das gemeine Weſen ſo be-

beſchreiben, wie es möglich iſt, und die Gebäude ſo anzugeben lehren, wie es ſich bewerckſtelligen läſſet. Die gröſte Vollkommenheit laſſe ſich in dieſer Unvollkommenheit doch nicht erreichen. Dieſer Einwurff findet ſo lange ſtatt, als man nicht gewohnet iſt, ſeine Gedancken ordentlich auseinander zu wickeln, und hat bey denen einen Schein, welche mehr aus den Worten nach der Grammatick, als aus dem dazu gehörigen Begriffe zu urtheilen gewohnet ſind. Was hier von dem Grunde der Vollkommenheit gelehret wird, giebt die Antwort auf den Einwurff an die Hand. Wenn der Grund ſo beſchaffen iſt, daß er von aller Unmöglichkeit frey erfunden wird, ſo iſt auch die darinnen gegründete Vollkommenheit nicht unmöglich. Z. E. Wenn man die Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes, wie ich gethan, nicht anders erkläret, als wie ſie ſich nach dem jetzigen Zuſtande der Menſchen erreichen läſſet; ſo iſt der Grund von der Vollkommenheit des gemeinen Weſens möglich. Und demnach iſt auch die Vollkommenheit, die auf dieſen Grund erbauet wird, nicht für unmöglich zu halten, ſondern vielmehr ſo beſchaffen, daß ſie ſich in dem gegenwärtigen Zuſtande der Menſchen erreichen läſſet, woferne ſie ihre Freyheit nicht mißbrauchen wollen. Nun iſt es wohl wahr, daß die Menſchen ihre Freyheit mißbrauchen zum Böſen und es nimmer-

Antwort darauf.

mehr dahin zu bringen ist, daß dieser Mißbrauch gantz nachbleiben solte. Allein hieraus folget weiter nichts, als daß man die Vollkommenheit des gemeinen Wesens niemahls in dem Grade erreichet, wie sie möglich ist; nicht aber, daß man sich um diesen Grad nicht zu bekümmern habe. Denn ein kluger Regent muß ihn stets vor Augen haben, und, so viel an ihm ist, alle Vorsorge davor tragen, wie man ihm so nahe kommen möge, als sich nur immer will thun lassen. Und wenn er findet, wo der Mißbrauch der Freyheit daran hinderlich ist, da muß er eben darauf dencken, ob und wie er sich etwan einschräncken lässet. Eben so verhält sichs in der Bau-Kunst. Ein Bau-Meister hat die Absicht des Bau-Herrn vor Augen, und urtheilet nach den besondern Umständen, wie weit sie sich erreichen lässet. Auf eine solche Weise bekommet er einen möglichen Grund von der Vollkommenheit des Gebäudes, folgends ist auch die Vollkommenheit selbst, die darauf gebauet wird, nicht unmöglich. Finden sich bey Ausführung des Werckes unvermeidliche Hinderniße; so muß man aus Noth abweichen, und etwas Unvollkommenes zulassen. Unterdessen da man weiß, was zur Vollkommenheit des Gebäudes gehöret, so kan man sich für Fehlern hüten, welches Abweichungen von der Vollkommenheit sind, die ohne Noth geschehen,

Was Fehler sind?

und

und von dem Bau-Meiſter hätten können vermieden werden. Was von der Bau-Kunſt geſagt wird, giebt demjenigen ein gröſſeres Licht, was ich von dem gemeinen Weſen erinnert, abſonderlich wo man die Bau-Kunſt verſtehet, und weiß, wie die darinnen vorgeſchriebene Regeln bey Angebung eines Gebäudes angebracht werden.

Ad §. 155.

§. 47. Wenn hier geſaget wird, daß bey einer gröſſeren Vollkommenheit mehr wahrzunehmen, als bey einer kleineren; ſo muß man das mehrere nicht in der Menge der Dinge, ſondern vielmehr in den Regeln ſuchen, die zuſammen bey einer Sache angebracht worden ſind. Wo ſich viele *Obſervationes univerſales* machen laſſen, da iſt mehrere Vollkommenheit, als wo weniger ſtatt finden. Z. E. Die Regeln der Bewegung, nach welchen ſie verändert wird, indem die Cörper aneinander ſtoſſen, gründen ſich in allerhand allgemeinen Maximen, aus deren jeder insbeſondere ſie ſich demonſtriren laſſen. Der Herr von Leibnitz hat auſſer der gemeinen, die von den *Mathematicis* gebraucht wird, wenn ſie die Regeln der Bewegung demonſtriren wollen, verſchiedene angemercket, und je mehrere man derſelben heraus bringet, je beſſer ſiehet man die Vollkommenheit dieſer Regeln, und den darinnen gegründeten Lauff der Natur ein, folgends je völliger erkennet man die Weißheit

Erinnerung wegen der Gröſſe der Vollkommenheit.

Exempel davon.

heit GOttes, die er bey dem Lauffe der Natur bewiesen. Es wäre hier gar viel zu sagen, wenn es der Ort wäre, wo wir auf besondere Materien gehen könten, die vieles voraussetzen, so weder hier noch in unsern übrigen Schrifften zur Zeit abgehandelt worden. Es ist aber nicht meine Gewohnheit von etwas zu reden, dessen Richtigkeit sich nicht aus den von mir bereits befestigten Gründen erweisen lässet. Denn ich liebe Wahrheit, und meine gantze Bemühung gehet dahin, wie ich die Wahrheit dergestalt vortrage, damit sie als Wahrheit erkant werden mag.

Warum der Autor nicht mehrere anführet?

Ad §. 161.

§. 48. Was hier von einem allgemeinen Grunde der Vollkommenheit des Fensters gesaget wird, der in der Verhältniß der Abmessungen gegen einander bestehet, ist eine Sache, die verdienet, daß wir unsere Gedancken dabey stehen lassen. Das Fenster wird hier angesehen als ein zusammengesetztes Ding, und daher gebühret sichs auch, wenn es alle Vollkommenheit haben soll, die ihm gehöret, und deren es fähig ist, daß die allgemeine Regeln dabey in Acht genommen werden, daraus die Vollkommenheit der zusammengesetzten Dinge überhaupt beurtheilet wird. Diese gehören in eine besondere Wissenschafft, darinnen gezeiget wird, wie man einem zusammengesetzten Dinge überhaupt, in so weit es etwas von dieser Art ist, so viel Voll-

Erinnerung wegen der Bau-Kunst.

Vollkommenheit mittheilen ſoll, als es fähig iſt. Dieſe Wiſſenſchafft iſt unter denjenigen, die man ſuchet, und ſie überſteiget die Bau-Kunſt, die verſchiedenes von ihr entlehnet. Ich pflege ſie *Architectonicam* zu nennen, und habe gefunden, daß ſie ſich ſelbſt bey geometriſchen Conſtructionibus, z. E. der algebraiſchen Gleichungen anbringen läſſet, und man daraus urtheilen kan, welche unter vielen mehrere Vollkommenheit hat als die andere, und warum der einen eine gröſſere Vollkommenheit beygeleget werden muß als der andern. Was die Bau-Kunſt von der Symmetrie und Eurythmie lehret, iſt aus dieſer Wiſſenſchafft zum Theil genommen. Wem meine Sachen zu ſchlecht ſind, und von allzugeringer Uberlegung zu ſeyn ſcheinen, der findet hier Gelegenheit etwas mehrers zu thun, als von mir geſchehen. Und ich will nicht zürnen, wenn er mir hierinnen zuvor kommet: denn ich kan doch nicht alles allein thun, und dörffte ich auch nach meinen Umſtänden inſonderheit zu dieſer Arbeit nicht bald Zeit gewinnen, abſonderlich wenn ich ſie ungearteten Leuten zu Gefallen verderben muß. Ich wolte wünſchen, daß man ſich um die Wiſſenſchafften verdient machte! Allein wenn es auf das Tadeln ankommet, da finden ſich viele: ſo bald man aber ſelbſt was thun ſoll, da iſt niemand zu Hauſe. Wann will der Einfältige doch verſtändig werden!

Beſondere Wiſſenſchafft, Architectonica genannt.

Der Autor weiſet ſeinen Gegnern Gelegenheit ſich um die Wiſſenſchafft zu verdienen.

Ad

Ad §. 165.

Erinnerung wegen der Ausnahme.

§. 49. Was hier von der Ausnahme oder *de Exceptione* geſaget wird, iſt allgemein und gehet überall an, wo dieſelbe mit gutem Grunde geſchiehet. Es hat der gelehrte Profeſſor Juris allhier in Marburg, Herr D. Cramer, in ſeinem Programmate de Reſtitutione Spoliati adverſus tertium bonæ fidei poſſeſſorem, daſſelbe mit gutem Fortgange in Jure Canonico gebrauchet. Ja es würde auch ſelbſt bey den Sprachen ſtatt finden, wenn darinnen alles mit vernünfftiger Uberlegung wäre eingerichtet worden. Und läſſet ſich daraus die Vollkommenheit einer Sprache beurtheilen, je weniger man Ausnahme von den Regeln findet, die nicht ex regularum colliſione, oder dadurch, daß Regeln einander zuwider laufen, entſtehet. Allein dieſes gehöret in die *Grammaticam Philoſophicam*, oder allgemeine Sprach-Kunſt, darinnen dasjenige abgehandelt werden muß, was alle Sprachen mit einander gemein haben, und worinnen ihr allgemeiner Unterſcheid beſtehet. In der Natur ereignen ſich auch dergleichen Fälle, und kommet daher dasjenige, was man in der Scholaſtiſchen Philoſophie *Caſum* genant. Ich könte noch ein mehreres in Application auf die Natur hiervon ſagen: allein weil ich es nicht nach Gebühr ausführen kan, ſo dörffte ich nur Leuten, die darauf lauren, wie ſie mich fangen wollen in meiner Rede, Anlaß geben meine

Woraus die Vollkommenheit einer Sprache zu beurtheilen?

Woher der Caſus in der Natur kommet?

meine Worte zu verkehren, und mir zu nützlichen Verrichtungen die Zeit zu verderben. Derowegen will ich lieber ſchweigen, und es bis an den Ort verſpahren, da es eigentlich hingehöret. Es können auch unterdeſſen andere ihr Nachdencken hierinnen exerciren, und mir wird lieb ſeyn, wenn ich mich ihres Lichtes werde bedienen können. Sonſt hat die Lehre von der Ausnahme auch gar viel in der Politick zu ſagen, und ſie findet auch in der Regiernng GOttes ſtatt, die ſich bey ſeiner Vorſorge für die Welt äuſſert: wie denn überhaupt eine wohlgegründete Politick in den allgemeinen Gründen mit der Regierung GOttes in der Welt übereinkommen muß. Hier findet man abermahls eine Materie, darinnen man ſein Nachdencken gäntzlich üben kan. Wer in meinen Schrifften gnug erfahren iſt, wird daraus gar leicht zeigen können, wie es anzufangen ſey. Ich erinnere es nur beyläuffig, und laſſe demnach die Art und Weiſe, wie man es anzugreiffen hat, mit gutem Bedachte weg. Es ſind Leute, die meynen, ſie thäten GOtt einen Dienſt daran, wenn ſie es hinderten, daß die von mir verſprochene ausführlichere Wercke von der Welt-Weißheit in Lateiniſcher Sprache unterbleiben müſten. Aus denen Erinnerungen, die ich hin und wieder gebe von demjenigen, was noch zu thun iſt, läſſet ſich von Verſtändigen u. Unpartheyiſchen urtheilen,

Was die Lehre von der Ausnahme in der Politick nutzet?

Falſcher Wahn der Verfolger des Autoris.

ob

ob man Urſache dazu hat, oder nicht. GOtt, der nach ſeiner Vorſorge alles weißlich einrichtet, hat auch die Verfolgung ſo dirigiret, daß mir in Beförderung der Aufnahme der Wiſſenſchafften zu ſeiner Verherrlichung uñ der Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes keine Hinderniß, ſondern vielmehr Vorſchub erwachſen, auch mein Gemüthe in Ruhe und von allen hefftigen Bewegungen befreyet erhalten, damit Leib und Gemüthe zu fernerer Arbeit nicht ungeſchickt würde. Man hat in denen Schrifften, die ich ſeit meiner Verfolgung herausgegeben, Proben davon. Ich zweiffle auch nicht an fernerem Beyſtande, und überlaſſe mich gantz ſeiner Vorſorge.

Ad §. 168.

Erinnerung wegen der Gröſſe der Vollkommenheit.

§. 50. Was hier von der Zuſammenſtimmung mehrerer Regeln geſaget wird, gehöret mit dazu, daß bey einer gröſſeren Vollkommenheit mehrers zu obſerviren iſt, als bey einer kleinern. Es iſt aber dasjenige, was bey einer gröſſern Vollkommenheit ein mehreres Vergnügen erwecket, wie ſichs an ſeinem Orte zeiget, wo von den Graden des Vergnügens geredet wird. Uberhaupt dienet die Erkäntniß der Vollkommenheit ſowohl GOttes, als ſeiner Wercke in der Natur, ja auch der Wercke der Kunſt, dazu, daß wir ein ſüſſes Vergnügen daraus ſchöpffen, und unſer Gemüthe von der Eitelkeit zurücke halten. Es iſt dieſes ein Confect für Verſtändige: wer

Mittel das Gemüth von der Eitelkeit zurück zu halten.

bloß

bloß an Sinnen hanget, muß sich mit dem vergnügen, was für den Geschmack und das Auge ist.

Ad §. 170.

§. 51. Daß die Unvollkommenheit im Theile könne mit zur Vollkommenheit im gantzen gereichen, ist auch schon von den Scholasticis, wenigstens von einigen erkant worden. Ja ich habe nach diesem in dem *Jamblicho* de mysteriis Ægyptiorum gefunden, daß man dieses schon vor uhralten Zeiten erkant und dazu angewandt, wenn man den Einwürffen wider die natürliche Religion begegnen wollen, die von dem Bösen und den Unvollkommenheiten in der Welt hergenommen werden. Und deswegen hat *Thomas* von *Aquin* behauptet: GOtt habe Unvollkommenheiten in den Theilen zugelassen, damit er eine grössere Vollkommenheit in dem gantzen erhielte. Nemlich die Unvollkommenheit machet nicht einen Theil der Vollkommenheit aus, wie sichs diejenigen einbilden, die schwach am Verstande sind; sondern um der Unvollkommenheit willen, findet wegen der Verknüpffung der Theile miteinander, die ein gantzes ausmachen, etwas in demselben statt, was die Vollkommenheit vergrössert, und nicht bleiben würde, wenn man der Unvollkommenheit des Theils keinen Platz vergönnen wolte. Man siehet hier leicht, daß nicht von den Schrancken die Rede ist, welche die

Was für Unvollkommenheiten durch die Ausnahme entstehen.

Creaturen haben. Denn diese sind ihnen wesentlich, und entstehen aus keiner Ausnahme von den Regeln, weil das Wesen der Dinge, und also auch die damit vergesellschaffte Schrancken nothwendig sind.

Ad §. 175.

Ursprung der Zufälligkeit.

§. 52. Das Nothwendige und Zufällige (necessarium & contingens) müssen einen innern Unterscheid haben: denn was keinen innern Unterscheid hat, das ist nicht voneinander unterschieden (§. 17. Met.) Das Nothwendige lässet sich nur auf einerley Art determiniren, und kan daher nicht anders seyn. Das Zufällige lässet sich auf vielerley Art determiniren, und wenn es auf eine Art determiniret wird, könte es noch auf andere Art seyn. Alle Arten gelten nicht gleich viel, und eben deswegen ist der Grund der Zufälligkeit in dem verschiedenen Grad der Vollkommenheit zu suchen.

Beschaffenheit der freyen Wahl.

Bey zufälligen Dingen findet demnach eine Wahl statt, nicht allein weil vielerley ist, und man sich nicht genöthiget befindet, eines zu nehmen, sondern auch weil eines den Vorzug hat vor dem andern, und also mit besserm Grunde genommen werden kan. Man siehet hieraus, daß derjenige weniger zur Freyheit erfordert, wer bloß bey der Wahl darauf siehet, daß man eines vor dem andern nehmen kan, als hingegen ein anderer, der zugleich auf die verschiedene Grade der Vollkommenheit derer Dinge Acht hat, dar-

darunter eine Wahl geſchehen ſoll. Ich rede aber hier bloß von den zufälligen Dingen, wie ſie in dem Zuſtande der bloſſen Möglichkeit ſich darſtellen, ohne auf ihre Würcklichkeit mit Acht zu haben: Allein ihr innerlicher Unterſcheid zeiget, warum nicht alles, was von einer Art Dinge möglich iſt, zugleich würcklich werden kan, ſondern nur eines von ihnen auf einmahl Platz findet: ja warum eines, ſo zu reden, ein mehrers Recht hat die Exiſtentz zu prætendiren, als das andere.

Ad §. 177. & ſeqq.

§. 53. Gleichwie meine Haupt-Abſicht in der gantzen Philoſophie iſt deutliche Begriffe zu gewähren, wo man bisher entweder undeutliche, oder wohl gar dunckele gehabt, und dasjenige gründlich zu erweiſen, was bisher nicht ausführlich genug erwieſen worden, ſo denn auf dieſen Grund weiter zu bauen, was ſich durch richtige Schlüſſe daraus bringen läſſet; keinesweges aber alles alte zu verwerffen, und ohne Noth Neuerungen anzufangen: ſo habe ich mir auch hier angelegen ſeyn laſſen, die in der allgemeinen Logick vorgetragene Lehre von den *Prædicabilibus*, nemlich die *de individuo*, *ſpecie & genere*, auf eine deutliche Art zu erklären, weil ich gefunden, daß ſie höchſtnöthig iſt, wo man die allgemeinen Begriffe in gute Ordnung bringen will, und ſelbſt in der Kunſt zu erfinden ſehr herrliche Kunſt-Griffe darin-

Unterſcheid der eintzeln Dinge, ihrer Arten und Geſchlechter.

Warum er hier abgehandelt worden?

darinnen gegründet sind, die man bisher nicht genug gebrauchet, weil es an deutlichen Begriffen in dieser Materie gefehlet, als welche das Licht sind, so uns überall leuchten muß, wo wir uns zu rechte finden wollen. Ich habe aber gefunden, daß es hier auf einen rechten Begriff von der Aehnlichkeit der Dinge ankommet. Da ich nun denselben oben gegeben, so habe ich auch hier denselben voraus setzen können. Ich erkläre demnach die *Species* oder **Arten der Dinge** per similitudinem individuorum, oder durch die Aehnlichkeit der einzelen Dinge: die *Genera* oder **Geschlechter** hingegen per similitudinem specierum, oder durch die Aehnlichkeit der Arten der Dinge: endlich *Genera superiora*, **die höheren Geschlechter**, per similitudinem generum inferiorum, oder durch die Aehnlichkeit der niedrigeren Geschlechter. Die Aehnlichkeit wird beurtheilet ex determinationum intrinsecarum identitate, oder daß dasjenige, was sich in einer Sache unterscheiden läßet, auf einerley Art determiniret ist. In einem eintzelen Dinge ist alles determiniret, was sich in ihm wahrnehmen läßet, und daher habe ich gezeiget, daß das *Principium individuationis*, oder dasjenige, wodurch etwas zu einem eintzelen Dinge wird, darüber die Scholastici so viel disputiret, und doch nichts Begreifliches ausgemacht, in omnimoda determinatione eorum, quæ entibus insunt, bestehe, daß alles

Worinnen er gegründet?

Erklärung der Specierum und Generum.

Grund der Aehnlichkeit.

Principium individuationis.

les, was in einem Dinge verschiedenes enthalten, auf gewisse Art determiniret wird.

Wenn ich nun annehme, was auf verschiedene Art in einem Dinge sich determiniren lässet, indem die übrigen Determinationes einerley verbleiben, so macht das erste die *Differentiam singularem seu individualem*, den **Unterscheid der eintzeln Dinge** aus: was aber einerley verbleibet, ist eben dasjenige, worinnen die eintzelen Dinge einander ähnlich sind, und gibt den *Conceptum specificum*, oder den Begriff von der Art der Dinge. Werden nun diese Determinationes weiter erwogen, und man gibt Acht, welche unter ihnen sich auf verschiedene Art verändern lassen, indem die übrigen einerley bleiben: so geben die ersten die *Specificas differentias*, **den Unterscheid von den Arten der Dinge**, und die Zahl der verschiedenen Determinationum die Zahl derselben Arten, das übrige aber, was einerley verbleibet, machet die Aehnlichkeit in den Arten der Dinge aus, und gibt also den *Conceptum genericum*, oder den **Begriff der Geschlechter.** Und so gehet man fort, bis zuletzt nichts mehr übrig bleibet, was sich auf verschiedene Art determiniren lässet; Solchergestalt ist man gewiß, daß man bis auf das *Genus summum*, oder das **höchste Geschlechte**, kommen ist, und daß man alle niedrige Geschlechter und Arten erkant, keines aber von ihnen weg-

Was differentia singularis sey?

Was der Conceptus specificus ist.

Was differentia specifica ist.

Was Conceptus genericus ist.

Wie man diese Lehre erläutern kan.

gelassen. Die gantze Sache lässet sich am besten mit mathematischen Exempeln erläutern, und habe ich es schon in der Vorrede zu der andern Auflage meiner Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen gethan: achte demnach für unnöthig, davon weiter zu reden.

Besonderer Nutzen der Mathematick.

Die Ursache aber, warum die Mathematick hierzu die beste Exempel giebet, ist diese, weil man in *entibus mathematicis*, oder den mathematischen Dingen alles übersehen kan, was darinnen enthalten ist, und nicht zu fürchten hat, daß wir von den Determinationibus einige übersehen, und die Zahl derselben nicht allzu groß ist, damit wir bald zu Ende kommen können.

Nutzen der Prædicabilium.

Es hat aber diese Lehre von den so genanten *Prædicabilibus*, insonderheit derjenige Theil, der hier erkläret wird, nicht geringen Nutzen in den Wissenschafften; massen wir daraus ersehen, wie wir unsere Begriffe zu ordiniren haben, daß wir von den untersten bis zu den höchsten hinauf, oder von den höchsten bis zu den untersten herunter steigen, nachdem es die Nothdurfft erfordert, und wie es anzufangen sey, daß wir gewiß sind, wir haben von den Arten der Dinge nichts übersehen.

Tschirnhausens vergebene Mühe.

Der Herr von Tschirnhausen hat in seiner Medicina mentis mit vieler Mühe angeben wollen, wie man alle Dinge in ihre Classen eintheilen, und von einer jeden Art derselben richtige Erklärungen

gen finden solle: er hätte dieser Sorgen nicht nöthig gehabt, wenn er nicht aus einer Verachtung gegen die Scholastische Philosophie alles mit einander auf einmahl verworffen hätte, was aus dieser Quelle hergeflossen. Wer bedencket, wie ein grosser Theil unserer Vernunfft-Schlüsse bloß in Application der Erklärungen bestehet, und in dem übrigen den eintzelen Dingen beygeleget wird, was der gantzen Art zukommet, oder einer Art zugeeignet wird, was sich das gantze Geschlechte anzumassen hat (§. 1. 2. c. 4. Log.) und so weiter: der wird auch durch die Vernunfft den Nutzen vorher sehen, den eine genaue Einrichtung der Begriffe nach ihren Arten und Geschlechten in den Wissenschafften hat, und wie man dadurch zu einer gründlichen und ordentlichen Erkäntniß gelanget. In der Scholastischen Philosophie hat es an deutlichen Begriffen von den Arten und Geschlechten der Dinge, und insonderheit von dem Grunde der eintzelen Dinge gefehlet, und die Erklärungen in den Disciplinen sind auch nicht allezeit zum besten gerathen: derowegen ist es kein Wunder, wenn man nicht davon die gehörige Application bey ihnen findet, und sie des Nutzens nicht theilhafftig worden, den man sich daher versprechen kan. Denenjenigen aber, denen es ein rechter Ernst ist, die Wissenschafften in Aufnahme zu bringen, lieget jederzeit ob, das zu bessern, was

Fehler der Scholastischen Philosophie.

Was man bey Verbesserung der Wis-

ſenſchafften zu thun hat.

was noch mangelhafft iſt, und weiter zu gehen, als man bisher kommen. Weil aber ſonderlich heute zu Tage ein jeder vermeynet, er müſſe nur einreiſſen, was andere gebauet, und den Bau gantz von neuem anfangen; ſo kommet man auch niemahls weiter, ſondern gehet wohl gar zurücke. Man reiſſet öffters ſtarcke Mauren nieder, und bauet davor ſchwache wieder auf.

Grund von dem Unterſcheide der Arten und der Geſchlechter der Dinge.

Die gantze Lehre von dem Unterſcheide der Arten und Geſchlechter der Dinge iſt in der Aehnlichkeit gegründet, und man ſiehet, daß dieſe ex identitate determinationum intrinſecarum, und zwar derer, die von der Quantitate oder Gröſſe unterſchieden ſind, das iſt, der Qualitatum, erwächſet, gleichwie die Unähnlichkeit ex earundem diverſitate. Man begreiffet auch dadurch am deutlichſten den Satz, deſſen wir uns in der Geometrie mit groſſem Vortheile bedienet, und der nicht geringeren in der Arithmetick hat: *Quæ eodem modo determinantur, ſimilia ſunt*, oder was auf einerley Art *determiniret* wird, iſt einander ähnlich.

Ad §. 190.

Erinnerung wegen der Scholaſtiſchen Ontologie.

§. 54. Man findet in der Scholaſtiſchen Ontologie noch gar viele Kunſt-Wörter, wodurch ſie den Unterſcheid der Dinge überhaupt bemercken. Ich kan ſie auch nicht als ungegründet verwerffen, ob ich ſie gleich nicht hier ausführe. Vielmehr habe ich gefunden,

daß

daß sie allerdings etwas bemercket, was als unterschiedenes erwogen zu werden verdienet, weñ auch öffters ihre Benennungen dunckel und unbequem heraus kommen. Allein da ich überhaupt in den deutschen philosophischen Schrifften bloß dasjenige berühret, was für anderem zu wissen nöthig ist; so hab ich mich auch hier in diesen Schrancken gehalten, damit insonderheit die Anfänger nicht abgeschrecket würden, denen man eine Verachtung gegen die Ontologie oder Grund-Wissenschafft überhaupt und insonderheit der Scholastischen beybringet. Und aus eben dieser Ursache habe ich verschiedenes, was sich nicht gantz übergehen lässet, an anderen bequemeren Orten beygebracht. Ich gedencke aber einmahl in diesem Stücke noch gar vieles zu geben, wann ich die Grund-Wissenschafft ausführlich abhandeln werde. (a) Und dann wird sich auch ihr Nutzen in den übrigen Wissenschafften noch klärer und deutlicher als jetzund zeigen. (b) Sonst ist zu mercken, daß in der Ontologie insgemein auch einige Begriffe beygebracht werden, deren Gewißheit von andern demonstrirten Wahrheiten dependiret, und demnach sich nicht er-

Warum der Autor nicht alles ausführet, was darinnen Gutes zu finden.

Versprechen des Autoris.

Nöthige Erinnerung.

(a) Dieses ist geschehen in der Lateinischen Philosophia prima, die A. 1730. heraus kommen.

(b) Man darff nur die Lateinische Logick und Cosmologie zur Probe nachschlagen.

Digitized by Google

kennen läſſet, ehe man ſich in andern Diſciplinen feſt geſetzet. Dergleichen kan man ſchlechterdinges nicht billigen, wo man ordentlich verfahren will, und Gewißheit in der Erkäntniß liebet. Ja es kan auf dieſe Weiſe gar leicht geſchehen, daß man im Erklären und Beweiſen einen Circul begehet.

Anmerckungen über das III. Capitel.

Von der Seele überhaupt/ was wir von ihr wahrnehmen.

Ad §. 191.

§. 55.

Erinnerung wegen der Moral und Logic

DEr Nutzen deſſen, was in gegenwärtigem Capitel gelehret wird, zeiget ſich hauptſächlich in der Moral. Wenn wir uns daſelbſt auf die Natur der Seele beruffen, und daraus den Grund von Ausübung der Tugenden und Vermeidung der Laſter, oder auch den Pflichten der Seele gegen ſich ſelbſt anzeigen wollen; ſo ſind es gemeiniglich die im gegenwärtigen Capitel enthaltene Begriffe und Lehren, oder doch ſolche, die in dem fünfften Capitel aus dieſen Gründen hergeleitet werden, und ſich auch hier hätten mitnehmen laſſen, wenn wir es nicht aus andern

dern Ursachen lieber bis dahin versparet hätten. Was in gegenwärtigem Capitel von der Seele gelehret wird, das haben wir bloß aus der Erfahrung hergeleitet, und was aus denen allhier bestätigten Gründen in dem fünfften Capitel durch vernünfftige Schlüsse weiter heraus gebracht wird, haben wir nicht anders, als solche Lehren anzusehen, die in der Erfahrung gegründet sind. Da ich nun in der Moral zu Befestigung der daselbst vorgetragenen Lehren keine andere Gründe, als diese, annehme; so baue ich daselbst alles auf dasjenige, was uns die Erfahrung von der Seele lehret. Und demnach siehet man, daß der Hällische Feind, der sich seines Interesse halber, das der Ausgang der Welt nunmehro vor Augen geleget, meine Moral zu lästern unterfangen, eine handgreiffliche Verläumdung vorgebracht, wenn er vorgegeben, meine Moral und Politick könten deßwegen nichts taugen, weil ich in der Metaphysick die zwischen Leib und Seele vorher bestimmte Harmonie mit dem Herrn von Leibnitz behauptete, und darauf diese beyde Disciplinen bauete. Und muß man sich wundern, wie auch Herr D. Budde zu Jena dieser Verläumdung beygepflichtet; noch mehr aber, wie sie sich nicht erröthen, dabey zu verbleiben, nachdem so offt von ihnen verlanget worden, sie solten nur einen einigen Satz aus der Moral und Politick anführen, den man auf diese Hypothesin gegrün-

Was die Lehren von der Seele für Grund haben.

Der Autor beschweret sich über seine Feinde.

Digitized by Google

Warum die Harmonia præstabilita in der Moral und Politick keinen Platz findet?

gegründet, und bis diese Stunde keinen anzeigen können. Diese Harmonie hat mit der Moral und Politick nicht das allergeringste zu thun; ja ich halte es vor unrecht, wenn man sie darein mengen wolte. Moral ist eine nützliche und höchst-nöthige Disciplin, und darff dannenhero auf keine Hypotheses gebauet werden, darüber die Gelehrten noch lange disputiren werden, ehe sie sich darinnen mit einander vereinigen. Ja es ist auch gar nicht nöthig, daß man in der Moral sich darum bekümmert, wie es zugehet, daß auf den Willen der Seele Bewegungen im Leibe erfolgen: es ist genug, daß wir wissen, was geschiehet. Mag es doch zugehen, wie es will. Wäre es nicht ungereimet, wenn man einen solte schreiben lernen, und man wolte sich erst darum bekümmern, wie es zugehet, daß die Hand die Feder bewegen kan? Man kan schreiben lernen, ohne daß man dieses weiß. Und eben so ist es in der Moral mit der Ausübung der Tugend und Hinderung der Laster beschaffen. Man fraget bloß, was die Seele für Bewegungs-Gründe nöthig hat, damit sie sich zu dieser oder jener Bewegung der Gliedmassen des Leibes resolviret, nicht aber, wie sie es anzufangen hat, daß diese Bewegung erfolget. Es ist genug, daß wir versichert sind, sie erfolge und bleibe nicht aussen, wenn unser Wille da ist. In der Theorie fraget man noch weniger, wie es zugehet, daß auf den Willen

der

der Seele die Bewegung im Leibe erfolget, wenn wir die Gründe der Metaphysick brauchen zu zeigen, worinnen die Seele sich verbessern lässet, und wie sie zu dieser Verbesserung verbunden. Wie übel ist es, wenn die Menschen kein redliches Gemüthe haben: denn da schämen sie sich nicht, wider die offenbahre Wahrheit in den Tag hinein zu schreiben, was sie wollen, und ihr Affect blendet sie, daß sie andere Leute vor blind ansehen, und sich deswegen schmeicheln, als wenn sie ihr nichtiges Vorgeben nicht erkennen würden. Aber GOtt Lob! es haben sich nun viele gefunden, die die Nichtigkeit dieses Vorgebens erkant, und können insonderheit des Herrn Prof. **Bülffingers** Dilucidationes metaphysicæ, des Herrn **Riebows** Erläuterung meiner vernünfftigen Gedancken, und die gelehrte und gründliche Commentatio de Deo, anima, mundo & fato des Theologi anonymi ausser vielen andern hiervon Zeugniß geben. Es hat aber auch, was in gegenwärtigem Capitel gelehret wird, seinen Nutzen in der Logick, indem man daraus den Grund von demjenigen anzeigen kan, was in derselben gelehret wird. Nun kan man zwar die Regeln ausüben, ohne daß man weiß, wie sie in der Seele gegründet sind: allein es hat doch auch seinen Nutzen, wenn man dieses untersucht. Denn dadurch unterscheidet man die Regeln, welche nichts taugen, von denen, die etwas nutzen,

Art der Verfolger des Autoris.

Was die Seelenlehre in der Logick nutzet.

Probier-Stein der Logick.

nutzen, damit man ſich nicht als eine Logick aufbürden läſſet, darinnen nicht das geringſte enthalten iſt, was dazu gehöret. Daß es ſolche Bücher giebet, iſt, leider! mehr als zu bekant. Ein Exempel haben wir an der Langiſchen *Medicina mentis*, die ein ungereimtes Miſchmaſch iſt, aus Autoribus, die widrige Principia haben, zuſammen geſchmieret, wodurch der Verſtand des Menſchen mehr verdorben, als zurechte gebracht wird. Und Herr D. Budde hat von ſeiner Logick ſelbſt das offenhertzige Bekäntniß abgeleget, daß, wenn man alles verſtehet, was darinnen abgehandelt wird, man dennoch nicht im Stande ſey, die Wahrheit zu beurtheilen. Er redet aus eigener Erfahrung, und wird man ihm deswegen gerne allen Glauben zuſtellen, wenn man nur meine Schutz-Schrifften wider ihn, inſonderheit die Zugabe und den klaren Beweiß, geleſen. Ja wir haben auch ein Exempel an der von vielen ſo hochgelobten Logick des Lauſaniſchen Profeſſoris *Crouſaz*. Es giebt unterweilen Leute, die wollen in der Logick angeben, wie man durch eigenes Nachſinnen die Wahrheit erfinden ſoll, ob ſie gleich ihr Lebe-Tage nichts erfunden, noch auch erkant, wie andere etwas erfunden haben; unter welche der ehemalige Profeſſor zu Jena, *Syrbius*, zu rechnen. Wer verſtehet, was ich in gegenwärtigem Capitel von dem Vermögen der Seele zeige, die Wahrheit zu erkennen,

Unbedachtes Unternehmen einiger in der Logick.

kennen, der wird gar bald urtheilen, ob der Mensch in einer solchen Ordnung dencken kan, wie von ihnen vorgeschrieben wird, oder nicht. Ich habe bey mehr als einem gefunden, daß der Mensch gantz eine andere Seele bekommen müste, als er hat, wenn er nach der von ihnen vorgeschriebenen Art dencken solte. Man lernet auch aus demjenigen, was ich hier von der Seele beygebracht, verständlich erklären, warum uns, oder auch einem andern, dieser oder jener Gedancke einkommet, und warum diese oder eine andere Begierde in uns entstehet. Und kan man daraus die Veränderungen in der Seele auf eine so begreiffliche Art erklären, als immermehr in der Physick die Veränderungen, die sich in der Natur ereignen. Dieses ist nicht allein an sich vergnüglich, sondern kan auch auf vielfältige Weise genutzet werden. Und ich gedencke noch einmahl in diesem Stücke besondere Proben zu geben. Wer es in vorkommenden Fällen des menschlichen Lebens gebrauchen will, wird verschiedenen Nutzen davon verspüren.

Nutzen der Seelen-Lehre im gemeinen Leben.

Ad §. 193.

§. 56. Ich weiß wohl, daß einige alle Würckungen der Seelen Gedancken nennen, und daher auch behaupten, daß die Seele im Schlaffe gedencket, wenn sie sich weder ihrer selbst noch einiger Sachen ausser sich bewust ist: Allein diese können alsdenn nicht als ein Merckmahl eines Gedancken setzen,

Zweydeutigkeit des Wortes Gedancken.

daß

daß sich die Seele dessen bewust ist. Man kan freylich das Wort nehmen, wie man will; und muß auch hierinnen einem jeden seine Freyheit lassen: allein man muß sich gleichwohl in Acht nehmen, daß man nach diesem in seinen Urtheilen sich an seinen Begriff hält, den man feste gestellet, hingegen andere nach ihren Begriffen beurtheilet, wenn sie ihr Urtheil fällen.

Ad §. 196.

Allgemeine Erinnerung wegen der Begriffe, die gegeben werden.

§. 57. Ich gehe hier, wie in allen Dingen bloß auf dasienige, was sich von den Dingen im Verstande deutlich zeiget, und setze bey Seite, was die Imagination oder Einbildungs-Krafft in diesem Stücke wegen einiger vermeinten Aehnlichkeit undeutlich vorstellet. Da die meisten Menschen an den Sinnen und der Einbildungs-Krafft hangen; kommet ihnen das letztere jederzeit leichter und klärer vor: allein man kan nichts damit ausrichten, wenn man etwas anders daraus schliessen soll, oder wird auch wohl gar dadurch in Irrthum verleitet, wie wir oben ein Exempel bey dem Raume gehabt haben. Und eben dieses ist die Ursache, warum man in der Seelen-Lehre bisher wenig gewähret, und aus Mangel derselben in der Logick und Moral so wenig gegeben, was man bequem ausüben könte. Ich habe mich in beyden Fällen der hier erläuterten Begriffe mit grossem Vortheile bedienet.

Ad

Ad §. 220.

§. 58. Unerachtet hier erinnert wird, daß die Redens Arten, die wir von dem Verstande oder überhaupt von dem Vermögen zu erkennen gebrauchen, von dem Gesichte genommen werden; so folget doch deswegen nicht daraus, als wenn wir von der Seele auf eine cörperliche Weise redeten, und dasjenige, was in ihr ist, auf eine cörperliche Weise uns vorstellten. Die Vorstellung, die wir von demjenigen haben, was in der Seele angetroffen wird, ist eigentlich wie sie seyn soll, und hat nichts cörperliches in sich. Der Nahme wird zwar von cörperlichen Dingen entlehnet: allein indem mit ihm ein eigentlicher Begriff verknüpfft wird, erhält dadurch das Wort in Ansehung der Seele eine eigentliche Bedeutung, und bleibet nichts von dem andern Begriffe, der sonst mit ihm verknüpfft wird, zurücke. Man muß dieses wohl mercken, auch wenn man von Erklärungen urtheilen soll, in welche vermöge der Regeln der Logick keine Wörter in einem uneigentlichen Verstande dörffen genommen werden. Wer dieses nicht thut, der kan mit seinem Tadeln zu frühzeitig kommen, wie es gemeiniglich denen zu gehen pfleget, die durch Tadeln sich bekant machen wollen.

Wie weit der uneigentliche Verstand der Wörter gehet.

Behutsamkeit in Beurtheilung der Definitionum.

Ad §. 203.

§. 59. Man siehet gar bald, daß dieses Licht, welches in der Seele anzutreffen, Grade hat, und bey einem gröſſer seyn kan als bey dem

Gröſſe des Lichts in der Seele.

dem andern. Nemlich gleichwie wir bey einem grossen Lichte mehrers sehen können, als bey einem schwachen; so ist auch ein gröſſeres Licht in der Seele, wenn sie in einer Sache mehr wahrnimmet und unterscheidet, als wenn sie weniger darinnen zu unterscheiden weiß. Ich habe es aus der Erfahrung, daß das Licht in der Seele nach und nach zunimmet, je mehr man sich in deutlicher Erkänntniß übet. Wenn man anfangs vermeynet, man hätte schon alles eingesehen, was in einer Sache wahrzunehmen ist; so findet man doch mit der Zeit, wenn man wieder darüber kommet, noch immer ein mehrers, das man vorher übersehen. Da ich die Mathematick und Philosophie so vielfältig andern erkläret, und nicht gewohnt bin, etwas aus dem Gedächtnisse herzusagen, sondern vielmehr aus Uberlegung jederzeit den Vortrag mache, gleich als wenn ich die Sache noch nicht wüste, sondern erst durch ordentliches Nachdencken heraus bringen solte; so habe ich es bey den gemeinesten Dingen gefunden, und kan sagen, daß ich auf solche Weise durch Lehren noch immer was mehrers gelernet.

Daß es nach und nach zunimmet.

Ad §. 207.

§. 60. Was von den Theilen gesaget wird, gehet auf die cörperliche Dinge; was aber von dem Mannigfaltigen erinnert wird; ist auf dasjenige zu ziehen, was wir bey einfachen Dingen antreffen, z. E. bey unserer Seele.

Wie die Gründe von der Deutlichkeit zu gebrauchen.

Seele. Dieſes muß man mercken, damit man jedes an ſeinem Orte zu gebrauchen weiß, und nicht durch Unbeſtändigkeit im Reden zur Verwirrung Anlaß giebet, woraus unnützer Streit und öffters Irrthum zu entſtehen pfleget.

Ad §. 209.

§. 61. Die Tiefſinnigkeit iſt von der Scharffſinnigkeit unterſchieden. Jene nenne ich im Lateiniſchen *Profunditatem*; dieſe hingegen *Acumen*. Die Scharffſinnigkeit bleibet bey einem Grade der Klarheit ſtehen, und erhält ihre Grade durch die Menge deſſen, was in einer Sache als unterſchieden entdecket wird (§. 850. Met.). Hingegen die Tiefſinnigkeit ſteiget zu verſchiedenen Graden immer weiter hinunter. Sie wird aber durch die Scharffſinnigkeit vergröſſert, wenn ſie ſich mit ihr geſellet. Unterſcheid der Tiefſinnigkeit und der Scharffſinnigkeit

Ad §. 212. 213.

§. 62. Der Unterſcheid zwiſchen dem Zuſtande deutlicher und dunckeler Gedancken wird zu dem Ende unterſucht, damit wir Wachen und Schlaffen in Anſehung der Seele deutlich erklären können. (§. 795. 804. Met.) Man ſiehet, daß ich nichts vor die lange Weile geſetzet; ſondern in allem meine Abſicht gehabt, wozu ich es im folgenden brauchen will. Und deſto weniger hat man Urſache an der Aufrichtigkeit meiner Intention zu zweiffeln, die ich auch an ſolchen Orten angebe, wo man Grund des Wachens und Schlaffens in Anſehung der Seele.

mir meine Worte verkehren will. Ich gebe aber auch niemals etwas an, welches nicht würcklich dazu wäre gebraucht worden, wozu ich es angebe. Hingegen findet sich nirgends daß ich es zu solchem verkehrten Wesen gebraucht hätte, wie man mir aufdringen will.

Beschweerden des Autoris über seine Verfolger

Man lässet sonst einem jeden seine Erklärung gelten, wenn er sich gleich nicht legitimiren kan, daß er bey seinen Worten keine andere Absicht gehabt, als die er angiebet: aber ich soll mir mit Macht Erklärungen aufdringen lassen, und was ich sage, soll nicht gelten, ob ich mich gleich durch den gantzen Zusammenhang aller meiner Schrifften dazu legitimiren kan. Also will man mich nicht das Recht genieſſen lassen, das alle Menschen haben, ob ich es gleich aus besondern Ursachen prætendiren kan. Was muß für ein Geheimniß der Boßheit darhinter stecken? Mich dünckt, es ist nun kein Geheimniß mehr. Es liegt der Welt für Augen, und ich habe es errathen, ehe es entdecket ward. Für mich ist es niemahls ein Geheimniß gewesen.

Ad §. 215.

Nützliche Anmerckung zu Erwegung der Deutlichkeit in Begriffen.

§. 63. Ich rede von Theilen in Ansehung der cörperlichen Dinge; von dem Mannigfaltigen in Ansehung derer, die nicht cörperlich sind. Denn z. E. wenn wir von Veränderungen reden, die in unserer Seele vorgehen, so hat man zwar bey jeder vieles, das sich von einander unterscheiden lässet; allein

es

es iſt doch nicht die Veränderung daraus als aus Theilen zuſammen geſetzet. Ja dieſes trifft auch ſogar bey den Veränderungen der Cörper ein, die an ſich nicht wie die Cörper aus Theilen beſtehen; jedoch vieles in ſich faſſen, ſo ſich von einander unterſcheiden läſſet, indem ſie ſich nach und nach, nicht aber auf einmahl ereignen.

Ad §. 218.

§. 64. Es muß freylich etwas ſeyn, daraus wir erkennen, daß dieſes unſer Leib iſt, und dadurch wir davon überzeuget ſind. Weil nun der Welt-Weiſe in allem nach dem Grunde einer Sache fraget (§. 1. Proleg. Log.); ſo hat man auch nöthig in dieſer Sache ſich um den Grund zu bekümmern. Daß aber die beyde angeführte Gründe diejenige ſind, davon wir die Uberzeugung haben, ſolches läſſet ſich aus der täglichen, ja augenblicklichen Erfahrung erkennen. Warum man darnach fraget, woher wir unſern Leib erkennen.

Ao §. 220.

§. 65. Hier habe ich erkläret, was ich durch das Wort Empfindung verſtehe, nemlich diejenige Art der Perceptionum, die man *Senſationes* im Lateiniſchen nennet. Im Lateiniſchen kan man dieſe Senſationes, in ſo weit man ſie als Veränderungen in der Seele anſiehet, dadurch wir uns derer Dinge bewuſt ſind, die in unſere Organa ſenſoria agiren, ideas rerum materialium præſentium nennen. Man ſiehet demnach augenſcheinlich, Warnung für falſcher Auslegung des Wortes Empfindung.

Unbilligkeit der Gegner des Autoris.

daß diejenigen meinen Worten Gewalt thun, welche mir aufdringen wollen, als wenn ich in denen Orten, wo von Empfindungen die Rede ist, von allen Gedancken der Seele, ja selbst mit von ihrem Appetite und Willen

Wie des Autoris Worte auszulegen..

redete. Man darff bey mir nicht den Verstand meiner Wörter aus dem Contextu oder dem Zusammenhange des Systematis suchen, wie man gethan zu haben vorgiebet, wenn man durch falsche Auslegungen meine Worte verkehret: Ich habe nirgends ein Wort gebraucht, dessen Bedeutung ich nicht vorher in seine Schrancken genau eingeschlossen hätte. Und wer ist sorgfältiger als ich, daß er jederzeit bey der einmahl gesetzten Erklärung des Wortes verbleibet, und nicht im geringsten davon abweichet? Ja wer ist sorgfältiger, als ich, wenn er den Begriff aus der Erfahrung nimmet, daß er nicht etwas in die Erklärung hinein bringe, was nicht die Erfahrung klärlich zeiget, und nach einer Hypothesi schmeckt, folgends nicht eher admittiret werden kan, als bis man erwiesen, was in diesem Stücke die Wahrheit ist? Wer auf meine Worte Acht hat, der wird finden, daß ich auch hier mit solchem Bedacht rede. Ich weiß wohl, daß mir diese Behutsamkeit von Leuten, die des Methodi nicht kundig sind, und gerne wider mich was wollen zu sagen haben, zur Last geleget wird, indem sie daher Anlaß nehmen nicht

Fernere Unbilligkeit der Gegner.

allein

allein meine Worte zu verkehren, meine Erklärungen andern verdächtig zu machen, und gar vorzugeben, als wenn ich diejenige Wahrheiten leugnete, die ich mir nicht erschleichen will, ob ich sie gleich nach diesem an ihrem gehörigen Orte bestätige. Allein wer will deswegen unterlassen Gutes zu thun, weil es von denen, die es nicht nachthun können, gelästert wird, und wider sein besser Wissen und Gewissen seine Sachen schlimm ausführen, damit er von so feinen Leuten gelobet werde? Die Welt hat in unsern Tagen gründliche Erkäntniß nöthig, wofern man der überall einreissenden Profanität mit Nachdruck steuren, und nicht bloß durch Gewalt den Leuten das Maul stopffen will, daß sie, was der Religion und einem Christlichen Betragen nachtheilig ist, als eine geheime Wissenschafft mit desto grösserem Fortgange durch mündliche Traditiones fortpflantzen. Man höre profane Leute reden, und lasse sich erzehlen, was die gehöret, welche auf Reisen dergleichen hin und wieder angetroffen; so wird ihr gantzer Grund da hinaus lauffen, daß sie vermeynen, es würden die Sachen schlecht erwiesen, und müste man selbst dieses erkennen, weil man den Argumentis durch Befehlen und äusserliche Gewalt Nachdruck geben wolte. Dieses ist mir vor mehr als 20. (nunmehro 40.) Jahren bekant worden, ehe ich auf Universitäten reisete, und deswegen ist

Wie der Profanität abzuhelffen.

meine Haupt-Sorge jederzeit geweſen Methodum genau kennen zu lernen, wie er von den Geometris obſerviret wird, und ihn bey den übrigen Diſciplinen anzubringen, damit man die Wahrheiten, die wir vertheidigen, auf einen feſten und unbeweglichen Grund ſetzte. Ich getraue mir auch zu erweiſen, daß ich in dieſem Stücke nicht fruchtloß gearbeitet, und, wenn es auf die Vertheidigung der Religion und Chriſtliche Moral ankommet, getraue ich mir mit denen von mir beſtätigten Gründen wider jederman auszukommen, der ſich in ein ordentliches Verfahren einläſſet. Dann mit Leuten, die keine Raiſon annehmen, ſondern nur pro autoritate ſagen wollen, was ihnen beliebt, und prætendiren, es ſolle vor ein Evangelium gehalten werden, was ſie ſagen, iſt kein Auskommen. Die Evangeliſche Hiſtorie von dem Verfahren der Feinde Chriſti mit ihm zeiget es klärlich: was will man ſich wundern, daß es noch heute zu Tage bey Leuten ſo gehet, die keine Liebe zur Wahrheit haben, und ſelbſt mit der Gottſeligkeit nur ein Gewerb machen? Man ſpielet in der Welt immer einerley Schau- und Trauer-Spiele.

Wer ſich nicht weiſen läſſet.

Ad §. 222.

Ob man die Senſationes zur Seele rechnen darff.

§. 66. Dieſe Wahrheit hat nicht allein *Carteſius* erkant, der den Unterſcheid zwiſchen demjenigen, was zur Seele gehöret, und dem, was den Leib angehet, deutlich gezei-

gezeiget, und dadurch dem Materialiſmo einen groſſen Stoß gethan, den in neuern Zeiten *Hobbeſius* ſehr in Gang gebracht, abſonderlich wenn man die Immutabilität und die Incommunicabilität der eigenthümlichen Eigenſchafften aus der alten Philoſophie mit unſern Theologis mit dabey behält, um der ſubtilen Ausbreitung des Materialiſmi zu begegnen, die Herr D. **Budde** nach **Lockens** Exempel ſich angelegen ſeyn laſſen; ſondern es hat auch ſchon *Ariſtoteles* geſehen, daß das Haupt-Werck von dem, was wir Empfinden nennen, in der Seele zu ſuchen ſey, indem er ausdrücklich ſaget, daß die Seele ſehe, die Seele höre, und ſo weiter fort. Dieſes erinnere ich bloß zu dem Ende, damit man nicht vermeyne, als wenn ich in der Bedeutung der Wörter Neuerungen aufbrächte, und dadurch zu Mißverſtändniß ohne Noth Anlaß gäbe. Ich habe alle Sorgfalt gebraucht Mißverſtändniß zu verhüten; allein wer will es dahin bringen, daß ihm ſeine Worte nicht können durch falſche Auslegungen verdrehet werden, abſonderlich wenn Vorurtheile und Bosheit dazu kommen? Gehet es doch dem Worte GOttes nicht beſſer.

Ad §. 223.

§. 67. Ich erkläre hier die Sinnen in Anſehung der Seele durch ein Vermögen, und nicht durch eine Krafft. Denn ein Vermö- Was die Sinnen in Anſehung der

Seele sind.

gen heisset bey mir eine blosse Möglichkeit etwas zu thun oder zu leiden: eine Krafft aber äussert sich durch eine stete Bemühung (§. 117. Met.) und dringet, so zu reden, schon in die Würcklichkeit ein. Sie involviret tendentiam ad actum. Allein die Krafft der Seele äussert nicht immer jede Art des Vermögens zu empfinden: denn wir sehen nicht immer, wir hören nicht immer, und so weiter fort. Derowegen sind dieses blosse Dinge, die in Ansehung der Seele möglich sind, nicht aber allezeit sich würcklich äussern. Unterdessen siehet man auch schon hieraus, daß ich nicht bloß eine eigene Facultatem oder Potentiam in der Seele admittire, indem ich ihr unten eine einige Krafft zueigne. Denn Krafft und Vermögen, *Vim* & *facultatem* seu *Potentiam*, unterscheide ich. Und es ist nöthig, daß ich beydes unterscheide: denn der Unterscheid ist würcklich da. Ich will auch die Bedeutung der Wörter aus dem Usu loquendi oder dem Gebrauche zu reden justificiren, unerachtet nach diesem, wie in andern Fällen, die Unbeständigkeit im Reden es mit sich bringet, daß beyde Wörter mit einander verworren werden.

Ob der Autor bloß eine Facultatem der Seelen einräumet?

Ad §. 224. 225.

Nutzen der verschiedenen Klarheit der Em-

§. 64. Ich erinnere dieses von der verschiedenen Klarheit der Empfindungen nicht ohne Ursache. Es hat seinen Nutzen im Nachdencken, wenn uns die Sinnen nicht stöhren sollen:

sollen, es hat auch seinen Nutzen in der Moral, wo man von Bezwingung der Sinnen redet, die einem eine Sache sehr lebhafft vorstellen, und uns dadurch in Ausübung des Guten hindern. Und aus dieser Absicht habe ich es hier erinnert, massen ich nirgends etwas anführe, welches nicht zu einem guten Gebrauche angewandt werden mag. Und zeige, wo man ein wenig nachdencken will, wie man davon die Application in der Moral machen kan, was von Verdunckelung der geringeren Empfindungen durch die stärckern §. 225. angemercket wird. pfindungen.

Ad §. 226. 227.

§. 69. Was in diesen beyden §. §. von den Empfindungen gesaget wird; ist eine Sache, die alle Exempel bestätigen, so sich augenblicklich in der Erfahrung zeigen. Ich kan nicht machen, daß mir das Saure süsse schmeckt; Es schmecket mir sauer, ich mag wollen, oder nicht. Ich kan nicht machen, daß mir das Blöcken der Schaafe wie eine Laute klinget, ob ich gleich dieses noch so gerne und jenes so ungerne höre. Ich kan nicht machen, daß mir eine heßliche Person schöne aussiehet, wenn ich es gleich noch so gerne haben wolte, und so weiter fort. Gleichergestalt stehet es nicht bey mir, ob ich eine Sache sehen will, oder nicht, wenn meine offene Augen gegen sie gerichtet sind. So stehet es auch nicht bey mir, ob ich es hören will, Wie weit die Seele die Empfindungen nicht in ihrer Gewalt hat und was diese Erkäntniß nutzet

oder

oder nicht, wenn mir der Schall der Paucken und Trompeten in die Ohren fället. Auch stehet es nicht bey mir, ob ich den Gestanck riechen will, oder nicht, wenn er mir in meine offene Nase fähret. Wer solte wohl an diesen Dingen zweiffeln? Man solte meynen, kein vernünfftiger Mensch. Und gleichwohl thun es hochgelehrte Leute, die daraus behaupten wollen, ich statuirte eine völlige Fatalität, und benähme der Seele alle Freyheit: gleich als wenn dieses Dinge wären, darauf die Freyheit der Seele sich erstreckte. Wo dieses nicht Zunöthigungen sind; was soll man mit diesem Nahmen belegen? Unterdessen erinnere ich, daß auch diese gemeine Anmerckungen, deren Richtigkeit ein jeder gemeiner Mann einsiehet, nicht vor die lange Weile hieher gesetzt werden: sie haben wieder ihren Nutzen in der Moral, als worinnen der Grund verschiedener guter Regeln zu finden, die wir zu Ausübung des Guten und zu Vermeidung des Bösen brauchen. Zu geschweigen, daß auch verschiedene dahin zielende Lehr-Sätze in der Moral ihren Grund darinnen haben. Wer meine Moral mit Bedacht liefet, der wird finden, worinnen mir diese Sätze ein Licht gegeben, und gute Dienste gethan.

Wahnsinnigkeit der Gegner des Autoris.

Gründer der Moral.

Ad §. 228. 229.

§. 70. Auch dieses hat in der Moral, wo es auf die Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen ankommet, seinen Nutzen, daß

Nutzen von der Gewalt über die Sinnen.

daß wir wissen, wie weit unsere Empfindungen in unserer Gewalt sind, daß wir sie entweder fördern, oder hindern können. Wir brauchen es zu wissen, sowohl wenn wir durch rechten Gebrauch der Sinnen das Gute fördern, als durch Vermeidung des Mißbrauchs derselben das Böse hindern wollen. Wer abermahl meine Moral mit Bedacht liesset, der wird finden, daß auch diese Kleinigkeit, wovor man sie ansehen möchte, grossen Nutzen erwiesen. Es ist aber kein Wunder, daß dergleichen Sachen, die sich in der Erfahrung leichte geben, doch in der Moral von sehr grossem Nutzen sind. Alle Ausübung des Guten und Bösen hat ihren Grund in der Seele, und die meisten Menschen hangen an ihren Sinnen: ja wir werden sehen, daß die Sinnen zu den andern Gedancken Anlaß geben (§. 846. Met.)

Ad §. 230.

§. 71. Nachdem ich die Beschaffenheit der Sinnen und der daher rührenden Empfindungen erkläret, in so weit sie die Seele angehen; so komme ich auch auf das andere Vermögen der Seele, welches man *Imaginationem* oder die **Einbildungs-Krafft** zu nennen pfleget. Die **Empfindungs-Krafft**, von der wir bisher geredet haben, stellet diejenige Dinge vor, welche gegenwärtig sind: die **Einbildungs-Krafft**, aber

Warum von der Vorstellung einmahl empfundener Dinge geredet wird.

aber diejenigen, welche abweſend ſind. Gleichwie ich aber bey den Sinnen alles nach und nach angeführet, was man von ihnen anmercket: ſo gehe ich auch hier von einem zu dem andern, was man zu der Einbildungs-Krafft gehöriges obſerviret. Es hat aber dasjenige, was von der Imagination angeführet wird, nicht weniger Nutzen in der Moral, wenn man auf die Ausübung des Guten und Unterlaſſung des Böſen kommet, als dasjenige, was von den Sinnen angeführet worden.

Ad §. 236.

Was der Unterſcheid der Einbildungen und Empfindungen in der Moral verurſacht

§. 72. Dieſer Unterſcheid, welcher ſich zwiſchen Empfindungen und den Einbildungen befindet, macht, daß die Sinnen gemeiniglich über die Einbildungs-Krafft die Oberhand behalten. Und daher hat man nöthig in der Moral hierauf Acht zu haben, wo man auf die Ausübung des Guten und Unterlaſſung des Böſen kommet: zu welchem Ende auch dieſes, wie das übrige von der Art, angemercket wird. Wiewohl man über dieſes die Beſchaffenheit der Imagination auch zu dem Ende zu erkennen hat, damit man urtheilen kan, wie weit ſie im Nachdencken förderlich und hinderlich iſt. In meiner gantzen Philoſophie ſehe ich überall auf die Praxin, und werden dieſe Anmerckungen zeigen, daß ich in der Metaphyſick, die man ſonſt bloß für ſpeculativiſch hält, dennoch nichts

Worauf der Autor bey ſeiner Philoſophie ſiehet.

bey-

beybringe, dabey ich nicht meine Absicht auf die Praxin, oder doch auf einen Nutzen, in Beurtheilung vorkommender Fragen gerichtet hätte. Die Absichten, die ich angebe, sind jederzeit so beschaffen, daß sie sich durch dasjenige, was ich vortrage, erreichen lassen, und kan man demnach nicht sagen, als wenn ich sie erst jetzt erdichtete. Ich bin auch gewohnt gewesen sie meinen Zuhörern anzuzeigen, und zeige sie auch noch an, wenn ich ihnen die Sätze erkläre, damit sie wissen, wozu sie jedes zu gebrauchen haben. Jetzt eröffne ich solches andern, die mich nicht hören, sondern meine Schrifften nur lesen, damit sie sehen, ob ich ihnen nützliche Sachen vortrage, oder sie mit unnützen Subtilitäten aufhalte, oder wohl gar mit gefährlichen Principiis verführe, wie einige Boshafftige lästern; aber leider! es so bund machen, daß auch ihre Anhänger darüber entrüstet werden.

Ad §. 237.

§. 73. Und dieses, was hier gesaget wird, ist auch die Ursache, warum die Imagination stärcker ist im Finstern, als im Hellen; weil nemlich alsdenn die Sinnen nichts vorstellen, wodurch ihre Vorstellungen verdunckelt werden. Daher sind wir auch gewohnet die Augen zuzumachen, wenn wir verlangen, daß uns dasjenige klärer werden soll, was uns die Imagination darstellet, und leichter erkennen

Warum die Imagination im Finstern kräfftiger ist?

Nutzen in der Moral und Logick.

nen wollen, was sie uns vorstellet. Man kan dieses abermahls sowohl bey dem Nachdencken und Nachsinnen, als bey vorhin angezeigten Absichten in der Moral brauchen. Denn dieses gantze Capitel, darinnen ich die von mir sogenannte *Psychologiam empiricam* vortrage, gehet eben darauf, daß man in der Logick und Moral gründliche Erkäntniß erreichen kan, um Verstand und Tugend zu befördern.

Ad §. 238.

Nutzen der Regel der Einbildung.

§. 74. Die Regel der Einbildung gewähret uns nicht einen geringen Nutzen, und leistet uns sehr gute Dienste, wenn wir Raison geben sollen von den Gedancken, warum sie uns einkommen. Durch sie kan man urtheilen, ob einer aus dem blossen Gedächtnisse redet oder schreibet, wenn er von Sachen discurriret; und ob er, was er vorbringet, bloß aus Büchern geschrieben und zusammen getragen. Denn das letztere folget nicht einmahl der Regel der Einbildungen, geschweige denn der Vernunfft, wovon in der Logick gehandelt wird, und wir in dem folgenden den Grund anzeigen. Man braucht sie auch, wenn man die Art zu raisoniren, oder Vernunfft-Schlüsse zu machen, recht einsehen will, und giebt in der Kunst zu erfinden ein Principium ab, daraus sich verschiedenes demonstriren lässet. In der Moral braucht man sie zu Beurtheilung der Beschaf-

chaffenheit der Ceremonien und in andern Fällen. Ich habe diese Regel schon gebraucht n meiner Philosophia practica universali, als ch Anno 1703. das erste Specimen Academicum auf der Universität zu Leipzig ablegte, im mich zu den Lectionibus Academicis zu abilitiren. Unerachtet ich gefunden, daß iese Regel auch von andern angeführet worden; so hat man doch ihren Nutzen nicht genug erkant: indem man sie weniger gebraucht, als sie sich gebrauchen lässet. Ich halte sie vor eine Haupt-Wahrheit, die wir von der Seele erkennen, weil sich so vieles daraus erklären lässet, und sie auch in der Praxi, wo es auch auf den Gebrauch des Verstandes und des Willens ankommet, so viele Dienste thut. Es ist sich aber nicht zu verwundern, daß man bisher diese Regel entweder gar nicht erkant, oder doch wenigstens die Wichtigkeit derselben nicht eingesehen: denn man hat nicht allein in dem Vorurtheile gesteckt, als wenn man von der Seele nichts in Deutlichkeit erkennen könte; sondern auch unterlassen, von denen Dingen, die in der Seele vorgehen, den Grund zu untersuchen, und die dahin gehörige Wahrheiten in einer Verknüpfung mit einander abzuhandeln. Wenn ich diesen Fehlern nicht abgeholffen hätte, würde ich so wenig, als andere, die Wichtigkeit dieser Regel eingesehen haben.

Wichtigkeit derselben.

Digitized by Google

Ad §. 240.

Ob die Träume dem Satze des zureichenden Grundes zuwider sind?

§. 75. Es könten einige bey dem, was von den Träumen gesaget wird, daß darinnen nichts in einander gegründet ist, auf die Gedancken gerathen, als wenn es dem Satze des zureichenden Grundes entgegen wäre, welcher haben will, daß nichts seyn könne, als was seinen zureichenden Grund hat, warum es vielmehr ist, als nicht ist; Allein es ist zu mercken, daß der Traum auf zweyerley Weise betrachtet werden muß, entweder materialiter, oder formaliter, das ist, wenn man den Traum betrachtet, so siehet man entweder auf die Sachen, die einem träumen, oder durch die Ideen vorgestellet werden, die alsdenn in der Seele entstehen, oder man giebet auf die Ideen selbst Acht, in so weit sie Vorstellungen der Seele sind, die sich in ihr ereignen. In dem ersten Falle braucht es nicht, daß die Sachen in einander gegründet sind, weil es keine Wahrheit ist; hingegen in dem andern Falle hat die Ordnung, in welcher die Ideen oder Vorstellungen auf einander erfolgen, ihren Grund in der Natur der Seele, als dem Dinge, darinnen sich die Veränderung ereignet, nemlich sie lässet sich durch die Regel der Imagination verständlich erklären, nach welcher die Seele ihrer Natur nach würcket.

Beschaffenheit der Gegner des Autoris.

Man muß sich billig über die Nachläßigkeit einiger Leute wundern, die als einen unauflößlichen Knoten diesen Einwurff angeben,

nach-

nachdem er längst von mir aufgelöset worden. Es geben sich aber eben dadurch alle meine Gegner bloß, daß sie nicht das geringste darauf zu antworten wissen, was nicht allein gegen ihre Einwürffe, sondern auch gegen andere, die man ihnen abgeschnitten, erinnert worden. Es darff sich aber niemand fürchten, als wenn dadurch der Seele in ihrer Freyheit Eintrag geschähe, daß sie sich in ihren Einbildungen nach einer vorgeschriebenen Regel richtet. Denn sie hat hier keine weitere Freyheit, als in so weit sie sich zu solchen Empfindungen determiniret, die, vermöge der Regel der Einbildungen, zu einer gewissen Zeit solche Einbildungen hervorbringen kan, als wir zu haben verlangen. Aus diesem Grunde habe ich hergeleitet, was ich in der Moral und Politick von den Ceremonien beygebracht.

Die Freyheit leidet bey der Einbildung keinen Eintrag.

Ad §. 243. 244.

§. 76. Aus dieser Quelle fliessen auch viele Schrifften der Gelehrten, die bloß aus dem Gedächtnisse schreiben, oder auch aus vielen Büchern eines zusammen schreiben, und bald hieraus, bald daraus etwas nehmen. Man wird es gewahr, indem man keine Verknüpfung der Wahrheiten oder Sätze mit einander findet, als die in blossen Worten bestehet. Sie setzen Wörter und Sätze zusammen, die ihnen entweder im Gedächtnisse einfallen, oder die sie aus verschiedenen Büchern zusam-

Quelle der Schrifften der Gedächtniß- und Bücher-Gelehrten.

samen schreiben, als wie in dem Texte von den Theilen verschiedener Dinge gedacht wird.

Ad §. 245.

Mit Verstande zusammen getragene Schrifften.

§. 77. Mit dieser Würckung der Einbildungs-Krafft, da sich Verstand mit paaret, kommet das Bücher-Schreiben der Gelehrten überein, die aus vielen Büchern allerhand Sätze, und was ihnen sonst gefället, sammlen, und mit Raison zusammen setzen. Diese Schrifften sind um ein grosses besser, als die vorigen: denn man findet doch bey dem, was behauptet wird, jederzeit Rationes angeführet, und werden die Sachen nicht bloß mit Worten connectiret.

Ad §. 248.

Woher der Autor seine Begriffe nimmet?

§. 78. Ich nehme meine Begriffe allzeit aus der Praxi, indem ich auf die Urtheile und Rationes Acht gebe, die man anzuführen pfleget, wenn man darnach urtheilet. Und so ist gewiß, daß man die rechten Begriffe erhält, die man sucht, und solche, die man nutzen kan. In der That urtheilen selbst die gemeine Leute darnach, und haben sie in sich: allein sie sind ihnen undeutlich. Und es ist eben die Kunst, daß wir die allen Menschen gemeine Begriffe, darnach sie urtheilen, deutlich machen, damit wir sie auch in Wissenschafften gebrauchen können.

Ad §. 249. & seqq.

Raison von der

§. 79. Ich habe genug Raison vor mir, warum ich das Gedächtniß durch das Vermö-

mögen die Gedancken zu erkennen erkläre, daß wir sie schon vorher gehabt. Denn wir müssen alles genau unterscheiden, was in der Seele verschiedenes vorkommet, und nicht eines mit dem andern verwirren. Wir finden nun in unserer Seele Vorstellungen der gegenwärtigen Dinge, und Vorstellungen der abwesenden Dinge. Unter den Abwesenden sind auch diejenigen, die uns zu anderer Zeit gegenwärtig gewesen, und, wenn sie uns vorkommen, erkennen wir entweder, daß sie uns zu anderer Zeit gegenwärtig gewesen, oder wir erkennen es nicht. Nun muß man so viele Dinge setzen, als sich Unterscheid befindet, und einem jeden seinen besondern Nahmen geben. In Benennung derselben hat man darauf zu sehen, daß man bey dem einmahl eingeführten Gebrauche zu reden verbleibet, so viel als möglich ist. Ich sage mit Fleiß: so viel als möglich ist. Denn der gemeine Gebrauch zu reden hat gemeiniglich eine Unbeständigkeit bey sich, weil man nicht an deutliche Begriffe gewöhnet ist, und vermenget unterweilen etwas mit einander, was zu verschiedenen Begriffen gehöret. In der Welt-Weißheit aber muß man seinen Begriffen eine abgemessene Bedeutung geben, und dabey steiff und feste halten. Nun finden wir vermöge dessen, was erst jetzt angeführet worden, dreyerley in der Seele: 1. eine Vorstellung der gegenwärtigen Dinge, die in unserer Glied-

Erklärung des Gedächtnisses.

Wie weit man bey dem Gebrauche zu reden verbleiben muß.

Wie Gedächtniß-

Empfindungs- und Einbildungs-Krafft unterschieden.

massen der Sinnen würcken; 2. eine Vorstellung von dergleichen abwesenden Dingen, die wir zum Theil vorhin gehabt, oder die wir eben nicht so gehabt, wie sie jetzt vorkommen; 3. in einigen Fällen eine Erinnerung, daß wir dergleichen Dinge ehemahls als gegenwärtig empfunden haben. Wir haben demnach in der Seele dreyerley Vermögen zu unterscheiden: 1. Das Vermögen, die gegenwärtige Dinge vorzustellen, die in unsere Gliedmassen der Sinnen würcken; 2. das Vermögen, abwesende Dinge vorzustellen; 3. das Vermögen, sich zu erinnern, daß wir dergleichen uns schon vor diesem als gegenwärtig vorgestellet, da sie in unsere Gliedmassen der Sinnen würckten. Wir brauchen nun Nahmen, dieses dreyfache Vermögen der Seele von einander zu unterscheiden. Dem ersten gebühret ohne allen Zweiffel der Nahme der **Empfindungs-Krafft**, oder *Facultatis sentiendi*. Daran kan wohl niemand zweiffeln. Für das andere findet sich kein Nahme, als der Nahme der **Einbildungs-Krafft**, oder *Facultatis imaginandi*, und kommet mit dem Gebrauche zu reden überein, weil wir dieses Einbildungen nennen, wenn wir uns Dinge in Gedancken vorstellen, die nicht sind. Wie sollen wir nun das dritte nennen? Wir schreiben es dem Gedächtnisse zu, wenn wir uns z. E. bewust sind, daß wir eine Person, die

uns

uns in Gedancken vorkommet, oder wohl gar sich wieder darstellet, zu einer andern Zeit schon gesehen: und sagen hingegen, wir hätten es vergessen, wenn wir uns dessen nicht mehr bewust sind. Vergessenheit aber wird dem Gedächtnisse entgegen gesetzt, und dieses äussert sich sowohl bey den Empfindungen, als den Einbildungen. Derowegen wenn wir genau reden wollen, damit die Wörter den Unterscheid bemercken, der sich zwischen den Sachen findet; so müssen wir das Vermögen, eine Sache wieder zu erkennen, wenn sie uns entweder würcklich oder nur in Gedancken vorkommet, daß wir sie vor diesem empfunden, das Gedächtniß nennen. Es ist nicht zu läugnen, daß die Unbeständigkeit im Reden auch etwas von der Einbildungs-Krafft öffters mit zu dem Gedächtnisse ziehet: allein dieses kan einem Welt-Weisen keinen Vorwurff machen, der die Sachen nach dem Verstande unterscheidet, wie er sie findet. Gefället aber jemanden die Bedeutungen dieser drey Wörter in etwas zu verändern, und in andere Schrancken einzuschliessen, dem stehet es frey, und werde ich mit niemanden einen Wort-Streit anfangen. Genug, daß ich erkläret, wie ich die Wörter nehme, damit meine Sätze daraus völlig können verstanden werden, und sich alle Mißverständniß vermeiden lässet, wo man will, und daß ich Raison genug gehabt, die Bedeu-

Der Autor dringet niemanden auf, die Wörter so zu nehmen, wie er.

tung der Wörter in diese Schrancken einzuschliessen, auch zum philosophiren bequemer gefunden, als wenn ich aus einem Begriffe etwas mit den andern hätte mengen wollen. Was man von dem Gedächtnisse dichtet, wenn man bey den undeutlichen Vorstellungen verbleibet, habe ich §. 250. angezeiget und §. 251. beantwortet, auch §. 252. gewiesen, wie wir zu diesem Dichten gelangen. Man gebraucht sich nemlich dazu des Ingenii, oder Witzes, wie ich es §. 366. beschreibe, indem man zwischen dem Gedächtnisse in seiner undeutlichen Vorstellung und andern cörperlichen Dingen, die uns aus der Erfahrung bekant worden, eine Aehnlichkeit zu finden vermeynet. Dieses ist bey nahe der einige Weg, den Locke in seinem Buche von dem Verstande gegangen, wenn er Begriffe von Dingen gesucht. Und diesen Weg erwehlen alle, die bey den Sinnen und der Einbildungs-Krafft allein verbleiben, und gleichwohl Deutlichkeit in ihren Begriffen haben wollen, damit sie sich gegen andere erklären können. Und aus dieser Ursache findet Locke bey denen Beyfall, die bloß an den Sinnen und der Einbildungs-Krafft hangen, und ihren Verstand noch nicht genug geübet haben. Ich weiß es aus meinem eigenen Exempel: denn in meiner Jugend, da ich meinen Verstand nur in etwas geübet hatte, und nicht wuste, ob ein Locke

Woher der erdichtete Begriff des Gedächtnisses kommet?

Lockens Manier, die Begriffe zu suchen.

in der Welt war, verfiel ich auf eben solche Begriffe, die ich aber nach diesem bey anwachsendem Verstande von dem gereiniget, was ihnen die Einbildungs-Krafft angedichtet. Und in der That siehet man auch aus Lockens Wercken, die nach seinem Tode in Englischer Sprache heraus kommen, p. m. 30. & seq. daß er seine Fähigkeit dem Studio mathematico zuschreibet, und dieses Mittel auch andern recommendiret, aber solche Schrancken setzet, dabey man in metaphysischen Dingen nach der Einbildungs-Krafft mehr einräumet, als man solte: wie mich meine eigene Erfahrung gelehret.

Ad §. 254.

§. 80. Die Vergessenheit wird hier als ein Unvermögen nicht allein dem Gedächtnisse, sondern auch der Einbildungs-Krafft entgegen gesetzet, und demnach solte man meynen, man hätte auch einige Actus oder Würckungen der Imagination mit zu dem Gedächtnisse ziehen sollen: Allein es ist zu mercken, daß es deswegen geschiehet, weil das Unvermögen der Imagination mit dem Unvermögen des Gedächtnisses stets vergesellschafftet ist, unerachtet sich das Letztere weiter zu erstrecken scheinet. Wolte sich aber jemand darüber einen Scrupel machen, der könte die Vergessenheit bloß durch das letztere Unvermögen zu erkennen, daß wir eine Sache uns schon vor diesem vorgestellet, erklären; so würde sich

Zweiffel wegen der Vergessenheit wird benommen.

gar leicht erweisen lassen, daß dieses Unvermögen auch statt findete, wenn die Einbildungs-Krafft nicht mehr in dem Stande wäre, die Vorstellung der Sache hervor zu bringen. Man müste aber alsdenn diesem Unvermögen der Einbildungs-Krafft einen besondern Nahmen geben, dergleichen nicht vorhanden. Derowegen weil man es insgemein mit zu der Vergessenheit zu rechnen pfleget, und sich nicht, wie vorhin, Raison findet, warum wir es von dem andern Unvermögen, das dem Gedächtnisse entgegen gesetzet wird, unterscheiden solten, weil, wie gedacht, es sich bey diesem beständig, niemahls aber allein befindet; so habe ich auch nicht nöthig gehabt, in der Bedeutung des Wortes einige Aenderung zu machen. Man muß davon niemahls abweichen, als wo die Unbeständigkeit im Reden Verwirrungen macht, daraus Mißverständniß und Irrthum in den Lehren entstehen kan.

Ad §. 256. 257.

Grund von der Reminiscentia und ihr Unterscheid vom Gedächtnisse.

§. 81. Was ich hier das Vermögen uns zu besinnen nenne, und davor ich nicht ein Wort in unserer Sprache finden können, pflege ich im Lateinischen *Reminiscentiam* zu nennen. Und habe ich den Grund davon umständlich genug gezeiget, daß nicht nöthig ist, weiter etwas davon zu erinnern. Wenn man aber auf das, was gesaget worden, genau Acht hat; so kan man den Unterscheid

des

des Gedächtnisses (*Memoriæ*) von dem Vermögen sich zu besinnen (*Reminiscentia*) gar bald erkennen. Bey dem Gedächtnisse bringet uns der gegenwärtige Gedancke, es mag nun eine Empfindung, oder eine Einbildung seyn, auf die Vorstellung, dadurch wir (§. 248. Met.) erkennen, daß wir ihn schon gehabt: hingegen bey dem Vermögen zu besinnen, müssen wir von einem Gedancken auf den andern kommen, ehe wir zu derselben Vorstellung gelangen. Es hat dieses Vermögen sich zu besinnen seinen Nutzen im Nachdencken, und in der Moral, wo es auf die Ausübung der Tugend und Vermeidung der Laster ankommet: wie ein jeder zur Genüge inne wird, der meine Schrifften mit Bedacht durchgehet. Allein eben daher erhält es Grade, daß wir nicht unmittelbahr zu derjenigen Vorstellung gelangen, daraus wir erkennen, daß wir an etwas schon vorhin gedacht, sondern vermittelst anderer. Denn wenn wir von vielen erst dazu gelangen, indem wir entweder von einer zu der andern fort schreiten, oder auch vieles, was zu einer Vorstellung gehöret, nach einander ins besondere betrachten, so sagen wir, daß wir uns schweer besinnen können. Von der Schwierigkeit sich zu besinnen läßet sich noch vieles anmercken, was man, wie alle Wahrheit, auch auf verschiedene Weise nutzen kan: Allein wir lassen uns begnügen, daß wir es erin-

Nutzen derselben in der Logick und Moral.

Ihre Grade.

Digitized by Google

erinnert. Wer Lust hat, kan versuchen, wie weit er kommet.

Ad §. 260.

Erinnerung wegen der Güte des Gedächtnisses.

§. 82. Bey der Güte des Gedächtnisses siehet man mit auf die Güte der Einbildungs-Krafft, weil es ohne dieselbe nicht bestehen kan. Denn wenn die Seele erkennen soll, daß sie eine Reihe der Gedancken schon gehabt, in der Ordnung, wie sie auf einander folgen; so muß auch die Einbildungs-Krafft die gehörige Vorstellungen nach einander hervorbringen. Gleichwie man aber diese Würckung der Imagination insgemein mit zu dem Gedächtnisse rechnet; so pfleget man auch die Güte derselben, die sich dadurch äussert, mit zu der Güte des Gedächtnisses zu rechnen. Man siehet ohne mein Erinnern, daß die Güte des Gedächtnisses auf der Stärcke der Imagination oder Einbildungs-Krafft beruhet: welches seinen Nutzen hat, wenn wir diese Erweiterung des Gedächtnisses auf eine verständliche Art erklären wollen.

Ad §. 263. 264.

Wie die Imagination erweitert wird.

§. 83. Daß *Wallis* eine sehr erweiterte Imagination müsse gehabt haben, wird niemand läugnen, der seine Schrifften, insonderheit seine Mechanicam gelesen, wo er so weitläufftige Propositiones und Demonstrationes machet, daß einem andern, der seine Imagination noch nicht erweitert, gar bald die Gedult vergehet. Und eben, daß er sich an solche

he Weitläufftigkeiten gewöhnet, und vieles nter einander geworffen, was sich ordentlier hätte von einander sondern lassen, hat zu er Erweiterung seiner Imagination nicht weiges beygetragen, die sich durch viele fortgesetzte Ubung nach und nach gegeben hat. Denn da hat er sich gewöhnet, viel auf einmahl mit blosser Klarheit zu übersehen, was r anfangs eintzeln sich deutlich vorgestellet, nassen dieses das Mittel ist, wodurch man ur Erweiterung der Einbildungs-Krafft geanget. Ich finde dergleichen Art, vieles in ines zusammen zu ziehen, und dadurch die Sache verwirret zu machen, die sonst deutlich und leicht werden würde, wenn man sie ieber Stückweise vortrüge, auch bey dem Clavio, insonderheit in seinem Tractatu de Astrolabio: woraus man urtheilen muß, daß er gleichfals seine Imagination gar sehr erweitert.

Ad §. 267.

§. 84. Die gemeine *Ars Mnemonica* oder Gedächtniß-Kunst ist eigentlich in der Regel der Einbildungen gegründet. Denn z. E. wenn man eine grosse Zahl behalten will, so theilet man in Gedancken den Raum des Zimmers, wo man ist, in gewisse Theile ein, und schreibet gleichsam in der Imagination an jeden einen Theil der Zahl. Wenn man nun den Theil des Raumes ansiehet, so kommet durch die Regel der Imagination zugleich der

Nutzen der Regel der Einbildungen in der Gedächtniß-Kunst.

der in Gedancken angeſchriebene Theil der Zahl mit hervor. (§. 238. Met.) Es darff uns dieſes nicht befremden: denn das Weſen eines Dinges beſtehet in ſeiner Möglichkeit, (§. 35. Met.), das Gedächtniß aber iſt durch die Imagination möglich, und kan ohne ſie nicht beſtehen (§. 235. 248. 249. Met.) Die durch künſtliche Bilder in der Hiſtorie und in Wiſſenſchafften dem Gedächtniſſe zu Hülffe kommen wollen, haben ſich ebenfalls in der Regel der Einbildungen gegründet. Und hieraus ſiehet man einen neuen Nutzen derſelben Regel, und es wird ſich noch mehrerer davon zeigen, wenn man auf die Sachen Acht geben wird, die ſich daraus erklären laſſen.

Ad §. 268.

Warum die Seele ſich nicht alles deſſen bewuſt, was in ihr geſchiehet?

§. 85. Dasjenige nemlich hat mehr Klarheit, welches (§. 225. Met.) das übrige verdunckelt, daß man es vor ihm nicht wahrnimmet. Denn dieſer Unterſcheid der Klarheit findet ſich nicht allein bey den Empfindungen, ſondern auch bey den übrigen Arten der Gedancken, ſie mögen Nahmen haben, wie ſie wollen. Und daher geſchiehet es, daß vieles in der Seele vorgehet, auch vieles inſonderheit von der Einbildungs-Krafft vorgeſtellet wird, das wir nicht wahrnehmen. Unterdeſſen iſt dieſes nicht die einige Urſache. Man hat aber hierauf zu ſehen, wenn man die Raiſon von den Gedancken ſagen ſoll, die wir in der Seele gegenwärtig antreffen: denn man

Nutzen dieſer Erkäntniß.

kan

kan nicht allein hierdurch zeigen, daß in einigen Fällen was müsse verborgen seyn, darauf wir nicht Acht haben; sondern vermittelst anderer Gründe, dergleichen die Regel der Imagination, die Regeln des Appetites und so weiter sind, auch wohl errathen, und, wenn mans errathen, nach diesem selbst erblicken, wenn wir unsere Aufmerckſamkeit darauf richten.

Ad §. 270.

§. 86. Wir haben das bekante Exempel des *Archimedis*, eines der scharff- und tieffsinnigsten Köpffe, die nicht allein vor diesem Griechen-Land, sondern überhaupt die gantze Welt gehabt: welchen Ruhm ihm alle willig geben, die seine Verdienste in Wissenschafften und der Mathematick insonderheit einsehen. Denn wie die Stadt Syracusa übergieng, und der mörderische Soldate zu ihm in sein Zimmer drang, ward er des Lermens nicht gewahr, als er über seinen Figuren nachdachte, und vermeynte nur, es käme jemand anders zu ihm. Sagte demnach: verrücke mir nicht meine Circul. Es geschiehet auch, daß Leute, die starckes Nachdencken haben, deswegen gemeiniglich sehr finster aussehen, indem sie nicht auf das Acht haben, was gegenwärtig ist, sondern ihren andern Gedancken stets nachhängen. Ich sage mit Fleiß: starckes Nachdencken haben. Denn diese sind nicht allzeit tiefſinnig; sondern

Exempel grosser Aufmerckſamkeit.

Warum Leute von starckem Nachdencken öffters finster aussehen?

dern haben nur einen groſſen Grad der Aufmerckſamkeit oder Attention auf ihre klare, aber undeutliche Begriffe, ja bisweilen auch wohl gar auf ihre dunckele Begriffe. Wer tiefſſinnig iſt, darff deswegen nicht ſtets in Gedancken ſeyn, und ſeine Aufmerckſamkeit auf andere Dinge richten, als die ihm zugegen ſind.

Ad §. 271.

Warum Morgen-Stunde Gold im Munde hat.

§. 87. Wer verſtehet, wie die Aufmerckſamkeit verſtöhret wird, der wird auch begreiffen, warum man insgemein ſaget: **Morgen-Stunde habe Gold im Munde**, und wie weit dieſes gilt. Die Urſache iſt dieſe, weil zu der Zeit Sinnen und Imagination die Aufmerckſamkeit weniger ſtöhren, als zu einer andern. Und demnach gilt es auch bloß bey denen Umſtänden, wo die Sinnen nicht turbiret werden: als z. E. wenn einer in einem Orte iſt, wo er weder Lermen noch Poltern höret, und die Lufft temperiret angetroffen wird, daß er weder Wärme noch Kälte fühlet, und wenn man des Abends ruhig zu Bette gegangen, und des Nachts über wohl geſchlaffen. Wer es deutlicher einſehen will, der darff nur auf die Regel der Einbildung Acht haben (§. 238. Met.) und zugleich erwegen, daß, wer wohl ausgeſchlaffen hat, auch ſeinen eigenen Leib nicht ſo viel empfindet, als zu anderer Zeit: zu geſchweigen, daß ihm auch nichts von dem geſtri-

gestrigen Tage im Sinne lieget, wenn er von Sorgen frey ist. Es stehet über dieses viel bey uns, ob wir der Morgen-Stunde Gold in Mund legen wollen, oder nicht, nachdem wir nemlich, indem wir uns niederlegen, mit den Empfindungen, die wir im Bette haben, und bey dem Aufwachen wieder bekommen, zufälliger Weise gewisse Gedancken verknüpffen, oder ihre Verknüpffung hindern: welches denenjenigen abermahl klar ist, die auf die Regel der Einbildung Acht haben. Wie man der Morgen-Stunde Gold in Mund leget.

Ad §. 272.

§. 86. Hier fange ich an den Weg zu den allgemeinen Begriffen zu bahnen. Von diesen ist der Grund die *Reflexion*, oder das Uberdencken, wiewohl nicht der einige, sondern nur der nächste, indem dazu auch die Aufmercksamkeit, die Einbildungs-Krafft, das Gedächtniß und insonderheit ein grosser Grad der Klarheit in Empfindungen und Einbildungen erfordert wird, wie aus dem folgenden §. 273. abzunehmen. Wer wohl lernet, was zur allgemeinen Erkäntniß erfordert wird, der kan daraus auch schliessen, was bey deren Mangel fehlet. Und dieses bringet uns zur Erkäntniß der Seele der Thiere. Gründe der allgemeinen Begriffe.

Ad §. 276.

§. 89. Weil man einem mit Worten beybringen kan, was man deutlich erkennet (§. 14. c. 1. Log.); so kan man dem andern Was man verständlich erklären kan.

verſtändlich erklären, was man deutlich erkennet. Und deswegen haben auf die Deutlichkeit der Erkäntniß diejenigen zu ſehen, welche andere lehren ſollen. Man kan es aber gar deutlich mercken, wenn es einem Lehrenden an deutlicher Erkäntniß fehlet. Denn wenn er ſich bemühet die Sache klar zu machen, inſonderheit wo andere mehrere Erläuterung fordern; ſo bleibt er ſtecken, und kan nicht Worte finden, ſeine Gedancken auszudrücken.

Ad §. 277.

Erinnerung wegen der Bedeutung des Worts Verſtand

§. 90. Es iſt nicht zu läugnen, daß einige das Wort **Verſtand**, oder im Lateiniſchen *Intellectus*, in einem weitläufftigen Verſtande nehmen, nemlich überhaupt pro omni *facultate cognoſcitiva*, für **das Vermögen zu erkennen**. Und ſo gehören auch Sinnen und Einbildungs-Krafft mit zu dem Verſtande: Allein es macht dieſes Verwirrung, da gleichwohl an dem Unterſcheide gar viel gelegen. Wir haben zweyerley Erkäntniß, deutliche und undeutliche. Derowegen iſt billig, daß wir beydes Vermögen unterſcheiden, welches die Seele dazu hat. Das Vermögen undeutlich eine Sache vorzuſtellen, ſind die Sinnen und Einbildungs-Krafft: denn wenn wir in dem, was ſie vorſtellen, Deutlichkeit ſuchen, ſo äuſſert ſich der Verſtand. Und demnach behält billig das Vermögen die Sachen deutlich vorzuſtellen dieſen

dieſen Nahmen. Warum das Vermögen undeutlich etwas zu erkennen zweyerley Nahmen bekommet, haben wir oben geſehen: derſelbe Unterſcheid aber findet bey dem Vermögen deutlicher Erkäntniß nicht ſtatt. Daß man Sinnen und Imagination von dem Verſtande auf eine ſolche Art unterſcheidet, wie ich hier thue, hat ſeinen Nutzen in der Logick und Moral, und kan ohne dieſen Unterſcheid in beyden Diſciplinen nichts als Verwirrung ſeyn, wie diejenigen leicht wahrnehmen, welche die von mir in dieſen Diſciplinen von Unterſuchung der Wahrheit und von Ausübung des Guten gegebene Regeln unterſuchen.

Ad §. 280.

§. 91. Indem ich die Vollkommenheit der Seele abhandele, ſehe ich zugleich mit auf die göttlichen, die von GOtt ſollen erwieſen werden. Und zu dem Ende unterſuche ich, wenn eine jede den höchſten Grad erreichet, oder unendlich wird. Denn wenn wir behaupten wollen, daß GOtt z. E. die gröſte Erkäntniß beſitze, die nur möglich iſt; ſo muß ich vor allen Dingen wiſſen, was zu der gröſten Erkäntniß erfordert wird. Man ſiehet auch hieraus, daß ich mir angelegen ſeyn laſſe, die Lehre von GOtt gründlich abzuhandeln, und ſie überall als das letzte Ziel vor Augen habe, welches ich in gegenwärtiger Schrifft zu erreichen gedencke. Wer meine Schrifften

Warum von der Gröſſe der Erkäntniß geredet wird?

Wie der Autor überall auf GOtt ſiehet.

mit Bedacht und Fähigkeit lieſet, der wird dieſes zur Gnüge inne, und daher auch in der Erkäntniß von GOtt mehr gegründet.

Ad §. 282.

Platonis ſtudium mentem a ſenſibus abducendi

§. 92. Man kan hieraus verſtehen, was *Platonis* ſtudium abducendi mentem a ſenſibus oder der Fleiß die Seele von Sinnen abzuführen zu ſagen hat, welches ſich *Carteſius* hat angelegen ſeyn laſſen wieder einzuführen. Nemlich es kommet darauf an, daß wir, was wir deutlich in denen Dingen erkennen, durch geſchickten Gebrauch der Wörter abſondern, und die Bilder in der Imagination fahren laſſen, die wir den Sinnen zu erſt zu dancken haben. Und es iſt eines von den gröſten Verdienſten *Carteſii*, daß er dieſes wieder aufgebracht: denn dadurch iſt die Philoſophie erſt wieder in einen rechten Stand kommen. Es wäre aber gut, wenn alle, die ihm folgen wollen, auch gnug verſtünden, wenn ſie in ihrer Erkäntniß Deutlichkeit haben, und wie ſie dieſelbe ſuchen müſſen. Es gehet wie in allen Dingen, alſo auch hier ein groſſer Selbſt-Betrug vor, und dieſes giebt Anlaß zu vielen Mährlein, die man andern als Wahrheiten aufbürdet. Aber eben dieſe Bemühung die Seele von den Sinnen abzuführen iſt das Vornehmſte, das ich mir in der Welt-Weisheit habe angelegen ſeyn laſſen, und Unpartheyiſche erkennen, daß meine Bemühung in dieſem Stücke nicht vergeblich geweſen, wenn

Carteſii Verdienſt in der Philoſophie.

Des Autoris vornehmſte Bemühung.

wenn ſie anders Fähigkeit haben von dieſer Sache zu urtheilen.

Ad §. 286.

§. 93. Ich fange hier an die Würckungen des Verſtandes zu erklären, deren man drey zu zehlen pfleget, *notionem*, *judicium* & *diſcurſum*, den Begriff, das Urtheil und den Schluß: Die Alten haben darnach ihre Logick eingerichtet, und ich habe auch die Theorie davon darnach abgehandelt. Es ſind nicht mehr als dieſe drey Arten der Würckungen des Verſtandes: (*Operationum mentis ſeu intellectus.*) Denn entweder wir begreiffen bloß eine Sache, und laſſen es daben bewenden, oder wir urtheilen von ihr, wie ſie beſchaffen: und wenn wir urtheilen, bleiben wir entweder bloß bey demjenigen, was uns der Begriff an die Hand giebet, oder wir bringen mehrers durch Schlüſſe heraus: welches alles in dem folgenden deutlicher ausgeführet wird. Wir mögen unſern Verſtand brauchen, wo wir wollen, ſo kan er keine andere Würckung haben als eine von dieſen dreyen. Und demnach ſucht man die Logick vergeblich auf einen andern Grund als auf die drey Mentis Operationes, oder Würckungen des Verſtandes zu bauen. Was aber hier insbeſondere von dreyerley Würckungen geſaget wird, das habe ich in der Logick ausführlicher vorgetragen, und es demnach hier nur mit wenigem angedeutet.

Zahl der Würckungen des Verſtandes und ihre Arten

Nutzen derſelben.

Ad §. 289.

Was Judicia intuitiva sind, was discursiva.

§. 94. Die Urtheile, welche auf die Art formiret werden, wie ich hier beschreibe, pflege ich *Judicia intuitiva* zu nennen, zum Unterscheide der andern, die durch Schlüsse heraus gebracht, und deswegen von mir *Judicia discursiva* genant werden. Von dem intuitivo machet man allzeit den Anfang im raisoniren, wir mögen entweder Wahrheiten demonstriren, oder erfinden wollen. Und deswegen nenne ich die *Judicia intuitiva* im Deutschen Grund-Urtheile; Die *Discursiva* hingegen Nach-Urtheile. Man muß auf diesen Unterscheid acht haben, woferne man das Raisoniren recht verstehen will, man mag es entweder demonstriren, oder im Erfinden gebrauchen.

Ad §. 291. 300. seqq.

Gründe der Sprach-Kunst.

§. 95. Ich mache hier den Anfang von den Gründen der Grammatick oder Sprach-Kunst, wiewohl ich nur das Vornehmste anführe. Denn die allgemeine Sprach-Kunst solte ein Theil der Welt-Weißheit werden, wie sie auch *Campanella* darzu gemacht: mit dem ich aber nicht darinnen einig bin, daß er sie vor der Logick abgehandelt, da sie doch daraus ihre Gründe nehmen muß, wenn alles hinlänglich erwiesen werden soll. Wer aber auf das Acht hat, was hier gesaget wird, derselbe wird gar leicht daraus ferner herleiten können, was von der allgemeinen

Sprach-

Sprach-Kunſt zu ſagen iſt. Wenn man von der Beſchaffenheit der Sprache urtheilen will; ſo hat man auf die Regeln der allgemeinen Sprach-Kunſt zu ſehen. Ihr Nutzen.

Ad §. 292.

§. 96. Die Lehre von den Zeichen gehöret eigentlich in die Ontologie oder **Grund-Wiſſenſchafft**. Ich habe aber ſchon zu Ende derſelben erinnert, warum ich nicht alles dahin Gehörige daſelbſt abgehandelt, ſondern eines und das andere bis an einen andern Ort vrrſpahret. Hier habe ich ſie mit eingerücket, weil man ſonſt die Erklärung des **Wortes** nicht recht verſtehen könte. Es hat aber dieſelbe vielfältigen Nutzen in allerhand Theilen der Wiſſenſchafften, und auf ihr beruhet die **Zeichen-Kunſt**, von der ich (§. 318. Met.) rede. Wohin die Lehre von den Zeichen gehöret.

Ad §. 293.

§. 97. Der Begriff von natürlichen Zeichen leget den Grund zu demjenigen, was ich in dem andern Theile der Phyſick, oder in den Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge von den Zeichen der bevorſtehenden Witterung gelehret. Und überhaupt hilfft es einem auf die Spur, wenn man in der Natur künfftige Dinge will vorher ſehen lernen: welches man prognoſticiren zu nennen pfleget. Das *Prognoſticiren* haben die Calendermacher auf einen ſchlüpfferigen Grund, die Aſtrologie, gebauet, und es daher verächtlich Nutzen der Begriffe natürlicher Zeichen. Gegründete Kunſt zu prognoſticiren.

gemacht. Es ist aber doch eine Kunst zu prognosticiren möglich, die in der Physick gegründet, und davon wir die Lehre von den Zeichen der Witterung als einen Theil ansehen können. Allein es ist noch zur Zeit wenig davon vorhanden. Ja, wer eine genauere Einsicht in moralische Wahrheiten hat, erblicket auch daselbst eine Möglichkeit des Prognosticirens: welches sich aber mit wenigem nicht erklären lässet, zumahl da die dazu nöthigen Gründe erst aus demjenigen herzuhohlen sind, was hier und dort von der Seele angemercket wird. Es dienet etwas mit zur Erläuterung, was ich von der Kunst die Gemüther der Menschen zu erkennen bey der Moral beygebracht. Ich habe, wie einigen meiner guten Freunde bekant ist, von dieser letzten Art des Prognosticirens einige merckwürdige Proben gemacht, die sich aber einiger Ursachen halber nicht wohl hier anführen lassen.

Ad §. 294.

Nutzen des Begriffs willkührlicher Zeichen.

§. 98. Der Begriff von willkührlichen Zeichen (*Signis artificialibus*) erstrecket sich gar weit. Wir brauchen ihn zu der **allgemeinen Sprach-Kunst**, weil die Wörter willkührliche Zeichen sind; zu der **Zeichen-Kunst**, davon unten (§. 318. Met.) die Rede ist; zu der **Ceremonien-Kunst**, davon ich in der Moral, wo ich den Grund der Ceremonien erkläre, einen Begriff beygebracht:

gebracht: zu geschweigen, was man im gemeinen Leben zum politischen Gebrauche daher holen kan.

Ad §. 325.

§. 99. Hier kommen wir auf die verschiedene Manieren die Wahrheit zu erkennen. Nemlich wir brauchen dazu entweder die Sinnen oder den Verstand. Der erste Weg ist leichter, und daher zeige ich ihn auch zuerst. Man mag nun mit Erkäntniß einer Sache zu thun haben, mit welcher man will; so muß man es auf beyde Weise versuchen, wenn man versichert seyn will, wie weit man es bringen könne. Ich habe dieses oben gethan, als ich mich um die Erkäntniß der einfachen Dinge bemühete. Wer dieses Exempel zum Muster nimmet, der wird in andern Fällen sich mit Vortheile darnach achten können. Wenn man den Unterscheid zwischen observiren und experimentiren sich deutlicher vorstellen will, so darff man nur erwegen, daß entweder in der Natur etwas vor sich geschiehet, ohne unser Zuthun, als wenn diesen Winter (a) gar kein Frost kommet, sondern ein beständiges gelindes Wetter verbleibet, wie im Anfange des Herbstes, oder gegen den Frühling; oder wir es zuwege bringen müssen, wenn es geschehen soll, wo-

Verschiedene Wege die Wahrheit zu erkennen.

Unterscheid zwischen observiren und experimentiren.

(a) Nemlich Anno 1724. da diese Anmerckungen zuerst geschrieben worden.

von die drey Theile der Verſuche viele Exempel geben. Im erſten Falle dependiret die Würcklichkeit deſſen, was geſchiehet, bloß von der Natur; im andern aber mit von der Kunſt oder von unſerm Fleiſſe. Das erſte giebt *Obſervationes* oder gemeine Erfahrungen; das andere hingegen machet die Verſuche oder *Experimente*.

Ad. §. 326.

Vitium ſubreptionis in der Erfahrung.

§. 100. Es iſt nichts ſchwereres bey den Erfahrungen, als daß man ſich dabey nicht etwas zu erſchleichen ſuchet, indem man ſeine Urtheile, ja Vorurtheile gemeiniglich mit darein menget. Und deswegen habe ich auch dieſen Fehler unter einem beſondern Nahmen des *Vitii ſubreptionis* oder des Erſchleichens angemercket, als eine Sache, daran man für allen andern bey Erfahrungen zu dencken hat. Es findet ſich dieſer Fehler gar häuffig ſelbſt in den Obſervationibus Medicorum, welche gleichwohl mit der Erfahrung am meiſten zu thun haben. Und in die Hiſtorie ſchleichet ſich dadurch viele Unwahrheit ein, und machet ſie ungewiß. So ein ſicherer Grund als ſonſt die Erfahrung iſt, ſo übel kan man ſich darauf gründen, woferne ſie nicht von dieſem Fehler frey, und man deſſen verſichert iſt. Ich habe ſchon oben erinnert, daß ich mich ſehr behutſam in dieſem Stücke aufgeführet, und dabey in Worten in Acht genommen, damit ich nicht mehr ſagte, als die

Iſt den Medicis gemein.

Macht die Erfahrung ſicher.

Sorgfalt des Autoris.

Digitized by Google

die Erfahrung an die Hand giebet, keinesweges aber erschliche, was ich nicht eher zugeben könte, bis ich es erwiesen hätte. Diese Sorgfalt ist meinem Zwecke gemäß. Denn ich suche Gewißheit in der Erkäntniß, und kan daher nichts als aus der Erfahrung bekant annehmen, was ich durch die Vernunfft ausmachen muß. Ich weiß wohl, und habe es leider! mehr als zu viel erfahren, daß Leute daher Anlaß nehmen meine Worte aufzufangen, und nach ihrer Art zu schliessen, daß diese oder jene Wahrheit verworffen würde, weil man sie nicht erschleichen will, oder auch hefftig darauf losgehen, wenn man nicht mit dem gemeinen Manne erschlichene Vorurtheile für Evangelia erkennen will: Allein wer sich an das Lästern derer, die theils aus Unverstande, theils aus Boßheit eiffern, kehren will, der muß gar nichts Gutes thun. Das Gute ist allezeit erst gedruckt worden, ehe man es hat aufkommen lassen. Ich will lieber unter denen seyn, die es befördern, obgleich die Zahl klein ist, als es mit dem grossen Hauffen halten, der ihm widerstehen will. Wenn der Tod einige aus dem Wege gerafft, behält es doch endlich die Oberhand. Die blinde Eifferer machen es so dumm, daß man ihre Blösse bald siehet, ob man gleich öffters Ursache hat ihren Eiffer zu fürchten, wie man sich vor rasenden Hunden fürchtet.

Art der Gegner des Autoris.

Ad

Ad §. 327.

Warum man sich in Erfahrungen nicht allezeit auf die Menge der Leute beruffen darff.

§. 101. Wer bedencket, wie viel dazu erfordert wird, daß man in Erfahrungen alles genau in Acht nimmet, damit man den Fehler etwas zu erschleichen vermeidet; der wird sich auf den Beyfall der gemeinen Leute nicht beruffen, sonderlich in solchen Fällen, wo dieser Fehler begangen werden kan, ja wo in Wissenschafften geübte selbst erweisen, daß man ihn begehet. Die Menge der Consorten ist in diesem Stücke mehr nachtheilig, als vor einen, weil wenige in dem Stande sind vor sich gedachten Fehler zu vermeiden. Es hilfft einem demnach nichts, daß man sich von einem gantzen Orden ein Zeugniß geben lässet, man sey mit dem gantzen menschlichen Geschlecht, mit Hottentotten, Lappen und Samogiten, im Pollellorio, dergleichen Zeugniß ohnedem auch sonst an sich ungereimet, zumahl wenn keiner im gantzen Orden zu attestiren geschickt ist: zu geschweigen, daß es vielleicht noch schweer fallen dörffte, von Hottentotten, Lappen, Samogiten und ihres gleichen beglaubte Attestata beyzubringen, wenn einem das Possessorium zu erweisen auferleget würde. O Einfalt über alle! Wohin ist es unter den Gelehrten kommen? Schleichern stehet der Fehler Meynungen zu erschleichen gar wohl an: sie bleiben sich selbst in allen Fällen ähnlich.

Eitele Ordens-Attestata.

Einfalt einiger Gelehrten.

Ad

Ad §. 333.

§. 102. Nachdem ich von den Urtheilen gehandelt, und gezeiget habe, wie die Grund-Urtheile durch rechten Gebrauch der Sinnen erreicht werden, damit wir in vorkommenden ähnlichen Fällen wieder sicher darauf bauen können; so gehe ich nun weiter fort zu der dritten Würckung des Verstands, oder überhaupt des Vermögens zu erkennen, und zeige ferner, wie wir durch Schlüsse zu den Nach-Urtheilen gelangen. Ich fange aber an die Sache aus ihren ersten Gründen zu erklären, und habe demnach dabey zugleich Acht auf den Unterscheid, der sich zwischen der deutlichen und undeutlichen Erkäntniß befindet.

Wie das Vermögen zu den Schlüssen abgehandelt wird.

Ad §. 333. 334.

§. 103. In der Logick (§. 1. c. 4.) habe ich gezeiget, daß der Grund von der einen Art der Schlüsse in der Regel bestehe: *Cui competit definitio, illi competit definitum.* **Wem die Erklärung zukommet, demjenigen kommet auch der Nahme der erklärten Sache zu.** Was dieser Grund in der künstlichen Logick zu sagen hat, welche nichts anders als eine deutliche Erklärung der natürlichen ist; eben dieses ist der Grund von den Urtheilen in der natürlichen Logick, dadurch der Nahme einer Sache beygeleget wird, wenn sie uns vorkommet, nur daß wir an statt der Erklärung einen undeutlichen Be-

Erklärung der Schlüsse nach ihrem ersten Ursprung.

Erster Grund der Schlüsse.

Wodurch man ihn einsehen lernet.

Begriff brauchen. Wer den Unterscheid zwischen der natürlichen und künstlichen Logick einsiehet, der einig und allein in dem Unterscheide der undeutlichen und deutlichen Erkäntniß gegründet ist, der wird sich nicht befremden lassen, was hier gesaget wird, noch auch dasselbe für unnütze Grillen ansehen. Er wird sichs vielmehr gefallen lassen, daß ich diese erste Art durch Schlüsse zu einem Nach-Urtheile zu gelangen so ausführlich erkläret, damit er siehet, wie ihn die Erkäntniß der natürlichen Logick zur Erkäntniß der künstlichen führet.

Unterscheid der Kunst zu erfinden.

Ich habe angemercket, daß auch eben ein solcher Unterscheid zwischen der natürlichen und künstlichen Kunst zu erfinden ist, als ich zwischen der natürlichen und künstlichen Logick angegeben, und daß die Maximen, welche im Erfinden gebraucht werden, und wodurch selbst die Mathematici zu ihren tiefsinnigsten Erfindungen gelanget, so zu reden, allen gemeinen Leuten natürlich sind, von ihnen undeutlich erkant, dessen ungeachtet aber in solchen Fällen, wo man mit der undeutlichen Erkäntniß auskommen kan, gebraucht werden. Und wird dieses deutlicher erhellen, wenn ich einmahl meine Gedancken von der Kunst zu erfinden eröffnen, und die bisher vorhandene Wahrheiten zu einer jeden Classe bringen werde.

Unterscheid der Moral.

Ja ich habe auch dergleichen etwas in der Moral angetroffen, welches zwischen der natürlichen und künstlichen

lichen einen ſolchen Unterſcheid giebet, als wir zwiſchen der natürlichen und künſtlichen Logick beſtimmet. Und dieſes iſt eine gute Spur zu einer pragmatiſchen Moral: wovon ich aber nicht ein mehrers beybringen kan, weil es ſich mit wenigem nicht erklären läſſet. Es gehöret mit unter die beſondere Maximen der Moraliſchen Erfindungs-Kunſt, wiewohl dieſe beſondere Maxime in einer allgemeinen gegründet iſt, welche der allgemeinen Erfindungs-Krafft eigenthümlich zugehöret. Wir ſehen die gemeineſte Sachen, die uns vorkommen, mit gar zu ſchlechten Augen an, und würdigen ſie keiner Uberlegung. Ja es iſt auch nicht ſo leicht dieſe Uberlegung anzuſtellen, und erfordert eine beſondere Fertigkeit das allgemeine in dem beſondern einzuſehen, die nicht einem von Natur gegeben iſt; ſondern ihre Ubungen hat, dadurch ſie erlanget wird. Derowegen iſt es kein Wunder, daß wir nicht weit kommen, und an ſtatt der Wahrheit auf Vorurtheile verfallen. Wie gut wäre es, wenn ich bey meiner Arbeit lieber Gehülffen, als Stöhrer hätte!

Moraliſche Erfindungs-Kunſt.

Groſſes Hinderniß in Erkäntniß der Wahrheit.

Ad §. 337.

§. 104. Die Application der allgemeinen Urtheile in vorkommenden Fällen giebt den andern Grund der Schlüſſe ab, und kommet daher die gemeine Regel: *Quicquid competit generi vel ſpeciei, illud etiam competit omni ſpeciei*

Anderer Grund der Schlüſſe.

speciei sub genere, vel omnibus individuis sub specie contentis. Und auſſer dieſen beyden Gründen iſt kein anderer mehr vorhanden, wie ſichs leicht erweiſen läſſet. Ich habe hier demnach aus der Natur der Seele gezeiget, wie ſie zu ihren Schlüſſen kommet. Die Menſchen gehen darnach, in ſo weit ſie der natürlichen Logick folgen, und in der künſtlichen Logick kan man auch nichts anders vorſchreiben, als die bloß deutlich erkläret, was in der natürlichen vorgehet, wie ich vorhin angemercket. Wer nun auf dasjenige, was ich hier von dem Verſtande und ſeinen Würckungen anführe, Acht hat, der wird bald inne werden, daß darinnen die Haupt-Gründe der Logick aus der Natur der Seele erwieſen werden, und man dannenhero die in Logicken vorgeſchriebene Regeln daraus beurtheilen kan, ob ſie was nutzen oder nicht. Es iſt aber die Beurtheilung der Logick, die man lernet, von nicht geringem Nutzen. Denn woferne man eine untüchtige, welche der natürlichen zuwider laufft, erwehlet; ſo wird man nicht nur an Erkäntniß der Wahrheit gehindert, ſondern gar untüchtig dazu. Man erkennet ſein Unvermögen nicht, ſondern hält ſich vielmehr vor geſchickt, und machet nach dieſem ſchlechte Arbeit, wie es leider! die Erfahrung überflüſſig zeiget.

Wie man Logicken beurtheilet.

Ad

Ad §. 342.

§. 105. Wer auf die Regel der Einbildungen, und, was ich von den Schlüssen beygebracht, Acht hat, der ist in dem Stande, deutlich zu erklären, wie aus den gegenwärtigen Empfindungen die übrigen Gedancken kommen, welche man zu dem Vermögen zu erkennen zu rechnen pfleget. Es gehet dieses auch so gar an, wenn man die Erfindungen und Schrifften der Gelehrten untersuchet, und wird sichs insonderheit daraus ausmachen lassen, ob einer bloß aus dem Gedächtnisse, oder aus Büchern, oder aus dem Verstande geschrieben. Unerachtet aber die Seele in ihrem Dencken gewisse Regeln in Acht nimmet, die sie so wenig überschreiten kan, als die Cörper in ihrer Bewegung von den Regeln der Bewegung abweichen können; so folget doch deswegen nicht, daß die Seele alle dieselbe Gedancken nothwendig haben muß, und kan man demnach die Reihe der Gedancken für nichts schlechterdinges nothwendiges ausgeben, oder auch einer Fatalität unterwerffen. Denn die Seele hat ihre Freyheit, wie sie ihre Attention determiniren will, nachdem sie aber dieselbe determiniret, so fallen ihr andere Dinge ein vermöge der Regel der Einbildungen. Ob sie raisoniren, oder durch einen Schluß zu einem Nach-Urtheile gelangen will, oder nicht, stehet öffters auch bey ihr. Denn wenn

Besonderer Nutzen der Schlüsse, und ob dadurch der Freyheit Eintrag geschiehet?

sie einen Schluß machen soll, so muß sie ein Grund-Urtheil formiren, wie es dasjenige ausweiset, was wir von den Schlüssen beygebracht. Es stehet aber bey ihr, ob sie es bloß bey der Vorstellung der Sache will bewenden lassen, oder ein Urtheil formiren, wo sie nicht aus Gewohnheit handelt, welches eben so viel ist, als aus einer alten Determination, die sie zu ändern keinen Grund vor sich findet. Man siehet demnach, wie sehr diejenigen sich betrügen, welche andere überreden wollen, als wenn ich der Seele alle Freyheit benähme, die sich bey dem Gebrauche ihres Vermögens zu erkennen äussert. Es ist aber zugleich einfältig, wenn man den Verstand, in einem weitläufftigen Verstande genommen, oder das Vermögen zu erkennen überhaupt, ein freyes Vermögen der Seele, oder *Facultatem liberam* nennen will. Denn dieses Vermögen hat keine Freyheit, sondern muß den vorgeschriebenen Regeln folgen, unerachtet die Seele Freyheit hat, sich zum Gebrauche desselben nach ihrem Gutbefinden zu determiniren. Allein so gehet es gewöhnlicher massen, wenn man erstlich aus andern Ursachen einem gram wird, darnach aus Haß gegen ihn den Vorsatz ihn zu verketzern fasset, die Ketzerey auch feste stellet, derer man ihn beschuldigen will, ehe man seine Schrifften gelesen und verstehen lernen, darnach dieselben durchblättert, ob man nicht etwas

Ungrund der Gegner des Autoris.

Grober Irrthum derselben.

Quelle desselben.

etwas finden könne, wodurch man seine Beschuldigungen bescheinige, und bloß darauf siehet, wie man bey dem Pöbel Beyfall findet, und diejenigen irre macht, die nicht Zeit haben, die Sache aus dem Grunde zu untersuchen, darbey aber wenig darnach fraget, wovor man bey Verständigen angesehen wird, und was man bey der unpartheyischen Nach-Welt für ein Lob in der Grube erhalten wird.

Ad §. 343.

§. 106. Wer die Application der Schlüsse, die ich den veränderten Zustand der Seele zu erklären mache, wohl erweget, der wird finden, daß ein jeder Satz des Schlusses einen besonderen Zustand der Seele andeutet, und dabey lernen, wie der gegenwärtige Zustand aus dem vorhergehenden kommet, aber vermittelst eines vergangenen. Ex statu præsenti per præteritum imprægnato enascitur sequens. Der Untersatz oder Propositio minor ist in dem ersten Schlusse ein Grund-Urtheil, welches einen besonderen Zustand der Seele andeutet, der durch dasjenige deutlich erkläret wird, was ich von dem Grund-Urtheile beygebracht. Der Obersatz oder Propositio major, so durch die Regel der Einbildung hervor gebracht wird, ist ein vergangenes Urtheil, welches gemeiniglich viele vergangene ähnliche Zustände der Seele andeutet, und ich nicht umständlicher erklären

Wie ein Zustand in der Seele aus dem andern kommet.

mag, weil diejenigen, welche in meinen Sachen geübet sind, es vor sich sehen. Und durch dieses vergangene wird der gegenwärtige Zustand der Seele imprægniret oder vermögend gemacht, daß der folgende, der durch den Hintersatz angedeutet wird, daraus entspringen kan. Man lernet auch hieraus, wie ich von der Seele auf eine verständliche Art zu philosophiren angewiesen habe. Und ich werde dieses weiter auszuführen nicht unterlassen, obgleich böse Leute daher Gelegenheit nehmen zu lästern, als wenn ich die Seele zu einem Uhrwerck machte, darinnen die Reihe der Gedancken auf eine nothwendige Weise erfolgete. Ich habe schon vorhin gewiesen, daß die Seele dabey ihre Freyheit behält, und Verständige sehen vor sich, daß es der Freyheit nicht zuwider sey, im Dencken und Wollen Regeln zu observiren. Ja wenn keine Regeln wären, nach welchen sie dencken müste; so könte sie, vermöge ihrer Freyheit, gedencken, wie sie wolte, und würden die Vorstellungen in ihr alle willkührlich seyn, folgends verlöhre sich ihre Aehnlichkeit mit denen Dingen in der Natur und alle Gewißheit, ob wir Wahrheit hätten, oder nicht. Wie gut wäre es, wenn die Menschen alle lerneten, was sie nicht verstünden, und daher ein jeder des Seinen wartete, keiner aber sich in Dinge mengete, davon er zu urtheilen nicht geschickt wäre. Vielleicht wäre es auch besser,

Des Autoris Art von der Seele zu philosophiren.

Ist der Freyheit nicht entgegen.

Gegner des Autoris bekommen Unterricht.

ſer, wenn man ſo viel Zeit und Fleiß anwendete, meine Lehren zu verſtehen, oder wenigſtens einige davon zu begreiffen, als man anwendet, ſie zu verkehren und zu läſtern, zu ſeiner eigenen Schande. Ich gebe es gerne zu, daß dieſe Leute, was von der gegenwärtigen Materie beygebracht worden, für was ſchlechtes halten, und als was geringes verachten; allein ich bin hierinnen in meinem Urtheile von ihnen unterſchieden, und ſehe es vor was wichtiges an. Ich ſehe nemlich dabey weiter hinaus, und ſehe den Nutzen vorher, der aus dieſer Erkäntniß erfolget. Es wird mir auch ein Unpartheyiſcher gar bald einräumen, daß es nicht verächtlich zu halten iſt, wenn man von der Seele verſtändlich philoſophiren kan, und zwar ohne weiter was anzunehmen, als deſſen uns die eigene Erfahrung von uns ſelbſten alle Augenblicke verſichern kan, und ohne anders zu verfahren, als es die natürliche Art zu dencken erfordert, davon die Mathematick ihre Gewißheit und ihr Licht erhält.

Warum der Autor anders als ſie urtheilet.

Ad §. 344. 346.

§. 107. Was ich hier von der Demonſtration angeführet, daß man darinnen die gemeine natürliche Art auf die Nach-Urtheile zu gelangen behalte, nach welcher alle Menſchen in ihren gemeineſten Verrichtungen raiſoniren; giebet eine Probe davon, was ich oben erinnert, daß man in Wiſſenſchaf-

Natürliche Art zu dencken.

Digitized by Google

ten und ſelbſt im Erfinden keine andere Art zu dencken, auch keine andere Maximen von nöthen hat, als alle gemeine Leute im gemeinen Leben in ähnlichen Fällen gebrauchen.

Unterſcheid eines gründlich Gelehrten und gemeinen Mannes.

Eben hierinnen äuſſert ſich der Unterſcheid zwiſchen dem gemeinen Manne und einem gründlich Gelehrten, daß dieſer die natürliche Art zu dencken in Wiſſenſchafften gebrauchen kan, welche jener bloß im gemeinen Leben nutzet: Oder, welches gleich viel iſt, daß der Gelehrte die natürliche Art zu dencken zur Erkäntniß allgemeiner Wahrheiten anwendet, welche der gemeine Mann bey einzelen hiſtoriſchen Wahrheiten brauchet.

Wie gemeine Gelehrte ſich verderben.

Der gemeine Gelehrte verderbet ſich durch Gedächtniß-Werck, und braucht bey ſeiner Erkäntniß gar nicht ſein eigenes Nachdencken. Und daher iſt es möglich, daß er redet, was er nicht verſtehet, und der Beyfall durch den Willen determiniret werden muß, der bey gründlich Gelehrten aus der Vernunfft kommet: ja deswegen weiß er nicht, wie weit man Bücher leſen muß.

Ad §. 347.

Unterſcheid einer Demonſtration und eines wahrſcheinli-

§. 108. Die Forme einer Demonſtration und eines wahrſcheinlichen Beweiſes iſt einerley; der Unterſcheid beſtehet bloß in den Gründen, die man als Vorder-Sätze in den Schlüſſen brauchet. Und hieraus folget, daß ein jeder ſich in Demonſtrationen üben muß, der einen gründlichen Beweiß zu geben geſon-

sonnen, oder alles, was er behauptet, gründlich zu erweisen gemeynet. Die Beweise, welche von der Forme einer Demonstration abweichen, sind unhinlängliche, oder wenigstens schlecht ausgeführte Beweise. Und aus diesem Grunde hat der Autor *Commentationis de Deo, anima, mundo & fato* gar wohl gewiesen, wie man dem Heerführer meiner Gegner unrecht geben müsse, wenn man auch nur nach der Wahrscheinlichkeit urtheilen will. chen Beweises.

Ad §. 350.

§. 109. Es hat auch noch andere Ursachen, warum man in Schlüssen Sprünge thut: welche wir aber vor dißmahl nicht genauer ausführen wollen, sondern es bis an einen andern Ort verspahren. Einige lassen sich auch aus dem abnehmen, was §. 349. Met. angeführet worden. Sprünge in Schlüssen.

Ad §. 351.

§. 110. Wer die ordentliche Art zu dencken auch in Wissenschafften, oder Erkäntniß allgemeiner Wahrheiten behalten will, der muß sich keine unnatürliche in Erlernung derselben angewöhnen. Da aber gleichwohl die meisten dieses thun, auch selbst wenn sie die Mathematick studiren; so ist kein Wunder, wenn sie durch das Studiren ihren Verstand verderben, auch durch die Mathematick ihn keinesweges verbessern, als welche kein Mittel ist, denselben zu verbessern, woferne Warum man durch das Studiren den Verstand verderbt.

man ſie nicht auf eine ſolche Weiſe erlernet, daß ſich die Gedancken nach und nach in ihrer natürlichen Ordnung aus einander wickeln. Und dergleichen Leute bringen es nimmermehr dahin, daß ſie vor ſich nachdencken lernen, und durch eigenes Uberlegen etwas heraus zu bringen geſchickt werden.

Ad §. 362.

Urſprung der Erfindungen.

§. 111. Die erſten Erfinder haben nichts gewuſt, als was alle gemeine Leute wuſten: denn ehe Wiſſenſchafften erfunden waren, ſo war auch kein Unterſcheid zwiſchen einem Gelehrten und gemeinem Manne. Da ſie nun keine andere Erkäntniß gehabt, als die allen gemeinen Leuten beywohnete; ſo haben ſie auch daraus die erſten Erfindungen herleiten müſſen. Es iſt ſich aber auch nicht zu verwundern, wie ſolches geſchehen können, weil die Erfinder keine andere Art zu dencken brauchen, als die natürliche, die alle gemeine Leute haben, auch keine andere Maximen von nöthen haben, als darnach ſich ſelbſt gemeine Leute achten, wie ich ſchon oben angemercket, und zu ſeiner Zeit handgreifflich ausführen will. Etwas davon findet man ſchon §. 363. Met. erwieſen. Ad §. 364.

Wenn Fictiones ein Mittel ſeyen zu erfinden.

§. 112. Unter die Maximen, dadurch man in den Stand geſetzet wird, einen Anfang im Schlüſſen zu machen, gehören auch die *Fictiones* oder das Dichten, welches mit Grunde geſchiehet, und davon ich ſchon oben

gere-

geredet habe. Dieſes Mittels bedienen ſich die Mathematici gar offte, und gelangen dadurch zu ihrem Zwecke, wo es ſonſt ſchweer fallen würde auszukommen. Ich habe aber hiervon nichts gedencken wollen, weil es ſich mit wenigem nicht deutlich genug erklären läſſet. Ich will ein leichtes Exempel geben, damit man ſich einigen Begriff davon machen kan. Es iſt heute zu Tage bey den Stern-Kündigern eine ausgemachte Sache, daß ſich die Erde innerhalb 24. Stunden um ihre Axe beweget, nicht aber ſie ſtille ſtehet, und der Himmel ſich mit ſeinem gantzen Heere um ſie herum beweget. Unerachtet nun das letztere was Erdichtetes iſt, dazu das Vorurtheil der Sinnen Anlaß gegeben; ſo nehmen doch ſelbſt die *Copernicaner* ſolches an, wenn ſie die Begebenheiten der erſten Bewegung determiniren ſollen. Die Urſache iſt dieſe, weil dieſelben auf einerley Weiſe durch die Bewegung der Erde um die Axe von Abend gegen Morgen und durch die Bewegung des Himmels mit ſeinem gantzen Heere um die Erde von Morgen gegen Abend erfolget, und es demnach gleich viel iſt, welches man in Ausrechnung der Begebenheiten der gemeinen Bewegungen zum Grund ſetzet. Ja wolte jemand annehmen, die Bewegung der Erde um ihre Axe ſey noch nicht demonſtriret; ſo muß er doch auch geſtehen, daß die Bewegung des Himmels um

Wird durch ein Exempel erläutert.

die Erde noch nicht demonstriret sey. Derowegen mag er wehlen, was er will; so braucht er es nur als eine *Fictionem* oder etwas Erdichtetes, wenn er in dem ersten Theile der Astronomie die erste Bewegung der himmlischen Cörper daraus determiniret. Man siehet aus diesem leichten Exempel, wenn und warum es angehet, daß man das Erdichtete an die Stelle des Wahren im Erfinden setzen mag. Und demnach sind auch in dieser Absicht hypotheses nicht zu verwerffen, sondern es ist ihnen mit ein Platz in den Disciplinen zu vergönnen, in so weit sie der Wahrheit gleichgültig sind. Jedoch damit man sie nicht mißbrauchen kan, muß man auszumachen suchen, wie weit sie der Wahrheit gleichgültig zu achten. Es kommet unterweilen einigen lächerlich vor, wenn sie vernehmen, daß man zu Rom erlaubet, in der Astronomie den Copernicanischen Welt-Bau, oder die darinnen enthaltene Bewegung der Erde um die Sonne als eine Hypothesin anzunehmen, und die Bewegungen der Planeten daraus zu determiniren, aber nicht eher verstatten will, es für eine Wahrheit auszugeben, bis man unverwerffliche Demonstration anführen kan. Allein aus demjenigen, was ich von den Fictionibus oder dem Gebrauche der Erdichtungen in Erfindung der Wahrheit erinnert, siehet man zur Genüge, daß es nichts ungereimtes sey. Und wer diesen Gebrauch

Wie weit man hypotheses annehmen kan.

Wird mit einem Exempel erläutert.

deut-

deutlicher einsiehet, den befremdet es noch weit weniger. Wolte GOtt! daß man bey Beurtheilung philosophischer Hypothesium allzeit so viel Einsicht hätte, und nur dabey so viel Bescheidenheit brauchte; so würde man nicht von so gewissenlosen Intriguen der Ketzermacher hören, wie heute zu Tage gespielet werden. Allein, je weniger Verstand, je grössere Boßheit. Man kan hier mit Nutzen nachlesen, was ich in der **Nachricht von meinen Schrifften** von dem Verfahren mit *Galilæo* zu Rom (§. 216. & seqq.) ausgeführet. Wunsch des Autoris.

Ad §. 366.

§. 113. Die Aehnlichkeit ist auch der Grund von dem, was man dichtet, um im Erfinden leichter fortzukommen, und also sind auch sie eine Frucht des *Ingenii* oder **Witzes**, so hier per facilitatem observandi similitudines erkläret wird. Ich weiß wohl, daß diese Erklärung diejenigen befremdet, welche nicht gewohnet sind, sich alles deutlich vorzustellen, und die Sachen deutlich von einander zu unterscheiden: allein wenn man auf die Exempel derer gehet, denen man *Ingenium* zuzuschreiben pfleget, so wird sichs bald ausweisen, daß die Bedeutung des Wortes in ihre rechte Gräntzen eingeschlossen wird. Wer bloß an Sinnen und Imagination hänget, der gehet auch auf keine weitere Aehnlichkeit, als die sich in denen Dingen findet, Grund im Erfinden nützlicher Fictionum, und was Ingenium bedeutet.

findet, in so weit sie darinnen vorgestellet werden. Und dergleichen findet sich bey Poeten, Rednern, Pickelheringen und so weiter. Hingegen wo eine Scharffsinnigkeit und Tieffsinnigkeit dazu kommen, da siehet man die innere Aehnlichkeiten der Dinge, und dadurch wird man im Erfinden gefördert.

Ad §. 367.

Wie die Kunst zu erfinden zunimmt.

§. 114. Weil die besondere Regeln zu erfinden mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet sind; so nimmet auch die Kunst zu erfinden mit der Wissenschafft zu. Je mehr man Wahrheiten in einer Disciplin entdecket, je mehr zeigen sich besondere Kunstgriffe im Erfinden weiter zu gehen. Denn unerachtet alle besondere Kunstgriffe in einer blossen Application der allgemeinen Maximen bestehen; so siehet diese doch nicht ein jeder, und demnach bleibet sie vor diejenigen aufgehoben, die mit Scharffsinnigkeit und Tieffsinnigkeit Witz genug besitzen. Wer in der Mathematick nicht unerfahren ist, wie sie heute zu Tage durch stete Erfindungen erweitert wird; der kan sich dessen, was ich hier sage, durch Exempel versichern. In meinen Schrifften, die ich von der Welt-Weißheit heraus gegeben, und noch ferner heraus geben werde, wird man gleichfals verschiedene Spuren davon finden, wenn man darauf Acht hat.

Ad

Ad §. 368.

§. 115. Der Herr von Leibnitz erkläret in seiner Theodicée die Vernunfft *per Catenam veritatum* oder durch eine Kette der Wahrheiten. Ich sage lieber, Zusammenhang der Wahrheiten, damit es nicht das Ansehen gewinne, als wenn ich durch ein Wort in einem uneigentlichen Verstande etwas erklären wolte, wie etwan diejenigen thun, welche den Verstand durch das innere Licht der Seele erklären: welches den Regeln der Logick zuwider laufft. (§. 40. c. 1. Log.) Ich mag aber auch nicht den Zusammenhang der Wahrheiten die Vernunfft nennen, sondern vielmehr die Einsicht, die wir darein haben, weil man sonst meines Erachtens in etwas von dem gemeinen Gebrauche zu reden abweichet. Denn man giebet doch die Vernunfft für ein Vermögen der Seele aus, und daher muß man es auch dabey lassen, und nur zeigen, worinnen dieses Vermögen von andern unterschieden. Man siehet aber ohne mein Erinnern, daß man nicht alles natürliche Vermögen zu erkennen Vernunfft nennen kan; denn so gehöreten die Sinnen, die Einbildungs-Krafft, der Verstand, der Witz auch zur Vernunfft, und müsten als Arten der Vernunfft angesehen werden, welches doch aber niemand einräumet. Und daher kan man auch nicht alle natürliche Erkäntniß, die der Mensch hat, zur

Erinnerung wegen der Bedeutung des Wortes Vernunfft.

zur Vernunfft rechnen, und alle Urtheile, die er fället, als Urtheile der Vernunfft ansehen. Dieses ist an sich klar genug: allein es wird doch gleichwohl vielfältig dargegen gehandelt, insonderheit von denjenigen, welche vermeynen, es sey ihnen etwas daran gelegen, wenn sie die natürliche Erkäntniß herunter machen: gleich als wenn man die eine Gabe GOttes verachten müste, damit die andere groß würde, und als wenn der Vorzug der Gnade vor der Natur nicht bestehen könte, als so lange man diese lästerte. Dieses sind schädliche Vorurtheile, die dasjenige hindern, was man suchet. Ein Welt-Weiser muß, was unterschieden ist, genau von einander unterscheiden, einem jeden Worte seine abgemessene Bedeutung zueignen, und in seinem Raisoniren sich darnach achten. Wie dieses überall nöthig ist, wo man Verwirrung und Irrungen vermeiden will; so muß es auch in dieser Materie beobachtet werden, wie gerne man auch nachgeben wolte.

Wer den Begriff von der Vernunft verwirret.

Pflicht eines Welt-Weisen.

Ad §. 370.

§. 116. Was hier von den Graden der Vernunfft gesaget wird, ist aus ihrer Erklärung klar, und kan nicht geläugnet werden, ob es gleich nicht einem jeden anstehen dörffte, indem die Menschen, ob sie gleich noch so sehr die Vernunfft schelten, wenn es in ihren Kram dienet, doch gerne vernünfftiger

Anmerckung von dem Grade der Vernunfft.

seyn

seyn wolten, als sie sind. Man findet freylich dadurch, wenn man es anzubringen sucht, daß die Vernunfft unter den Menschen, ja selbst unter denen Gelehrten, sehr rar ist, woferne man sie aus ihren Schrifften urtheilen soll. Allein soll man um der eitlen Ehre willen, derer einige geitzig sind, der Wahrheit etwas vergeben? das sey ferne!

Ad §. 374.

§. 117. Hier wird der Grund geleget, das *Analogum rationis* der Scholastischen Welt-Weisen auf eine verständliche Art zu erklären, wie hernach (§. 377. Met.) geschiehet, und erhellet zugleich, daß die Benennung sehr wohl eingerichtet, indem sich der Nahme vortrefflich zu der Sache schicket. Ich suche in allen Stücken, wie ich andern alles zum besten kehre: allein andere lassen mich nicht hinwiederum das Recht geniessen, sondern verkehren alles auf das schlimmste, ja schämen sich nicht im geringsten, wenn ihre Verkehrungen auf eine gantz offenbahre Weise geschehen. Und was das meiste ist, sie wiederholen dieselbe, nachdem ihnen ihr Ungrund so deutlich gezeiget worden, daß sie nichts dargegen einzuwenden wissen, und scheuen sich nicht, wider die offenbahre Wahrheit, die jederman vor Augen lieget, zu sagen, es sey ihnen noch nichts darauf geantwortet worden. Ich werde dessen ungeachtet bey meiner

Worinnen das Analogum rationis gegründet.

Art der Gegner des Autoris.

Digitized by Google

ner Weise verbleiben, und mich diesem unartigen Geschlechte nicht gleich stellen.

Ad §. 375. 376.

Worauf die Erwartung ähnlicher Fälle beruhet.

§. 118. Es ist ein Satz von ungezweifelter Gewißheit, daß bey einerley Umständen auch einerley geschehen muß. Wenn dieses nicht wäre, so würden wir die Erfahrung nicht viel nutzen können, und der gröste Theil der Menschen würde in allem ihrem Vornehmen gar übel daran seyn. Darauf beruhet es, daß man sich nach Exempeln richten kan. Allein es kommet nun eben darauf an, daß man zu urtheilen weiß, ob entweder alle, oder doch die meisten Umstände einerley, keine aber anders befunden werden, ob man zwar einige gar nicht erkennet, wie sie beschaffen sind. Wer hierauf siehet, der gehet in Nachahmung anderer sicher; wer nicht darauf siehet, der folget andern blindlings. Und dieses ist die Ursache, daß das Nachthun gemeiniglich so übel zu gerathen pfleget, weil man blindlings folget. Man kan aber leicht vorher sehen, welche diejenige sind, die andern blindlings folgen müssen, nemlich alle, die bloß an ihren Sinnen und der Einbildungs-Krafft hangen bleiben, keinesweges aber sich befleißigen, die daher erhaltene undeutliche Begriffe durch den Verstand deutlich zu machen. Zum Exempel können diejenigen dienen, welche bey der Grammatick herkommen sind, und bloß in Grammaticalischen

Wie man sich nach Exempeln richtet.

Weñ das Nachthun übel gerathet.

nischen Sophistereyen eine Fertigkeit erreicht, auch weiter von mathematischen Demonstrationen nichts wissen, als die Sinnen lehren mögen, indem man ein mathematisches Buch durchblättert; dessen ungeachtet aber sich doch unterstehen ihr in der Eile zusammen geschriebenes Zeug in den äussern Habit der mathematischen Demonstration einzukleiden, um die Unverständigen zu überreden, daß sie ihnen ausgeführte Demonstrationen gewähreten.

Ad §. 377.

§. 119. Was hier von dem Analogo Rationis oder dem, was von der Vernunfft ähnliches den Thieren beywohnet, angeführet wird, zeiget klärlich, daß die Menschen, welche andern blindlings folgen, und überhaupt in Erwartung ähnlicher Fälle die Vernunfft gantz bey Seite setzen, sich nicht vernünfftiger als das Viehe aufführen, nur daß sie durch ihre Natur nachzuthun und Fälle zu erwarten privilegiret sind, wobey das Viehe nicht interessiret ist. Daher saget der Deutsche mit gutem Nachdrucke: Man raisonire wie ein Pferd, oder Pferdmäßig, wenn man anderer Urtheil in einem vermeinten ähnlichen Falle blindlings nachahmet, und es zu allem Unglücke am unrechten Orte anbringet. Wenn die Menschen wie das Viehe verfahren

Ad §. 379. 380.

§. 120. Man hat hier abermahls eine Pro- Probe der

des Autoris. be von meiner Billigkeit, da ich niemanden mehr aufbürde, als die Wahrheit iſt, ſondern alles einräume, was nur der Wahrheit ohne Nachtheil eingeräumet werden mag; am allerwenigſten aber den Sinn habe jemanden aufzudringen, was er ſeine Meynung nicht zu ſeyn ſich erkläret, noch ihn mit Conſequentien zu beläſtigen, die er ſelbſt deteſtiret.

Ad §. 381.

Wo man einen vernünfftig machet. §. 121. Man lernet hieraus, daß man aus der Welt-Weißheit vernünfftig wird, wenn man darinnen diejenige Art der Erkäntniß abhandelt, die ich für die Erkäntniß eines Welt-Weiſen angegeben (§. 6. Prol. Log.) und ich mich in meinen philoſophiſchen Schrifften zu geben befleißige, als deren Zweck dahin gehet, daß ich mich und andere vernünfftig machen will. Wo man aber den Unterſcheid der Welt-Weißheit von anderer Erkäntniß nicht in der Art der Erkäntniß ſuchet, ſondern bloß in den Sachen, die man erkennet, und gemeine Erkäntniß für philoſophiſche ausgiebet: da kan man auch nicht durch den Fleiß, den man auf Erlernung der Welt-Weißheit anwendet, vernünfftig werden. Was ich behaupte, muß man allezeit nach meinen vorgeſetzten Erklärungen verſtehen. Denn eben zu dem Ende ſetze ich jederzeit die Erklärung vorher, damit man weiß, wie ich das Wort nehme, und binde mich genau an meine Erklärungen, damit

Wenn die Welt-Weisheit darzu nicht dienet.

Wie des Autoris Wort zu verſtehen.

mit meine Urtheile beſtehen. Es wäre nun gut, wenn diejenigen, welche meine Sätze beurtheilen wollen, dieſes in Acht nähmen, und ſie nach dem Verſtande meiner Worte, den ich angebe, erkläreten; ſo hätte ich nicht Urſache mich über Verdrehungen und ungeziemende Conſequentien zu beſchweeren, und man würde auch meine Lehren der Wahrheit gemäß befinden, und mir nichts ungereimtes andichten. Allein vielleicht iſt dieſes zu viel gefordert von Leuten, die ihren Verſtand nicht genug in Wiſſenſchafften geübet und Wörter und Sachen von einander zu unterſcheiden nicht vermögend ſind. Es wäre aber ihnen alsdenn auch zu rathen, daß ſie des Ihren warteten, und ſich nicht in fremde Händel mengeten, und inſonderheit ihre Schwäche erkenneten, da ſie ohnedem gewohnet ſind andern von der Schwäche des Verſtandes ſo viel vorzupredigen, weil ſie in ihrem Zuſtande bloß von der Schwäche des Verſtandes einen Begriff haben. Nach meiner Einſicht ſind das gar ſchlechte Helden, die noch nicht erkennen, wie weit ihre Kräffte zureichen und in dieſem Urtheile ſich betrügen: eben wie es gar ſchlechte Heiligen ſind, die ſich für fromm halten, und es feſtiglich glauben, ob ſie gleich noch keine natürliche Tugend erreichet, ſondern in ihrem viehiſchen Weſen bis über die Ohren ſtecken, ja wohl gar des Teufels Ebenbild, als der ein Lügner iſt vom Anfange, in ſich zu befeſtigen ſuchen

Fehltritt der Gegner.

Unterricht für dieſelbe.

chen. Allein auch dieſer Selbſt-Betrug kommet aus Mangel der Vernunfft her, als welcher mit der Veruunfft im Guten nicht beſtehen kan, und eben deswegen dringe ich in meiner Moral darauf, daß man im Guten vernünfftig werden ſoll.

Ad §. 384.

Wie Wiſſenſchafft und Meynung unterſchieden.

§. 122. Der Unterſcheid zwiſchen Wiſſenſchafft und Meynung beſtehet demnach nicht in der Forme des Beweiſes, ſondern in der Materie: gleichwie ſchon oben (§. 108.) erinnert worden, daß die Forme eines jeden Beweiſes auf einerley Art müſſe eingerichtet ſeyn, es mag entweder eine Demonſtration ſeyn, die Wiſſenſchafft gebähret, oder ein anderer Beweiß, dadurch nur eine Meynung kommet. Es iſt wohl wahr, daß es einer auch in der Forme verſehen kan: aber dieſes iſt ein Fehler, der bey einer Meynung begangen wird. Und daher iſt es kommen, daß man die Meynungen in gegründete und ungegründete Meynungen eintheilet. **Gegründete Meynungen** ſind diejenigen, die man aus wahrſcheinlichen Sätzen durch ordentlich miteinander verknüpffte Schlüſſe erweiſen kan; **Ungegründete** hingegen, wo es dran fehlet.

Ad §. 385.

Wobey es in Meynungen verſehen wird.

§. 122. Man hat hier wohl zu mercken, daß ich bloß verwerffe, wenn man bey den undeutlichen Sätzen und Begriffen der Sinnen

nen verbleibet, nicht aber überhaupt alle Sätze und Begriffe, die aus der Erfahrung genommen werden. Denn ich verlange ja selbst, daß man aus der Erfahrung Sätze als Gründe des Beweises annehmen soll, damit man Richtigkeit in der Erkäntniß erhält, und gehe auch diesen Weg als den sichersten in meiner Metaphysick. Darnach muß man auch bedencken, daß diejenigen, welche blos an den Sinnen hangen bleiben, oder bey den undeutlichen Vorstellungen, die sie dadurch erlangen, es bewenden lassen, vieles als Gründe erdichten auf die Art und Weise, wie es die Manier zu dichten (§. 242. Met.) und der damit vergesellschafftete Witz (§. 366. Met.) mit sich bringet.

Ad §. 386.

§. 123. Es ist also ein gewisses Kennzeichen, daß einer bloß Meynungen hat, wenn er sich beständig ändert, und heute dieses, morgen wieder etwas anders behauptet. Allein im Gegentheil folget nicht, daß einer Wissenschafft hat, wenn er bey dem, was er einmahl behauptet, steiff und feste hält. Denn es giebet allerhand Ursachen, warum dieses geschehen kan, ob einer gleich von der Richtigkeit seiner Sätze nicht überführet ist, noch sie gründlich erweisen kan. Z. E. Einige Leute nehmen aus Vorurtheilen und Affecten gewisse Sätze als Wahrheiten an, ob sie dieselben gleich nicht erweisen können. Die

Kennzeichen der Meynungen.

Thorheit einiger Gelehrten.

bleiben hartnäckig auf ihrer Meynung, man mag ihnen vorſingen und ſagen, was man will. Sie meynen ſich gnug verantwortet zu haben, wenn ſie diejenigen ſchelten und ſchimpffen, die ihre Beweiſe nicht für die allerbündigſten und gründlichſten wollen paſſiren laſſen. Die Krafft des Beweiſes ſoll aus der Autorität ihres Amtes erwachſen, und ein ſtraffbahres Verbrechen ſeyn, wenn man an einer ſo gegründeten Krafft zweiffeln will, daß ſie überzeugend ſeye. Man ſoll durch Votiren ausmachen, ob ein Beweiß eine überzeugende Krafft hat. Zum Votiren aber wird keiner gelaſſen, als der mit ihnen in gleicher Autorität ſtehet, die man in einerley Kleidung und Tituln ſuchet, und von dem man vorher verſichert iſt, daß er eines Sinnes ſey, und ſo weiter fort. Unterdeſſen ſind die Leute beſſer, die ſich in ihrer Meynung ändern, als die halsſtarrig dabey verbleiben: denn ſie ſind gemeiniglich billiger als die andern.

Ad §. 388.

Welche Leute der Wiſſenſchafft hinderlich

§. 124. Es giebt Leute in der Welt, die wollen nicht Wiſſenſchafft in denen Stücken leiden, wo ſie nur eine Meynung haben. Die gehören unter die Zahl der Hartnäckigen, von denen ich erſt geredet, und ſind die Gefährlichſten in der gelehrten Welt. Denn ſie hindern theils durch Schmähen und Läſtern, theils, wenn ſie Macht gewinnen, mit Verfol-

folgungen die Aufnahme der Wissenschafften. Ihr Hochmuth leidet es nicht, daß andere etwas besser verstehen sollen als sie. Und da sie hartnäckig sind, ist nichts mit ihnen auszurichten. Bey der Nachwelt aber, die mit unpartheyischen Augen die Sache ansiehet, ist ihr Andencken im Unseegen, und zwar um so viel mehr, je schädlicher sie dem menschlichen Geschlechte gewesen sind, daß sie die Wahrheit zurücke gehalten, die von geschickten Köpffen hätte können ans Tage-Licht gebracht werden. Wer eitler Ehre geitzig ist, der fraget nichts nach einem beständigen Ruhme. Er ist zu frieden, wenn er sich nur über Blendwerck erfreuen kan, so lange er den Kützel fühlet.

Ad §. 393.

§. 125. Bey einem Wahne ist man seines Urtheiles nicht gewiß, das man fället, sondern man bildet sich es bloß ein. Diese Einbildung kan so starck seyn, als immermehr die wahre Gewißheit bey einem andern ist. Allein es ist doch zwischen beyden ein grosser Unterscheid nicht allein darinnen, wie beyde entstehen; sondern auch daß die Gewißheit an sich feste und unbeweglich ist, ein Wahn hingegen veränderlich, ob er sich gleich nicht würcklich allzeit ändert. Unterweilen erkennen auch wohl einige, daß sie keine Gewißheit haben, aber sie wollen nur davor angesehen seyn, und geben es mit dem Munde anders

Unterscheid der Gewißheit und eines Wahnes.

Wer mehrere Gewißheit vorgiebet, als er hat.

ders vor, als sie es bey sich befinden. Und dieses sind die Hartnäckigen, mit denen kein Auskommen ist. Es sind aber gemeiniglich Leute, die dumm und aufgeblasen sind: derowegen wollen sie mit Gewalt recht haben, und bilden sich dabey ein, alle Leute solten blind seyn und ihnen auf ihr blosses Sagen trauen. Weil sie Kinder am Verstande sind; so machen sie es auch wie die Kinder. Sie schreyen so lange, bis man thut, was sie haben wollen; darnach geben sie sich zufrieden. Von dieser Art aber sind die ungezogenen Kinder; die wohlgeartete führen sich manierlicher auf. Wer Lust hat, kan in diesem Gleichnisse weiter gehen. Er wird auf gar erbauliche Gedancken kommen.

Ad §. 397. 398.

Wie man dem Irrthume widerstehet.

§. 126. Der Irrthum steckt entweder in der Materie, oder in der Forme des Beweises: die erste Art wird §. 397. die andere aber §. 398. gezeiget. Aus der Art und Weise, wie der Irrthum entstehet, kan man zugleich urtheilen, wie man ihn entdecken und vermeiden kan. Wenn man den Beweiß in förmliche Schlüsse bringet; so siehet man, ob sie in der Forme richtig sind oder nicht, und wird dadurch gewiß, daß durch die Forme des Beweises sich kein Irrthum eingeschlichen. Wenn man dabey Acht giebet, ob die in den Schlüssen gebrauchte Förder-Sätze entweder durch Beweiß ausgemacht

macht ſind, oder aus der Erfahrung gezogen worden, und in dieſem letztern Falle in Acht nimmet, was von den Grund-Urtheilen an ſeinem Orte erinnert wird; ſo ſiehet man auch, ob der Beweiß in der Materie richtig iſt, und kan ſich verſichert halten, daß ſich durch die Materie kein Irrthum eingeſchlichen. Es hat demnach die gemeine Logick, wenn alles, was darinnen vorkommet, verſtändlich erkläret und geſchickt angebracht wird, zulängliche Mittel dem Irrthume zu widerſtehen, und das Wahre von dem Falſchen zu unterſcheiden, und braucht man kein ander Criterium veritatis oder keine Regel, darnach man das Wahre von dem Falſchen unterſcheidet: welches auch der Herr von Leibnitz ſchon angemercket hat. Und in der That findet ſichs auch, daß diejenigen vergebliche Mühe angewandt, die dergleichen Criterium veritatis oder eine Richtſchnure der Wahrheit geſucht, und ſich mit undeutlichen Begriffen vergnüget, was in der gemeinen Logick ſchon in der gröſten Deutlichkeit auseinander gewickelt anzutreffen geweſen, wenn man ſie mit Gedancken geleſen hat. *Carteſius* hat in ſeinen Meditationibus eine ſolche Regel geſucht, und endlich dieſe angegeben: *Quicquid clare & diſtincte percipitur, illud eſt verum*, das iſt: **Was man ſich klar und deutlich vorſtellen kan, daſſelbe iſt wahr.** Allein da er nicht erkläret,

Nutzen der gemeinen Logick in dieſem Stücke.

Carteſii vergebliche Mühe bey dem Criterio veritatis.

woraus man erkennen soll, ob man sich etwas klar und deutlich vorstellen könne, sondern es auf eines jeden innere Empfindung ankommen lässet; so hat er ein Mittel erwehlet das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden, dabey man sich gar leichte betrügen kan. Und in der That ist diese Regel gar sehr gemißbrauchet worden: denn seine Anhänger und andere, die auf neue Art zu philosophiren sich vorgenommen haben, sind gleich auf die Gedancken gerathen, als wenn sie die Wahrheit hätten, so bald sie sich einiger massen einbilden können, wie die Sache entstehen könte, und nichts darnach gefraget, ob sie vieles für die lange Weile dazu annehmen. Dergleichen erbettelte Gründe sich gleich zeigen, wenn man nach der Vorschrifft der gemeinen Logick den Beweiß in seine förmliche Schlüsse zergliedert, daraus er in der That bestehet. Der Herr von Tschirnhausen verwirfft *Cartesii* Regel als unzulänglich, weil er nicht angegeben, woraus man ohne einen Fehltritt zu begehen erkennen kan, ob man sich eine Sache klar und deutlich vorstelle oder nicht. Er hat die Regel geändert und davor gesetzt: *Quicquid concipitur, illud est verum; quod non concipi potest, falsum*, das ist: **Was sich gedencken lässet, dasselbe ist wahr; was sich aber nicht gedencken lässet, ist falsch.** Nun erkläret er gleichfalls nicht, was für ein Unterscheid

Miß-brauch seiner Regel.

Tschirnhausens unglückliche Verbesserung.

Digitized by Google

scheid ist zwischen dem, was sich gedencken lässet, und demjenigen, was sich nicht gedencken lässet: Er giebt aber doch ein Kennzeichen an, daraus man wahrnehmen soll, ob man etwas gedencken, oder nicht gedencken könne. Nemlich er saget: Man könne etwas gedencken, wenn man mit blossen Worten es dahin bringen könne, daß der andere eben so einen Begriff von der Sache erhält, als wie wir haben. Allein bey dem Letztern kan man sich sowohl betrügen, als bey des *Cartesii* inneren Empfindung von der Klarheit und Deutlichkeit der Vorstellung. Da meine Haupt-Absicht bey dem Studiren gewesen ist die Erkäntniß der Wahrheit ausser der Mathematick auf Gewißheit zu bringen; so habe ich auch gleich im Anfange meiner Academischen Jahre *Cartesii* Meditationes und **Tschirnhausens** Medicinam mentis gelesen. Allein da ich bey mir einen natürlichen Appetit zu der Deutlichkeit der Erkäntniß verspüret, und auch einigen Geschmack davon gehabt; so wolte mir das **Tschirnhausische Gedencken** so wenig ein Gnügen thun, als die **Cartesianische Empfindung der Klarheit und Deutlichkeit.** Ich habe demnach viele Mühe angewandt beydes deutlich und verständlich zu machen, und endlich erfahren, daß ich gesucht, was ich schon längst hatte, und es nur darauf ankäme, wie ich es gebrauchen lernte. Wenn ich aber

Wie es dem Autori damit ergangen.

Warum der Autor

über die Einfalt seiner Gegner lachen muß.

aber bedencke, wie viele Ubung ich anwenden müssen, und wie viel ich über dem Gebrauch der Logick in der Mathematick reflectiret, um einen deutlichen Begriff von ihrer Application zu erlangen, ehe ich bis zu der wenigen Fertigkeit kommen bin, die ich jetzt besitze; so muß ich über die Einfalt derer lachen, welche davon Meister zu seyn vermeynen, ehe sie einen Anfang gemacht sich zu üben, und von der Application der Logick einen pragmatischen Begriff erreichet, und sich daher zum Richter aufwerffen in allem, was durch menschlichen Verstand in Wissenschafften heraus gebracht wird. Es ist eine Eitelkeit unter der Sonnen, daß die Unwissenden durch Unverstand die Wissenschafften richten sollen, und noch eine grössere, daß man ihren Ausspruch für göttlich halten soll. Wenn werden die Thoren unter den Gelehrten klug werden?

Ad §. 399.

Was die Wahrscheinlichkeit ist.

§. 127. Es ist sich zu verwundern, daß, da wir mit der Wahrscheinlichkeit, sonderlich auch im menschlichen Leben, so viel zu thun haben, man nicht einmahl einen deutlichen Begriff davon gegeben, geschweige dann angewiesen, wie man die Wahrscheinlichkeit beurtheilen soll. Ich habe hier mit wenigem erkläret, was wahrscheinlich sey: allein es ist vielleicht für einige noch zu wenig. Derowegen achte ich es nicht undienlich zu seyn, wenn

wenn ich noch etwas umständlicher davon rede. Ich habe hier gesagt, das Wahrscheinliche habe einigen Grund, jedoch keinen zureichenden, und es ist gnug zu einem deutlichen Begriffe davon: allein für diejenigen, welche verstehen, was zu einem zureichenden Grunde erfordert wird. Es ist demnach zu mercken, daß zu einer jeden Wahrheit verschiedenes erfordert wird, dadurch sie in ihrem Bestande determiniret wird, welches ich im Lateinischen *Requisita ad veritatem*, im Deutschen die **Wahrheits-Gründe**, zu nennen pflege. Wenn mir alle Wahrheits-Gründe bekant sind; so erkenne ich die Wahrheit der Sache gewiß: sind mir einige davon bekant, die übrigen aber weiß ich nicht; so vermuthe ich die übrigen bey den ersten, und halte die Sache vor wahrscheinlich, und zwar um so viel wahrscheinlicher, je mehr von den Wahrheits-Gründen vorhanden seyn, oder vielmehr als vorhanden von mir erkant werden: ist aber keiner von den Wahrheits-Gründen bekant; so hat man gar keine Wahrscheinlichkeit. Z. E. Zum Wachsthume der Pflantzen gehören Erde, Lufft, Sonnen-Schein, Regen und Thau, und endlich ein Saame, der in die Erde geleget wird. Wo ich dieses alles antreffe, oder weiß, daß es daselbst anzutreffen sey; da bin auch gewiß, daß Pflantzen wachsen. Wo ich aber nur erkenne, daß einige von diesen zum Wachsthume der Pflan-

Begriff des Wahrscheinlichen.

Wenn man die Sache gewiß erkennet; wenn wahrscheinlich.

Exempel aus der Physick.

Pflantzen erforderte Dinge vorhanden sind, und von den übrigen nur vermuthe, daß sie auch da seyn werden; so ist es nur wahrscheinlich, daß daselbst Pflantzen wachsen, wiewohl um so viel wahrscheinlicher, je mehrere davon würcklich angetroffen werden. Dieserwegen hält man es vor wahrscheinlich, daß Pflantzen im Monden wachsen: denn man erkennet, daß daselbst Erdreich ist, welches von der Sonne beschienen und vom Regen und Thaue befeuchtet wird, und daß den Mond ringsherum die Lufft umgiebet; nur weiß man nicht gewiß, ob auch Saame daselbst anzutreffen, den man aber deswegen vermuthet, weil man weiß, daß in der Natur alles seine Absichten hat, und wir finden, daß auf dem Erdboden die vorhin erzehlten Dinge dazu geordnet sind, daß Pflantzen wachsen können. Wenn ein Studente in das Collegium kommen soll, so muß er den Vorsatz haben dasselbe mitzuhalten, er muß wissen, wenn es nun Zeit ist hinein zu gehen, und sich dann seines Vorsatzes erinnern, und endlich muß ihm keine Hinderniß vorfallen, dem zu Gefallen er seinen Vorsatz änderte. Ich könte leicht erweisen (§. 342. Met.), daß die Wahrheit von seiner Besuchung des Collegii durch diese Gründe determiniret wird, und ich also die Wahrheits-Gründe alle erzehlet: allein weil ich es bloß als ein Exempel anführe, da man so viele setzen darff als man will,

Exempel aus dem gemeinen Leben.

will, und nur annehmen, als wenn ſie alle wären; ſo habe ich nicht nöthig mich in dieſe Weitläufftigkeiten einzulaſſen. Wer nun weiß, daß *Titius* einen feſten und ſteiffen Vorſatz hat keine Stunde zu verſäumen, daß er an einem Orte wohnet, wo er die Uhr hören kan, wenn ſie ſchläget, ja auch gewohnet iſt ſeine Sack-Uhr bey ſich liegen zu haben, damit er jederzeit ſehen kan, wie viel Uhr es iſt, und endlich verſichert iſt, daß ſich kein Hinderniß in Weg legen kan, welches kräfftig gnug wäre ſeinen Vorſatz zu hintertreiben; der weiß gewiß, daß Titius in das Collegium kommen wird. Wer aber nur einige von dieſen Wahrheits-Gründen weiß, und die übrigen bloß vermuthet, oder auch wohl gar nicht daran gedencket, der erkennet dieſen Satz, Titius wird heute in das Collegium kommen, nur wahrſcheinlich. Man ſiehet gar bald, daß auch die Erkäntniß der Wahrheits-Gründe entweder Gewißheit, oder bloß Wahrſcheinlichkeit haben kan, und auch daher die Wahrſcheinlichkeit des Satzes, der durch ſie determiniret wird, gröſſer oder geringer wird. Wer auf dieſes gemeine Exempel Acht hat, dergleichen ich mit Fleiß erwehlet, damit eine Sache, die ſonſt an ſich ſelbſt ſchweer iſt, deſto leichter begriffen werde, der wird nicht allein daraus erkennen, was die Wahrſcheinlichkeit iſt, ſondern auch was die *determinirte* Wahrheit der zufälligen

Was die determinirte

Wahrheit des zufälligen ist.

ligen Dinge zu sagen hat, dadurch man sie von der Beschaffenheit ausgiebet, daß sie sich vorher wissen lassen. Und in der That giebet dieses in der Lehre von GOttes Præscientz, oder wie er alle Dinge vorher wissen kan, ihrer Zufälligkeit und der Freyheit des Menschen unbeschadet, ein nicht geringes Licht: wovon ich an seinem Orte ein mehreres beybringen will. Was ich von der Wahrscheinlichkeit erinnert, ist dem im Texte angeführten Exempel nicht zuwider. Denn wie der daselbst beygebrachte Begriff nur weiter erkläret wird; so lässet sich auch alles bey demselben Exempel anbringen. Nur ist dasselbe nicht so klar, weil dort die Wahrheits-Gründe, wodurch der Wurff determiniret wird, sich nicht so deutlich gleichsam an den Fingern herzehlen lassen.

Ad §. 402.

Mittel zur Vernunfts-Kunst des Wahrscheinlichen.

§. 128. Was erst jetzt zur Erläuterung des Begriffes von der Wahrscheinlichkeit beygebracht worden, kan einem, der Lust hat die Vernunfts-Kunst des Wahrscheinlichen zu untersuchen, nicht geringe Dienste thun. Insgemein glaubet man, als wenn einer, der mit dem Wahrscheinlichen zu thun hätte, das Demonstriren nicht brauchte, weil man das Wahrscheinliche nicht demonstriren kan: allein eben aus dem, was ich erinnert, erhellet im Gegentheile, daß die Beurtheilung des Wahrscheinlichen die Demonstration præsuppo-

Ob das Demonstriren zur Erkäntniß des

ſupponiret. Denn ehe ich mit rechter Gewißheit ſagen kan, daß etwas wahrſcheinlich ſey, und wie wahrſcheinlich es ſey, muß ich es aus ſeinen Wahrheits-Gründen demonſtriren können, das iſt, ich muß mit Gewißheit erweiſen können, daß aus dieſen Wahrheits-Gründen die Sache erfolge. In den übrigen Fällen iſt die Erkäntniß der Wahrſcheinlichkeit viel unvollkommener, und kan man ſich um ſo viel weniger darauf verlaſſen, je weniger man weiß, was und wie viel Wahrheits-Gründe eine Sache zu determiniren erfordert werden. Ich muß aber noch dieſes erinnern, daß dasjenige, was ich zur Erläuterung des Begriffes von der Wahrſcheinlichkeit beygebracht, nicht genug iſt zur Vernunfft-Kunſt des Wahrſcheinlichen einen Grund zu legen; ſondern noch weit ein mehreres darzu gehöre: denn es kommen hier nach dem Unterſcheide der Wahrheiten, damit man zu thun hat, verſchiedene Fälle vor, die von einander wohl zu unterſcheiden ſind. Ich rede hier bloß von dem allgemeinen Unterſcheide der Wahrheit, den man in einer Vernunfft-Kunſt, darinnen die Abſicht auf keine gewiſſe Diſciplin gerichtet iſt, zu erwegen vonnöthen hat. Wenn ich die Wiſſenſchafften noch weiter zu bringen Gelegenheit haben werde; ſo werde ich auch darauf bedacht ſeyn, wie ich in dieſem Stücke mich ausführlicher erkläre, wenigſtens einen Grund lege, darauf andere

Wahrſcheinlichen nöthig.

Warum der Begriff des Wahrſcheinlichen zu der Logica probabilium nicht genug iſt?

bauen können; und dieſes wird beſſer in Lateiniſcher, als in unſerer Mutter-Sprache geſchehen.

Ad §. 404.

Grund von dem Vermögen zu Wollen, und Erläuterung der Erklärung der Luſt.

§. 129. Bisher habe ich auf eine ausführlichere Art und mit mehrerer Deutlichkeit gezeiget, was es mit der *Facultate cognoſcitiva*, oder dem **Vermögen zu erkennen**, für eine Beſchaffenheit habe: nun fange ich an, von der *Facultate appetitiva*, oder dem **Vermögen zu Wollen** zu handeln. Es entſtehet aber das Wollen nicht auf einmal, ſondern wird nach und nach erzeuget, und läſſet ſich auf eine verſtändliche Art erklären, wie es zugehet: welches demjenigen gemäß iſt, was ich von den Veränderungen in einem einfachen Dinge überhaupt erwieſen habe. (§. 128. Met.) Durch dasjenige nun, was von der Luſt und Unluſt, von Beurtheilung des Guten und des Böſen geſaget wird, lege ich den Grund, das zu verſtehen, was das Vermögen zu Wollen angehet. Die Carteſianiſche Erklärung der Luſt, die auch der Herr von **Leibnitz** behalten, kommet einigen wunderlich vor, weil ſie vermeynen, daß ſie und andere Menſchen Luſt empfindeten, wo ſie an die Vollkommenheit gar nicht gedächten. Allein die haben nicht gelernet, daß man in allgemeinen Erklärungen allgemeine Wörter brauchen muß, mit denen man in beſondern Fällen nichts zu thun hat, allwo

Warum einigen dieſelbe ſeltſam vorkommet?

wo man die Sache als eine besondere Art von demjenigen, was durch den allgemeinen Nahmen angedeutet wird, mit ihrem besonderen Nahmen zu nennen pfleget. Z. E. Wenn mich einer fraget: warum gefället dir das Gemählde? so antworte ich nicht, wegen seiner Vollkommenheit; sondern vielmehr wegen seiner Aehnlichkeit. Allein die Aehnlichkeit ist eben seine Vollkommenheit, und also als eine besondere Art der Vollkommenheit anzusehen. Unerachtet mir nun aber das Gemählde um seiner Aehnlichkeit willen gefället; so bleibet es deswegen doch wahr, daß es mir um seiner Vollkommenheit willen gefället, und stecket der allgemeine Begriff in dem besonderen mit darinnen. Dieses verhält sich nicht allein also in dem gegenwärtigen Falle; sondern überall und allzeit, wo von allgemeinen Begriffen die Rede ist. Wo man diese anbringen will, da muß man jederzeit an statt der allgemeinen Nahmen die besonderen Nahmen gebrauchen. Wer dieses nicht mercket, der machet sich nicht allein öffters unnöthige Schwierigkeiten, wo keine vorhanden sind; sondern verfället auch unterweilen auf leeres Geschwätz. Ich habe auch hievon schon in dem Texte selbst (§. 419. Met.) geredet. Bey dem Exempel von dem Gemählde könte vielleicht bey einigen ein Zweiffel entstehen, als wenn es der Cartesianischen Erklärung von der Lust zuwi-

Allgemeine Erinnerung.

Einwurff wird beantwortet.

zuwider wäre. Denn wenn man fraget, warum einem ein Gemählde gefället, antwortet man nicht immer: wegen der Aehnlichkeit. Einige führen als den Grund ihrer Lust die Kunst an, welche der Künstler daran bewiesen. Allein hierauf läſſet ſich leicht antworten: die Kunst, welche der Künstler an dem Gemählde bewieſen, iſt eine Vollkommenheit des Mahlers, von der das Gemählde als das Werck von ſeinem Meiſter Zeugniß giebet. Wer nun deswegen Lust bey ſich empfindet, der vergnüget ſich an der Vollkommenheit des Mahlers. Und ſolchergeſtalt ſtimmet auch das Exempel mit der Erklärung in dieſem Falle überein. Wer das Vermögen hat alles deutlich zu überlegen, und ſcharffſinnig genug iſt die Sachen zu unterſcheiden, der wird in beſonderen Fällen keine Schwierigkeit finden. Wir werden aber im folgenden ſehen, und die Moral gibt noch mehrere Proben davon, daß dieſe Erklärung, wie alle wahre Begriffe, über die maſſen fruchtbar iſt.

Ad §. 405.

Urſprung der eitelen Lust.

§. 130. Man ſiehet hieraus, daß die falſche und eitele Lust aus einem irrigen Urtheile herkommet, das die Menſchen von denen Dingen fällen, daran ſie Lust haben. Da nun der Irrthum vielfältig iſt, ſo dörffen wir uns auch nicht wundern, daß ſie in ihrer Lust ſo gar ſehr von einander unterſchieden ſind.

Und

Und eben deswegen erkennet man die Thorheit der Menschen aus ihrer Lust, weil man daraus lernet, was sie vor einen Begriff von der Vollkommenheit haben müssen, darnach sie gewohnet sind, die Sachen und ihr Leben zu beurtheilen. Man hat aber hier wohl zu unterscheiden, wenn man auf die Handlungen der Menschen kommet, was sie aus Lust thun, und was sie nur aus Gewohnheit thun. Wie die Thorheit der Menschen daraus erkant wird.

Ad §. 406. & seqq.

§. 131. Was hier von der Beständigkeit und der Veränderung der Lust, auch von ihren Graden erwiesen wird, das hat grossen Nutzen in der Moral. Denn wenn man einen wozu lencken will, so ist das erste, worauf man zu sehen hat, daß man ihm Lust darzu machet. Soll er wovon zu etwas anderem abgezogen werden; so träget dazu nicht wenig bey, daß man ihm dazu mehr Lust macht, als er an dem andern hat, wovon man ihn bringen soll. Man kan hier überhaupt mercken, daß alles, was in Ansehung des Vermögens zu Wollen gesaget wird, seinen Nutzen in der Moral hat, und der eigentliche Grund ist, darauf die gantze Praxis moralis, oder alle Lenckung zum Guten und Ableitung vom Bösen muß erbauet werden. Was aus dieser Quelle fleußt, dasselbe ist dem Wesen und der Natur der Seele gemäß, und durch sie zu bewerckstelligen möglich. Ich habe gefunden, daß die alten Sineser darauf gesehen, und daher in der natürlichen Gründe der Moral. Probe der Weißheit der Sineser.

Tugend und bürgerlichen Ehrbarkeit es sehr weit gebracht; hingegen auch erfahren, daß selbst unter den Christen Leute, die hierauf nicht gesehen, ihre Anstalten zur Tugend-Ubung so übel eingerichtet, daß das meiste, was aus ihrer Zucht kommen, verdorben, und die fast aus gantz Europa zusammen gebrachte reiche Allmosen unglücklich angewandt worden. Und nimmet mich Wunder, wie sie sich noch unterstehen dörffen, die Anstalten der Sineser zu lästern, da sie so viel vor ihrer Thüre zu kehren finden, und von diesen beschämet werden, daß sie es bey dem schwachen Lichte der Vernunfft weiter gebracht, als sie es bey dem hellen Lichte des Evangelii nicht bringen können. Man darff nicht besorgen, als wenn hierinnen etwas gefährliches verborgen wäre, und etwan gar der Pelagianismus darhinter steckte. Denn was hat doch der Pelagianismus hiermit zu thun, der dem Menschen mehr in der Bekehrung einräumet, als man thun solte? Es ist auch ein grosser Unterscheid, wenn man fraget, wie etwas durch das Wesen und die Natur der Menschen möglich ist, und wenn man fraget, ob es bloß durch natürliche Kräffte zur Würcklichkeit gedeyen kan? Wer das erste deutlich erkennet, kan auf eine demonstrativische Art zeigen, daß etwas die Kräffte der Natur überschreitet, wie nicht weniger, daß im Menschen durch die Gnade gewürcket werden kan, wozu die Natur nicht zurei-

Unbedachtsame Einwürffe.

zureichet. Wenn man auf dieſe Gründe, die überhaupt von dem Vermögen zu wollen erkläret werden, Acht hat; ſo wird man auch klärlich zeigen können, wie unterweilen die Menſchen, nach dem Beyſpiele der ſtoltzen Heiligen in den Tagen Chriſti, ſich ſelbſt betrügen, und ſich einbilden, als wenn die Gnade bey ihnen gar ſtarck wäre, da dasjenige, was ſich bey ihnen befindet, aus gar geringen Kräfften der Natur herrühret, und daher auch nur einen äuſſerlichen Schein des Guten hat, im Grunde aber höchſt böſe und verderblich iſt. Dieſen Leuten ſind meine Lehren von dem Willen, und die darauf gebauete Moral höchſt-gefährlich, gleichwie den Gedächtniß- und Bücher-Gelehrten, was ich von dem Vermögen zu erkennen weitläufftig ausgeführet: denn beyden wird dadurch ihre Blöſſe aufgedeckt, und diejenigen ſehen ſie offenbahr, welche dieſelben begriffen haben. Das heiſſet freylich der groſſen Göttin Diana zu nahe treten, und es thut Noth, daß man ſich dagegen empöret. Wie gibt ſich doch der arme Menſch ſo gar bloß, wenn er aus Bosheit eiffert!

Wie falſche Einbildungen wegen der Gnade endecket werden.

Wem des Autoris Seelen-Lehre und Moral gefährlich.

Ad §. 414. 415.

§. 132. Unerachtet die Luſt ſich äuſſert, indem wir eine undeutliche Vorſtellung von der Vollkommenheit einer Sache haben, ja dieſes um ſo viel undeutlicher iſt, je gröſſer der Grad von der Luſt iſt, und ſo gar bey deutlicher Uberlegung der Vollkommenheit

Ein wichtiger Grund in der *Praxi morali*.

die Luſt ſich leget, wenn nicht unterweilen wider unſeren Willen und ohne unſer Vermuthen undeutliche Vorſtellungen ſich nach der Regel der Einbildung (§. 238. Met.) mit dazu ſchlagen, in welchem Falle ſich die Luſt rückweiſe mit einmenget, und, wie wir zu reden pflegen, uns dann und wann aufſtöſſet; ſo iſt es doch gut, wenn die undeutliche Vorſtellungen zu anderer Zeit deutlich erwogen worden, damit ſie uns nichts unrichtiges vorſtellen, und wir nicht zu beſorgen haben, daß die Luſt uns verführet. Hierinnen liegt ein groſſes Geheimniß in der Praxi morali, oder wenn wir darauf kommen, wie der Menſch vom Böſen abzuwenden und zum Guten zu lencken. Wenn mir GOtt noch länger Leben, Geſundheit und Ruhe erhält, daß ich meine Arbeit vollführen kan, die ich mir vorgenommen habe; ſo gedencke ich in der That zu zeigen, daß Wahrheit ſey, was ich hier erinnere.(a) Ich habe in den Anmerckungen über die Oration von der Philoſophia Practica der Sineſer etwas hiervon beygebracht: denn es gehöret hieher, was ich de reductione appetitus ſenſitivi ad conſenſum cum rationali geſaget, oder wie man es dahin bringen ſoll, daß die ſinnlichen Be-

(a) Man findet nunmehro allgemeine Gründe hiervon in dem andern Theile meiner Philoſophiæ practicæ univerſalis; künfftig aber ſoll in der Moral noch viel beſonderes folgen.

Begierden mit dem Willen von sich selbst übereinstimmen, welchen raren Grad der Tugend Confucius im 70. Jahr seines Alters nach beständiger Bemühung von der ersten Kindheit an endlich erlanget, in so weit die natürliche Tugend gehet; die Apostel aber gleich nach der Himmelfahrt Christi, da sie mit den Gaben des Heil. Geistes ausgerüstet worden, besessen, wie allein aus dem erwiesen werden mag, was in der Apostel Geschichte von ihnen erzehlet wird; davon aber die stoltzen Heiligen unserer Zeiten in gleichem Alter mit Confucio nicht die allergeringste Spur blicken lassen, wie aus ihren Worten nach der untrüglichen Regel Christi, die ich auch aus der Vernunfft in der Moral bestätiget, erwiesen werden mag, so bald man die Quelle der Handlungen aus der Natur der Seele zu entdecken in dem Stande ist.

Ad §. 418.

§. 133. Mangel der Lust und Unlust hat man in der Moral wohl von einander zu unterscheiden. Denn wenn man den Menschen von dem Bösen abbringen will; so ist nicht genug, daß man ihn bloß in den Stand setzet, da er keine Lust daran hat, sondern man muß es bis dahin bringen, daß er gar Unlust oder Mißfallen daran hat. Denn im ersten Falle höret er noch den Verführer, und lässet sich wohl gar bis dahin bringen, daß er an dem Bösen Lust gewinnet: in dem

Was der Unterscheid zwischen Unlust und Mangel der Lust in der Moral nutzet.

andern Falle kan er davon nicht hören, und es fället schweer, wenn man ihm erst den Wider-Willen, den er daran hat, benehmen soll, ehe er dem Verführer Gehöre geben kan. Wir werden auch nach diesem bey der Begierde finden, was es zu sagen hat. Wo ein blosser Mangel der Lust ist, da bleibet man zum Wollen und Nicht wollen indifferent: man ist zu keinem von beyden geneigt. Wo Lust ist, da ist man schon zum Appetite und Wollen geneigt: wo aber Unlust vorhanden, da ist man zum Abscheue und Nicht-wollen geneigt. Wenn man einen wozu lencken will, muß man ihn vor allen Dingen zum Wollen geneigt machen: will man ihn von etwas abhalten, so bringet man ihm einen Wider-Willen bey. Der Grund von beyden stecket in dem, was wir von der Lust und Unlust ausführlich erkläret. Wer darauf Acht hat, wird es finden. Und ich werde es zu seiner Zeit durch noch deutlichere Proben zeigen, als es jetzund aus meiner Moral zu ersehen.

Ad §. 422.

Wahrer Begriff des Guten.

§. 134. Wir finden unsern innern Zustand des Leibes und der Seele so beschaffen, daß er kan vollkommener und unvollkommener werden, und gleiche Bewandniß hat es mit dem äusseren, als mit unserer Ehre, mit dem Vermögen, mit Freunden und Feinden: und die Handlungen des Menschen,

die

die er nach ſeinem Gefallen determiniren kan, ſind ſo beſchaffen, daß ſie die Vollkommenheit und Unvollkommenheit befördern, auch beyde erhalten und hindern können; und hierinnen gründet ſich ihre *intrinſeca moralitas*, oder daß ſie vor und an ſich ſelbſt gut oder böſe ſind, und nicht erſt durch den Willen eines Oberen, der uns zu befehlen hat, dazu gemacht werden. Unerachtet nun GOtt befohlen hat, was der Menſch thun ſoll, und was er laſſen ſoll, ja ich auch in meiner Moral aus den Gründen der Vernunfft gezeiget, daß GOtt auf eine beſondere Art die Menſchen dazu verbindet; ſo werden doch die Handlungen der Menſchen nicht erſt dadurch gut oder böſe, daß ſie GOtt befiehlet oder verbeut, ſondern GOtt als ein höchſt-vernünfftiger Geſetz-Geber, und der ſeine Weißheit nirgends vergiſſet, befiehlet einiges zu thun, weil es gut iſt, und hingegen anderes zu unterlaſſen, weil es böſe iſt. Dieſe Lehre haben unſere Gottes-Gelehrten ſo deutlich ausgeführet, und mit ſo tüchtigen Gründen vertheidiget, daß man ſich wundern muß, wie einige Neulinge davon abgehen dörffen. Am allerſeltſamſten aber iſt es, daß ſie es für eine ſo gefährliche Lehre ausſchreyen, dadurch alle Tugend und Religion dergeſtalt über den Hauffen geworffen würde, daß nicht einmahl eine heydniſche Erbarkeit und Religion übrig bliebe, da ſich vielmehr im Gegentheil erweiſen

Worinnen die Moralitas intrinſeca gegründet.

Neulinge weichen von der gegründeten Lehre der Gottes-Gelehrten ab.

ſen läſſet, daß die gegenſeitige Meynung, als wenn die Handlungen bloß durch den Willen GOttes gut oder böſe würden, folgends GOtt eben ſo wohl hätte erlauben können, was er verboten, und verbieten, was er befohlen, den Menſchen ein widerwärtiges Bild von GOtt und der Tugend machen, ſo daß ſie einen Widerwillen daran haben, und mit Verdruß aus Furcht für der Straffe daran gehen. Und eben dieſe ſchlimme Würckung in den Gemüthern der Menſchen hat die Juſtitia arbitraria, oder das willkührliche Gute und Böſe den reinen Lehrern der Evangeliſchen Kirchen ſo verhaßt gemacht, daß ſie ſich mit ſo groſſem Eiffer dagegen geſetzet, und eine ſo ſchädliche Meynung nicht wollen einreiſſen laſſen. Wie beſtehen nun diejenigen, die ihre Nachfolger in der Lehre ſeyn wollen, und doch auf eine ſo verhaßte Weiſe verunglimpffen, was ſie mit ſo groſſer Uberlegung und den übrigen Lehren unſerer Kirche gemäß behauptet? Man ſolte ſich billig ſchämen, daß man Leuten ſo inſultiret, und ſie für ſo ſchädlich und gefährlich ausſchreyet, weil ſie bey dem verbleiben, was die ſo wohl gegründete Lehre unſerer Kirche mit ſich bringet. Wer hat ihnen denn die Macht gegeben, daß ſie verketzern, was ihre Vorfahren für rechtglaubig gehalten, und dem noch heute zu Tage die meiſten beypflichten? Man wäre gewiß in der Lutheriſchen Kirche ſehr

Unbeſonnene Ketzermacher.

übel

übel daran, wenn ein Mann, so bald er Professor Theologiæ würde, dadurch das Recht bekäme, nach seinem Gefallen die eingeführte Lehren zu ändern, und aus seinen Aenderungen Glaubens-Articul zu machen, hingegen diejenigen zu verketzern und zu verfolgen, die bey der ersten Lehre verblieben, und ihren aus interessirten Absichten gemachten Aenderungen nicht beypflichten wolten. Was ein Professor in Jena und Halle sich anmassen kan, das müste andern auf anderen Universitäten gleichfals recht seyn. Wolte nun aber ein jeder nach seinem Gefallen Aenderungen einführen, und sich eine Macht anmassen, den Layen zu befehlen, daß sie es für wahr halten sollen; so wären die armen Layen in der Lutherischen Kirche sehr übel daran: denn sie müsten allemahl einen andern Glauben annehmen, so offt ein neuer Professor käme, der klüger als seine Vorfahren seyn wolte. Endlich würden solche feine Kirchen-Lehrer machen, daß niemand mehr in ihrer Gemeine bleiben möchte. Und gewiß, wer Philosophias und Theologias morales schreiben will, solte billig die Grund-Wahrheiten der Moral besser untersuchen, und, da ihm sein Gewissen saget, wie er eine Meynung annehmen müssen, um Beyfall bey den Studenten zu finden, möchte er frohe seyn, daß ihm andere Amts-Brüder solches übersähen, nicht aber sich so unbescheiden und in Beschuldigungen

Unzeitiges Unternehmen in der Moral.

Digitized by Google

gungen ſo boshafftig aufführen. Wer ſo ſchlecht diejenige Wahrheiten überleget, die mit ſo groſſem Eiffer von den Lehrern unſerer Kirche vertheidiget worden, und nicht einſiehet, warum ſie ſolchen Eiffer gebraucht, noch auch wie ſie mit den Haupt-Lehren, darinnen wir von andern Religionen unterſchieden ſind, zuſammen hangen; der gibt der Welt handgreifflich zu verſtehen, daß er ſeine Theologie nicht gründlich verſtehe. Es wird mir niemand verargen, daß ich ungearteten Leuten ſage, was ihnen gehöret, weil ſie in ihrer Boßheit gar zu verwegen ſind, und dadurch dem Chriſtenthum ſehr ſchaden. Wir haben ſelbſt das Exempel Chriſti vor uns, der den ſtoltzen Heiligen zu ſeiner Zeit, als ſie die Wahrheit läſterten, gleichfals geſaget, was ihnen gehörete. Allein GOtt ſtraffet ſolche Leute mit Blindheit, daß ſie ihren böſen Sinn ſelbſt verrathen müſſen. Und wer durch ſeine Autorität einem ſchaden will, den muß man auch daran angreiffen.

Warum der Autor ungearteten Leuten die Wahrheit ſaget.

Ad §. 423.

§. 135. Weil das Gute Luſt erreget, hingegen die Luſt auch aus einem bloſſen Scheine entſtehen kan (§. 405. Met.) und wir gleichwohl gewohnet ſind, aus der Luſt das Gute zu erkennen, wenn wir bey den bloſſen Sinnen verbleiben; ſo ſehen wir hier die erſte Quelle, wie der Menſch an dem Böſen Wohlgefallen bekommet, und ſich durch

Quelle des Böſen der Miſſethaten.

1. Luſt aus dem Scheine des Guten.

Irr-

Jrrthum in Lüſten ſelbſt verderbet. Und eben deswegen iſt es ſchweer den Leuten auszureden, daß etwas nicht gut ſey, was ſie davor halten, wenn ſie bloß an den Sinnen hangen. Kommet nun die feine Meynung darzu, die man mir mit Macht anzunehmen befehlen will, als wenn es bloß durch GOttes Verbot böſe worden wäre; ſo bildet ſich der Menſch ein, GOtt ſey ihm zuwider, und wolle ihm keine Luſt verſtatten. Was nun dieſes ferner für herrliche Würckungen hat, mag ich nicht weiter ausführen. Es zeiget es leider die Erfahrung, indem der gemeine Mann dieſe Meynung heget, als wenn die verbotene Handlungen bloß deswegen böſe ſeyn müſten, weil ſie GOtt verboten hätte, da er ſie gar wohl hätte zulaſſen können, damit er zeigte, er ſey HErr, der zu befehlen hätte. Wer dieſen Jrrthum des gemeinen Mannes annimmet, der kan ſich freylich nicht darein finden, wie die Gerechtigkeit aus der mit der Weißheit vereinbarten Güte entſtehen ſoll: welches aber ſehr wohl damit zuſammen ſtimmet, daß die Handlungen der Menſchen als gut und böſe anzuſehen ſind, ehe ſie GOtt zu befehlen oder zu verbieten entſchloſſen, das iſt, *antecedenter ad voluntatem*, wie die Gottes-Gelehrten mit den Welt-Weiſen reden.

2. Falſche Meynung von dem Verbote GOttes.

Gemeine Erfahrung davon.

Wem des Autoris Begriff von der Gerechtigkeit GOttes bedencklich.

Ad §. 424. 425.

§. 136. Jch zeige hier, wie man den Unter-

Beurtheilung des

Unterscheides der wahren und Schein-Güter.

terscheid der wahren Güter und der Schein-Güter so wohl aus der Erfahrung, als aus der Vernunfft bestimmen soll. Der erste Weg ist so beschaffen, daß man gemeiniglich erst mit Schaden klug wird, entweder mit seinem eigenen, oder mit fremdem, absonderlich wo man die Vernunfft dabey gantz bey Seite setzet: der andere Weg ist sicherer, jedoch nicht für jederman, indem er den Unterscheid nicht so lebhafft vorstellet. Es ist demnach gut, wenn man in der *Praxi morali* beyde mit einander verknüpfft, wo es angehen will: wo aber Leute von vernünfftigen Vorstellungen wenig, oder gar nicht gerühret werden, da muß man doch darauf sehen, daß sie mit fremdem Schaden klug werden, und aus anderer Leute Unfall lernen, was sie meiden sollen. Da es viel darauf ankommet, wenn der Mensch soll tugendhafft werden und Lastern absagen, daß er die wahre Güter von den Schein-Gütern zu unterscheiden weiß; so habe ich auch die dazu nöthige Gründe hieher gesetzet, und in meiner Moral wird man finden, wie ich sie gebrauchet.

Ad §. 426.

Begriff des Bösen

§. 137. Das Böse ist dem Guten entgegen gesetzet, und in der That ein Mangel des Guten. Derowegen wenn man den Begriff des Guten wohl eingesehen, so wird man sich auch in den Begriff des Bösen zu finden

finden wissen. Es hat aber, wie wir sehen, auch das Böse seinen Grund in der Natur der Dinge, und die Handlungen sind böse, ehe sie verboten werden. Sich voll sauffen richtet, wie der Apostel selbst erinnert, ein unordentliches Wesen an. Dieses aber kommet nicht daher, weil es von GOtt verboten ist, sondern ist in der Natur der Dinge gegründet, und eben deswegen, weil es schlimm ist, von GOtt verboten worden, als dem das Böse mißfället. Da nun das Böse eine vergängliche Lust mit sich führet, die man nach diesem mit Unlust bezahlen muß, so hat es GOtt verboten, nicht weil er dem Menschen die Lust nicht gönnte, sondern weil er ihn für dem daraus erfolgenden Unglück will bewahret wissen. Und so moderiret GOtt seine Güte und Liebe gegen die Menschen durch seine Weisheit, indem er sich gerecht erzeiget, und nicht aus Liebe, wie unterweilen Eltern thun, zum Schaden der Menschen das Böse übersiehet. Warum er aber besondere Straffen auf die Ubertretung des Bösen gesetzet, läßet sich aus dem verstehen, was ich von der Verbindlichkeit in der Moral ausgeführet, und ist in der Natur des Appetits und Willens gegründet, davon wir hernach reden werden. Diese Gründe sind sehr dienlich, wenn man den Menschen vom Bösen ablencken, und dahin bringen will, daß er an dem Verbote GOttes ein

Grund des Bösen

Warum es GOtt verboten.

Warum er es straffe.

Einsicht der Gottes-Gelehrten.

Wohlgefallen hat. Und dieſes haben unſere Gottes-Gelehrten gar wohl als eine der Vernunfft und Schrifft gemäſſe Lehre eingeſehen, indem ſie die innere Moralität der menſchlichen Handlungen behauptet, ehe man ſie, als von GOtt verboten, anſiehet. Mit was für Grunde darff man nun ſagen, daß dieſe Lehre alle Moralität und Religion über den Hauffen ſtoſſe und nicht mehr eine heydniſche überlaſſe?

Ad §. 427.

Quelle des Selbſt-Betrugs in Beurtheilung des Böſen.

§. 138. Weil man ſich in Beurtheilung der Unvollkommenheit betriegen kan; ſo kan uns das Gute Unluſt und Mißvergnügen erregen. Und daher kommet es, daß wir das Böſe für gut halten können, daß wir es uns gefallen laſſen, ja daß wir endlich darnach ſtreben. Und hier ſiehet man deutlich, wie der Menſch durch Irrthum in Lüſten ſich verderbet.

Ad §. 428. 429.

Beurtheilung des Unterſcheids des wahren Böſen und des Schein-Ubels.

§. 139. Was hier von Beurtheilung des wahren Böſen und desjenigen, was nur den Schein davon hat, ausgeführet wird; iſt von eben der Beſchaffenheit, als was vorhin von Beurtheilung der wahren Güter und der Schein-Güter beygebracht worden. Es iſt demnach auch von ſeinem Nutzen in der Moral eben dasjenige zu behalten, was ich von dem Nutzen des andern (§. 136.) angeführet.

Ad

Ad §. 430.

§. 140. Man siehet hieraus, daß es sehr schweer ist den Grad des Guten und des Bösen zu determiniren. Es gehöret dieses, wenn es in Deutlichkeit geschehen soll, zu der mathematischen Erkäntniß (§. 15. Proleg. Log.): allein die Mathematici haben ihre Meß-Kunst so weit noch nicht gebracht, weil sie die allgemeine Gründe der Meß-Kunst aus den ersten Begriffen der Dinge noch nicht hergeleitet, die bloß ihr Licht in der Vernunfft haben, da sie im Gegentheile gewohnet sind aus der Übereinstimmung der Vernunfft mit den Sinnen und der Einbildungs-Krafft ihr Licht herzuleiten. Und die Menschen sind noch nicht so vernünfftig, daß sie sich nach einer so genauen Erkäntniß achten würden. Es gestehet zwar jederman, man solte das kleinere Übel dem grösseren vorziehen, wo man nicht beyde vermeiden kan, sondern eines über sich muß ergehen lassen; und im Gegentheile das grössere Gute für dem kleineren erwehlen: allein wenn es zur Ausübung dieser Regel kommet, so siehet man seine natürliche Schwäche. Beurtheilung der Grade des Guten

Ad §. 434. & seqq.

§. 141. Man hat längst in der Aristotelischen Philosophie den *Appetitum* eingetheilet *in sensitivum & rationalem*, oder in sinnliche Begierden und den Willen, wie ich es Deutsch übersetze. Und dieser Unterscheid ist Unterscheid des Appetits und des höheren und niederen

Theiles der Seele

der Natur des Menſchen gemäß, und wer darauf genau Acht hat, derſelbe erlanget die rechte Einſicht in die Praxin moralem, welche die alten Sineſer beſeſſen und durch den Unterſcheid der *Scholæ parvulorum* & *Scholæ Adultorum*, der Kleinen Schule und der Groſſen Schule überflüßig gezeiget, daß ſie dieſelbe erreichet. Denn in der Kleinen Schule ſuchte man die ſinnlichen Begierden zu beſſern aus dem Grunde der undeutlichen Vorſtellungen des Guten und des Böſen durch den Gebrauch der Sinnen nnd der Einbildungs-Krafft: in der Groſſen Schule beſſerte man den Willen aus dem Grunde der deutlichen Vorſtellungen des Guten und des Böſen, durch rechten Gebrauch der Vernunfft. Man verwieß aber einen jeden in die Schule, wo er hin gehörete. Alle Kinder, denen der Gebrauch der Vernunfft noch fehlete, kamen in die kleine Schule, und wurden unter andern durch geſchickte Ceremonien von den Laſtern abgezogen und auf dem Tugend-Wege erhalten, auch zum Gehorſam angewöhnet: die andere regieren ſolten und befehlen, was gut iſt, auch durch ihr eigenes Exempel ihre Befehle nicht verdächtig machen, ingleichen die aufgeweckten Köpffe, welche vor ſich thun ſolten, was Gutes befohlen würde, nicht bloß in Anſehung des Befehles, ſondern aus Erkäntniß, wurden in der groſſen Schule im Guten vernünfftig gemacht.

Kleine und groſſe Schule der Sineſer.

gemacht. Als ich die Libros Classicos imperii Sinensis, die der gelehrte Missionarius *P. Noël* in Prage heraus gegeben, durchgeleſen, und alles mit den Gründen, die ich in meiner Philoſophie erkläre, verglichen; ſo habe ich dieſen Grund von dem Unterſcheide ihrer kleinen und groſſen Schule entdecket, und nicht geringes Vergnügen daran gehabt. Ich kan alſo nicht mit Stillſchweigen übergehen, wie der Vorfechter der ſtoltzen Heiligen unter ihrer Approbation aus Haß und Neid gegen meine Perſon dieſe vortreffliche Einrichtung der Sineſer geläſtert, und die *Scholam parvulorum* eine *Scholam brutorum*, oder Beſtien-Schule genant. Denn es iſt bekant, und zeigen es alle ihre Schrifften, und beſtätigen es ihre Wercke, daß ſie nicht die geringſte Deutlichkeit der Erkäntniß in moraliſchen Sachen haben, ja ſie ſogar unter dem Nahmen der Vernunfft und Natur (als welchen Wörtern ſie ſo wenig als anderen eine abgemeſſene Bedeutung beylegen) läſtern, *Jud. v.* 10. und demnach von den Sineſern in keine andre Schule in ihrem hohen Alter als in die *Scholam parvulorum* könten lociret werden, wo der *appetitus ſenſitivus*, oder die ſinnliche Begierde derer, die keiner deutlichen Erkäntniß fähig ſind, mit dem *appetitu rationali*, oder dem vernünfftigen Begehren derer, die ſich darinnen feſte geſetzet, gleichſtimmig gemacht wird, als welches ein beſonde-

Wie der Autor die Abſicht der Sineſer einſehen gelernet.

Wie ſie die ſtoltzen Heiligen ohne Grund läſtern.

sonderer Theil von der reductione appetitus sensitivi ad consensum cum rationali ist, davon ich erst (§. 132.) Meldung gethan. Ja ihre Anstalten, dadurch sie die Jugend fromm machen wollen, sind nichts als eine verderbte *Schola parvulorum*, darinnen die Maximen derselben unrichtig appliciret werden, deren sich die Sineser mit gutem Fortgange bedienet. Und eben dieses ist die Ursache, warum niemand gebessert aus ihrer Schule kommet, sondern vielmehr darinnen im inneren Grunde des Hertzens schlimmer wird: wovon man hin und wieder aus den Anmerckungen über die Oration von der Philosophia Practica der Sineser ein mehreres Licht bekommen kan. Sähen die gute Leute den Unterscheid zwischen dem niedrigen und dem höheren Theile der Seele ein, wie ihn die Sineser erkannt, und man ihn auch vor diesem auf unsern Universitäten gelehret, so würde man sich nicht mehr wundern, warum ihre Anstalten so fruchtlose sind, und die Schuld nicht allein bey der Jugend, sondern hauptsächlich bey sich selbst suchen. Im übrigen siehet man, daß der Unterscheid einiger alten Welt-Weisen *inter partem animæ inferiorem & superiorem*, unter dem niedrigen und höheren Theile der Seele, von grosser Wichtigkeit ist, und ich habe ihn auch zum Grunde geleget, nicht allein in der Erkäntniß der Seele, sondern auch in dem Gebrauch ihres

Wichtigkeit der Lehre von dem höheren und niederen Theile der Seele.

res Vermögens in Erkäntniß der Wahrheit und in Ausübung der Tugend, das ist, in der Logick und Moral. Zu dem niedrigeren Theile der Seele gehören Sinnen, Einbildungs-Krafft, Gedächtniß, sinnliche Begierden, Abscheu und Affecten: Zu dem höheren hingegen Verstand, Vernunfft, Wille und die wahre Freyheit. In dem ersten kommet der Mensch mit den Thieren überein, woferne er gantz allein dabey verbleibet, welches doch an solchen Orten nicht wohl möglich ist, wo man unter cultivirten Völckern wohnet, auch nicht einmahl an andern, wo die äusserliche Lebens-Art nicht gar zu schlecht eingerichtet ist; in dem andern ist er von ihnen hauptsächlich unterschieden, und führet sich einer demnach um so vielmehr als ein Mensch auf, je weiter er den höheren Theil der Seele bringet. Es wäre hier vieles zu erinnern, wie dasjenige, was von dem höheren Theile der Seele bey einigen herkommen ist, sich nach diesem mit dem unteren Theile der übrigen einmenget, und daher Vernunfft und Tugend einiger Menschen durch späte Zeiten einen Einfluß in andere haben kan, die zu vernünfftigen Überlegungen nicht geschickt sind: allein ich würde zu weit ausschweiffen, und hier beybringen, was ich auf eine überzeugendere Art an einem andern Orte werde ausführen können.

Wie die Tugend eines Menschen andern fruchtet.

Ad §. 435.

Wie das Vergangene die gegenwärtige Begierde verstärcket.

§. 142. Wer die Regel der Einbildung vor Augen hat (§. 238. Met.), der wird gar bald begreiffen, wie der vergangene Zustand der Seele mit dem gegenwärtigen concurriret, wenn die Begierde erzeuget werden soll. Und lernet man daraus zugleich, warum die Gewohnheit, die aus öfterer Wiederholung einer Handlung entstehet, die Begierde immer stärcker machet. Man lernet daraus, warum es schweer fället einen von dem Bösen zurücke zu ziehen, wenn er desselben lange Zeit gewohnet ist. Und demnach hat dieses abermahl in der Moral viel zu sagen.

Ad §. 436.

Wie man vom Bösen gebracht wird.

§. 143. Der sinnliche Abscheu ist in Ansehung des Bösen, was die sinnliche Begierde in Ansehung des Guten ist. Und demnach gilt auch hier mit gehöriger Veränderung, was vorhin (§. 141.) von der sinnlichen Begierde beygebracht worden. Es ist aber dieser Abscheu etwas mehreres als ein Mangel der Begierde. Dieser findet Platz, wo man eine Sache nicht mehr als gut ansiehet, doch aber noch nicht als böse erkennet: wenn aber das Letztere dazu kommet, so wird der Abscheu erreget. Man erkennet hieraus, daß man einen vom Bösen zurücke hält, wenn man ihn bis dahin bringet, daß er es erkennet, es sey nicht gut. Allein dieses ist noch nicht gnug: man muß dem Bösen auch

gram

gram werden. Und dieſes geſchiehet, wenn man es als böſe erkennet, und dadurch einen Abſcheu davor gewinnet. In dem erſten Falle höret man gar leicht den Verführer, und ändert auch gar bald ſelbſt ſeine Gedancken: allein in dem andern gehet es ſchweerer her, da will man den Verführer nicht anhören, ſondern antwortet ihm wohl: wer mir davon ſaget, der iſt nicht mein Freund. Und demnach hat man abermahls hierauf in der Moral zu ſehen, wenn man die Menſchen vom Böſen bringen will. Es iſt aber gut gethan, wenn ſie davor einen Abſcheu bekommen, ehe ſie es thun, oder auch wohl gar zu thun gewohnen, wie die Urſache aus dem, was erſt (§. 142.) geſaget worden, zur Gnüge erhellet.

Ad §. 439.

§. 144. Es haben ſchon einige alte Philoſophi die Affecten *per appetitum vehementiorem*, oder durch eine hefftige ſinnliche Begierde erkläret. Sie haben aber das Wort *Appetitus* in einem weitläufftigeren Verſtande genommen als wir, und den Abſcheu oder *Averſationem* zugleich mit darunter begriffen. Da ich nun aber den Appetitum von der Averſatione, oder die Begierde von dem Abſcheue unterſcheide, weil jene auf das Gute, dieſer hingegen auf das Böſe gehet, jene durch eine Neigung oder Inclination gegen die Sache, dieſer durch eine Erklärung der Affecten.

Zurückziehung, Abneigung oder Reclination von der Sache sich vorstellen lässet; so habe ich des Letztern zugleich mit in der Erklärung gedacht. Die Erfahrung bekräfftiget die Richtigkeit dieser Erklärung: wenn man aber auch aus der Natur der Seele untersucht, was doch eigentlich in ihr für eine Veränderung vorgehet, indem sie von dem Affecte gerühret wird; so findet sichs (§. 881. Met.) gantz deutlich, daß es eine hefftige sinnliche Begierde oder ein hefftiger Abscheu ist, deren beyde aus unzehlich viel kleinen von ihrer Art bestehen. Nun kommen sinnliche Begierden und Abscheue aus undeutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen (§. 434. 436. Met.) und demnach entstehen auch aus dieser Quelle die Affecten; gehören demnach zu dem niedrigeren Theile der Seele, wie wir es oben mit den Alten genennet. Und dieses muß man bedencken, wenn man in der Moral untersuchen soll, wie weit die Affecten in unserer Gewalt sind. Im Deutschen habe ich das Wort Affect behalten, weil es männiglich bekant ist, vielmehr als Leidenschafft der Seele, welches gar nicht gut Deutsch klinget, als eine schlimme Uberſetzung von dem Lateinischen, *Passio animi*. Es ist aber nicht ungewöhnlich, daß Wörter aus einer fremden Sprache nach unserer Mund-Art eingerichtet werden, wenn sie nach derselben sich einrichten lassen.

Wie sie bestätiget wird.

Erinnerung wegen der Benennung.

Ad

Ad §. 442.

§. 145. Es erhellet aus dem, was hier gesaget wird, daß sich diejenigen vergangen, welche Lust und Unlust zu einer besonderen Art der Affecten gemacht, da sie doch dasjenige sind, welches die Affecten mit einander gemein haben. Es ist aus einer Uebereilung geschehen, wie ich (§. 443. Met.) angemercket. Ob Lust und Unlust Arten der Affecten.

Ad §. 444.

§. 146. Man kan die Affecten auf zweyerley Art betrachten, entweder in so weit sie eine Veränderung der Seele, oder so weit sie eine im Leibe verursachen. Von dem ersten ist bisher geredet worden, da wir sie als eine hefftige sinnliche Begierde oder einen hefftigen Abscheu erkläret: hier aber wird das andere gezeiget. Warum aber dergleichen auserordentliche Bewegung des Geblütes im Leibe anzutreffen, wird an seinem Orte gewiesen (§. 882. Met.). Die Veränderungen, welche sich nach dem Unterscheide der Affecten in verschiedenen auf verschiedene Art ereignen, hat man noch nicht angemercket, geschweige dann sich bemühet den Grund davon anzuzeigen. Unterdessen hätte es nicht geringen Nutzen die Menschen daraus erkennen zu lernen, wie sie geartet sind. Wer gelesen, was ich in der Moral (§. 192. & seqq.) davon angemercket, wie die Menschen aus ihren Affecten zu erkennen, wird es gar wohl Was die Affecten in Ansehung des Leibes sind. Was hierinnen noch nicht erkannt worden.

wohl begreiffen, was ich ſage. Man ſiehet, daß noch überall viel nützliches zu unterſuchen übrig iſt, und man nicht Urſache hat durch unnützen Streit die Zeit zu verderben.

Ad §. 446.

Erinnerung wegen der Erklärung der Affecten.

§. 147. Ich habe die Affecten auf eine deutliche Manier zu erklären geſuchet, damit die Erklärungen fruchtbar wären, und man etwas daraus herleiten könte, was ſie zu erregen, zu ſtillen und zu zähmen in der Moral nützlich befunden wird. Ich habe es auch daſelbſt gewieſen, daß meine Erklärungen zu dieſer Abſicht dienlich ſind, und die Erfahrung beſtätiget, daß ich nichts angegeben, welches nicht könte ausgeübet werden. Unterdeſſen muß man die Boßheit derer verlachen, welche aus den Erklärungen der Affecten, die ich gegeben, mich mit *Spinoſa* vergleichen, und des *Spinoſiſmi* verdächtig machen wollen, weil er, wie ich, ſeltſame Erklärungen der Affecten gäbe. Ich habe aber nicht allein jederzeit angewieſen, worinnen ſich ein Affect von dem andern unterſcheidet: ſondern ich habe auch gezeiget, aus was für Urſachen er entſtehet, weil das letztere inſonderheit in der Moral ſehr dienlich iſt.

Ungereimter Vorwurff des Spinoſiſmi.

Ad §. 449.

Nutzen der Erklärung von der Liebe.

§. 148. Alles, was jemahls von der Liebe mit Beſtande der Wahrheit gerühmet worden, und was ſelbſt die Schrifft von ihr anprei-

reiſet, läſſet ſich aus der hier gegebenen Erklärung erweiſen und auf eine verſtändliche Weiſe ausführen. Man leſe meine Moral, ſo wird man es zur Gnüge inne werden. Und eben dieſe Fruchtbarkeit der von mir gegebenen Erklärung der Liebe zeiget, daß dabey kein Irrthum vorgegangen. Diejenigen, denen meine Erklärungen der Affecten ſeltſam vorkommen, geben gar deutlich zu verſtehen, daß ſie von moraliſchen Dingen gar ſchlechten Grund anzuzeigen wiſſen. Und es verhält ſich in der That mit der Erklärung der übrigen Affecten nicht anders.

Ad §. 454.

§. 149. Der Haß iſt was mehreres als ein bloſſer Mangel der Liebe. Wer einen nicht liebet, dem gilt es gleich viel, ob dem andern Glück oder Unglück begegnet: wer ihn aber haſſet, der iſt über ſein Unglück freudig und über das Glück traurig. Es iſt dieſer Unterſcheid aus den Erklärungen der Liebe und des Haſſes klar, nur iſt zu mercken, daß unterweilen die Freude über das Unglück, und die Traurigkeit über das Glück in einem ſo geringen Grade ſind, daß man in dem erſten Falle nur ein Vergnügen, in dem andern aber ein Mißvergnügen einräumet (§. 446. 448. Met.). Es iſt aber die Erklärung des Haſſes eben ſo fruchtbar als wie die von der Liebe, wie ſichs in der Moral zeiget. Unterſcheid des Mangels der Liebe und des Haſſes.

Ad

Ad §. 463.

Vortrefflichkeit der Zufriedenheit.

§. 150. Die Zufriedenheit mit sich selbst ist ein überaus angenehmer Affect, und treibet einen an Gutes zu thun, auch wenn es einem übel belohnet wird: denn er machet getrost im Leiden, und daß man Verleumdungen verlachet. Ich finde den Vortheil davon bey meiner Metaphysick, darüber ich diese Anmerckungen schreibe. Ich bin meiner dabey gehabten Intention mir am besten bewust, wie ich nemlich darinnen die ersten Begriffe und Gründe der Erkäntniß auf eine deutliche und verständliche Weise erkläre; von dem was in unserer Seele vorgehet, den Grund anzeigen, und endlich feste und unbewegliche Gründe geben wollen, dadurch die Fatalität kan über einen Hauffen geworffen, und die Religion wider Atheisten und andere Feinde kräfftig vertheidiget werden (a). Ich lasse mich aber auch nach meiner Einsicht bedüncken, daß ich in Ausführung meiner Sache nicht gantz unglücklich gewesen, und der Beyfall Verständiger, wie nicht weniger die Beständigkeit derer, die ehemals meine Zuhörer gewesen, stärcken mich in meiner Meynung, so offte ich jetzt von Personen Brieffe erhalte, die sonst an mich zu schreiben nicht gewohnet gewesen, und mich versichern,

Intention des Autoris bey der Metaphysick.

Vertrauen zu seiner Sache

(a) Vid. Monitum ad Comment. de nexu rerum §. 1. p. 1.

sichern, daß sie sich das Schreyen einiger ungearteten Lermen-Macher nichts anfechten liessen, welche, wann man auf das glimpfflichste von ihnen urtheilen wolte, aus Unverstande für das väterliche Gesetze eifferten. Wer dieses Vertrauen einen Hochmuth nennen will, weil er mir nicht anders als durch elende Sophistereyen beykommen kan, der mag es thun zum Zeugnisse wider sich und vor die gerechte Sache. Es hat der gelehrte Anonymus, der in der *Commentatione de Deo, mundo, anima & fato* die gerechte Sachen gründlich vertheidiget, zum Beschlusse gar wohl erinnert, daß er bey einem Rechen-Meister nicht möchte rechnen lernen, der das Vertrauen nicht zu sich selbst hätte, daß er recht rechnen könte. Unerachtet man nun von diesem Buche Gelegenheit genommen, wie ich in der **Nachricht von meinen Schrifften über die Welt-Weißheit,** (§. 216. & seqq.) ausführlich grzeiget, und der Welt bekant ist, mich nicht allein öffentlich zu lästern, sondern auch durch hinterlistige Nachstellungen auf eine der ehrbaren Welt verhaßte Manier zu verfolgen, indem selbst die Feinde Christi den Schein haben wolten, daß er dessen, was er beschuldiget ward, wäre überführet, und dagegen vor Gerichte gehöret worden, ihn aber nicht mit heimlichen Intriguen durch blosse Ungnade zu stürtzen suchten: so bleibet doch das Vergnügen

Wie der Autor die Zufriedenheit mit sich selbst in seiner Verfolgung gefunden.

gnügen über demselben unverändert, und entstehet bey mir keine Reue, daß ich es geschrieben, indem ich es würde gethan haben, wenn ich mir auch dergleichen Unart von meinen Feinden vorher hätte vorstellen können, massen ich nicht das Gute unterlasse, weil böse Leute daraus Anlaß nehmen können mich zu verfolgen. Aber eben diese Zufriedenheit mit mir selbst machet es, daß ich mein Gemüthe in Ruhe fassen und gelassen erhalten können. Ich kan demnach nicht allein aus den Gründen der Vernunfft, sondern auch aus eigener und gewiß wichtiger Erfahrung dieselbe nicht gnug jederman recommendiren.

Ad §. 464.

Nutzen der Reue.

§. 151. So angenehm als die Zufriedenheit mit sich selbst ist, so verdrießlich und beschweerlich ist hingegen die Reue. Derowegen wie man jene als einen Bewegungs-Grund brauchen kan Gutes zu thun, damit man sich seines guten Gewissens jederzeit zu erfreuen hat: so lässet sich diese anbringen, wenn man einem das Böse zuwider machen will.

Ad §. 466.

Zweiffel wegen der Ruhm-Begierde wird benommen.

§. 152. Man muß Ruhm-Begierde nicht mit Ehrgeitze, noch mit Hochmuth vermengen, wie es wohl unterweilen zu geschehen pfleget. Daß man bey allem seinem Thun und Lassen darauf siehet, wie man den Ruhm erhalten möge, man habe alles wohl gemacht,

macht, und sich an diesem Ruhme vergnüget, auch dadurch sich antreiben lässet im Vorsatze alles wohl zu machen fortzufahren; ist nichts unrechtes, sondern vielmehr was gutes und löbliches, da wir selbst GOttes Exempel vor uns haben. Ein Ehrgeitziger will gerne mehr Ehre haben, als ihm gebühret, und ist zufrieden, wenn ihn die Leute auch bloß aus einer Schmeicheley rühmen und loben, es mag im übrigen wohl gethan seyn, oder nicht, wie leider! die Exempel unter den Gelehrten nicht unbekant sind. Findet man nicht heute zu Tage Leute, die das Lob haben wollen, daß sie ihre ohne genugsame Uberlegung in der Eile zusammen geschriebene Sachen auf mathematische Manier demonstriret, ob gleich nicht die geringste Gabe ihnen beywohnet, die zu einem solchen Unternehmen erfordert wird? ja, da es niemand erkennen will, selbst in ein Journal eine Recension einschicken, ob sie gleich kein Mitglied der Verfertiger sind, darinnen sie die herrliche Art zu demonstriren dem Leser anpreisen? Ein Hochmüthiger suchet sich ohne Grund über andere zu erheben, und andere gegen sich zu verachten: ja er bemühet sich wohl gar mit äusserſten Kräfften diejenigen zu verfolgen und unterzudrucken, die sich angelegen seyn lassen, bey ihrem Thun darauf zu sehen, daß sie es wohl gemacht haben, damit nicht etwan daher ein Nachtheil für ihn er-

Eitelkeit der Ehrgeitzigen.

Art der Hochmüthigen.

erwachſen kan. Dergleichen Exempel finden wir abermahls leyder! unter den Gelehrten, auch unter denenjenigen, die ſich vor andern der Demuth befleiſſen ſollen. In meiner Moral habe ich den Unterſcheid zwiſchen Ruhm-Begierde, Hochmuth und Ehrgeitz ausführlich gezeiget, und alles aus moraliſchen Gründen erwieſen.

Ad § 487.

Erinnerung wegen der Empfindlichkeit.

§. 153. Ich ſage mit Fleiß, daß man diejenigen Dinge, worüber ein empfindlicher Menſch zornig wird, als Klenigkeiten anſiehet: denn ihm ſind ſie nicht Kleinigkeiten, weil er ſich vieles Ungemach vorſtellet, ſo daraus erfolgen kan, und in der That auch öffters erfolget. Gleichwie aber in andern Dingen die Menſchen gewohnet ſind von andern nach ſich zu urtheilen, weil ſie nicht gelernet haben von einer jeden Sache aus ihrem Begriffe ein Urtheil zu fällen; ſo geſchiehet es auch hier, und darff man ſich dieſes nicht laſſen irre machen.

Ad §. 491.

Ob die Behauptung der Sclaverey der Freyheit ſchadet, und die Affecten

§. 154. Was hier von der Sclaverey des Menſchen geſaget wird, der den Affecten Oberhand über ſich läſſet, iſt weder ſeiner Freyheit zuwider, noch von der Bewandniß, daß man ihm deswegen ſeine Handlungen nicht mehr zurechnen könte. Denn er iſt ſeiner mächtig, ehe er in den Affect kommet; er kan lernen den Affect mäßigen, daß er nicht

Ober-

Oberhand über ihn behält, und es ist schon seine Schuld und straffbar, daß er durch seine böse Gewohnheiten und Nachläßigkeit im Guten sich in die Sclaverey stürtzet. Unterdessen ist es wahr, daß Leute, die von Affecten eingenommen sind, in ihren Handlungen nicht also frey verfahren wie andere, die aus vernünfftigen Uberlegungen das ihre thun. Und daher findet man es auch, daß es öffters die Menschen gereuet, was sie im Affecte gethan haben, so bald der Affect vorbey ist, und es einer Ubereilung und dem Unbedacht zuschreiben. Ja man pfleget auch wohl darauf zu sehen, und daher das Verbrechen in etwas zu entschuldigen, wenn einem insonderheit zu einem hefftigen Affecte ist Anlaß gegeben worden. Unerachtet aber die Affecten den Stand der Sclaverey ausmachen; so folget doch daraus nicht, daß man nicht auch die meisten, wo nicht alle, zu einem guten Zwecke lencken kan. Und dieses ist eben die Pflicht, die uns oblieget. Denn da wir Menschen vermöge unserer Natur nicht von den Affecten frey seyn und derselben gäntzlich loß werden können; so müssen wir nur davor Sorge tragen, daß sie uns nicht schaden, und von dem Guten abführen, und zum Bösen verleiten, sondern vielmehr von dem Bösen abhalten, und zum Guten führen: welches ein nicht geringer Theil ist von der reductione appetitus sensitivi ad consensum

sie allzeit hervorbringen.

Ob man die Affecten zu einem guten Zwecke lencken kan.

sum cum rationali, davon ich oben (§. 132. 141.) geredet. Derowegen ist es eine grosse Einfalt, wenn man es als was ungereimtes und der Religion entgegen stehendes angeben will, daß ich in der Moral ausgeführet, das Gebet verhülffe uns zu einem heiligen Gebrauche der Affecten, und es gottloser Weise chicaniret, als wenn ich behauptete, es brächte den Menschen in die Sclaverey, da er seiner nicht mehr mächtig wäre. Kan der Mensch nicht alle sein Vermögen zum Guten anwenden, und auch zum Bösen mißbrauchen? Z. E. Mißbrauchen nicht einige ihren Verstand zum Bösen, da ihn andere zum Guten anwenden? Und weiset es nicht auch selbst die Erfahrung, daß einerley Affect, z. E. Liebe, bald zu Beförderung des Guten angewandt, bald aber zum Verderben gemißbraucht wird? Wer kan den schlimmen Gebrauch der Affecten läugnen? Wer kan aber auch den guten läugnen, da GOtt in Ansehung dessen in der Schrifft sich selbst Affecten zueignet, und durch sein Exempel wir gelehret werden, wie man die Affecten wohl gebrauchen soll? Leute, die von GOtt noch keinen guten Sinn erhalten, sondern eben in der Sclaverey der Affecten noch stecken, sind nur gebohren, alles zu verkehren und zu verdrehen.

Einwurff wird beantwortet.

Von wem er komme.

Ad §. 492.

§. 155. Der Wille wird entweder in einem weit-

Wie das

weitläufftigen Verstande genommen, daß er die sinnliche Begierde zugleich mit darunter begreiffet; oder in einem engeren, da er ihr entgegen gesetzet wird, und man ihn *Appetitum rationalem*, vernünfftige Begierde nennet. In dem letzteren Falle muß die Vorstellung eine Deutlichkeit haben, da sie bey der sinnlichen gar keine hat. Wir brauchen eigentlich das Wort in einem engeren Verstande, und sprechen daher auch den unvernünfftigen Thieren einen Willen ab. Und hierinnen verfahren wir der alten Philosophie gemäß, die sinnliche Begierden und vernünfftige gar wohl von einander unterschieden, wie denn auch insonderheit in der Moral, um deren willen man den Willen hauptsächlich erkennen lernet, dieser Unterscheid gar wohl zu beobachten ist. Man muß aber nichts, was guten Grund hat, deswegen verwerffen, weil es alt ist, oder überhaupt einen Eckel gegen die scholastische Philosophie bezeugen; sondern vielmehr alles prüffen, und das Gute behalten. Ja das Alte, wenn es behalten werden kan ohne Nachtheil der Wahrheit, hat mehr Recht, als das Neuere, weil man nicht ohne Ursache Aenderungen in Wissenschafften machen soll, als daraus nur unnöthige Verwirrungen kommen. Verständige haben es *Cartesio* sehr verarget, daß er weiter gegangen, als er gesolt und nöthig gehabt hätte, und noch verarget man es denen,

Wort Wille genommen wird.

Wie man sich bey der alten Philosophie aufzuführen hat.

nen, die alles einreiſſen, was andere gebauet, und vermeynen, ſie müſten einen gantz neuen Bau von neuem aufführen, wenn er etwas taugen ſolte.

Ad §. 493.

Erinnerung wegen des Nichtwollens.

§. 156. Das Nichtwollen pfleget man im Deutſchen mit einem Worte unterweilen den Unwillen zu nennen; allein wenn einiger Zorn ſich damit vergeſellſchafftet. In der Welt-Weißheit könte man es wohl für das bloſſe Nichtwollen nehmen: Ich habe aber nicht gerne eine Aenderung in der Bedeutung einführen wollen. Man ſiehet, daß ich ſorgfältig geweſen bin, Mißverſtändniß zu verhüten: wie ich auch denn ſonſt alle Wörter wohl erkläret habe, und bey der einmahl geſetzten Erklärung beſtändig verblieben bin. Alſo lieget es nicht an mir, daß andere meine Worte verkehren; ſondern die Schuld iſt ihre. Ich habe gethan, was mir zukommet; was nicht in meiner Gewalt iſt, muß ich geſchehen laſſen. Nichtwollen rechnet man insgemein auch mit zu dem Willen, als wie das Wollen: allein weil es eine beſondere Erklärung nöthig hat, ſo habe ich das Vermögen zu wollen, oder den Willen, und das Vermögen nicht zu wollen, (das man den Unwillen nennen könte,) *Voluntatem* & *Noluntatem*, von einander unterſchieden.

Vorſichtigkeit des Autoris.

Warum der Autor das Nichtwollen vom Wollen unterſcheidet.

Ad §. 494.

Erinnerung we-

§. 157. Das Gleichniß von der Wa[illegible] wird

wird zur Erläuterung der Redens-Arten angeführet, die man von dem Willen gebrauchet, oder vielmehr von der Seele, indem sie will, und nicht will, oder das Wollen unterläſſet. Es haben es ſchon die Alten darzu gebraucht, wie wir es bey dem *Cicerone* finden. Man muß es aber nicht weiter brauchen und etwan daraus erzwingen wollen, als wenn man behaupten wolte, es gienge in der Seele zu, wie mit der Waage, folgends machte man die Seele im Wollen nothwendig, und benähme ihr die Freyheit. Es iſt wohl einfältig dergleichen zu erinnern, weil dieſes aus dem angeführten Gleichniſſe gar nicht folget, es auch zur Genüge erhellet, daß es zu dem Ende nicht angeführet wird; allein ich habe zur Genüge erfahren, daß man noch alberere Conſequentien gemacht, und mir dieſelben als meine Lehren aufgebürdet, ja alles Einwendens ungeachtet mit Gewalt aufdringen wollen. Ich habe mit Erſtaunen in der *Commentatione* des öffters erwehnten Anonymi geleſen, daß Herr **Lange** in Halle dieſes Gleichniß in ſeiner Medicina mentis ſelbſt gebrauchet, und zwar in dem verkehrten Verſtande, den er mir wider alle Billigkeit aufdringen will, und ich nirgends behauptet, ſondern vielmehr (§. 510. Met.) widerleget, als wenn die Bewegungs-Gründe wie die Gewichte in die Seele würckten. Entweder muß er ſelbſt nicht wiſſen, was er in

gen des Gleichniſſes von der Waage.

Beſchwerde des Autoris über ſeine Feinde.

seine Bücher aus andern schreibet, oder heute für gefährlich halten, was er gestern für eine heilsame Wahrheit erkante, oder bey andern für gefährlich halten, was er bey sich nicht davor ansiehet. Allein ich kenne die lieben Herren gar wohl, denen kalt und warm aus einem Munde gehet, und die einerley für eine heilsame Wahrheit und einen gefährlichen Irrthum halten, nachdem es ihr Interesse mit sich bringet. Der Anonymus Theologus hat mehrere dergleichen Proben angeführet, als der in ihren Schrifften fleißig bewandert ist, ob er zwar darinnen nicht vergnüget worden. Und eben diese Liebe zur Wahrheit und diese schöne Aufrichtigkeit, davon ich durch viele Jahre so mancherley Proben erfahren, hat mir ihren Schein der Frömmigkeit zuerst verdächtig gemacht. Denn ich liebe Wahrheit und Aufrichtigkeit, und bin allem interessirten Wesen von Hertzen feind.

Ad §. 498.

Ob ein Zustand einer völligen Gleichgültigkeit in der Seele möglich sey. Einwurff.

§. 158. Mir fället hier ein Exempel aus der Algebra bey, welches ich um so viel mehr anführen muß, weil es auch diejenigen in Zweiffel setzen kan, die im Nachdencken nicht geübet sind. Es kommen in den Algebraischen Rechnungen solche Fälle vor, da es völlig einerley ist, man thue von zweyen Dingen, was man wolle, und sich dessen ungeachtet doch das eine zu thun determiniret, folgends da wir uns *in perfecto statu* indif-

ndifferentiæ, oder in dem Zuſtande einer völligen Gleichgültigkeit zu determinieren ſcheinen, als wenn wir auch ohne einigen Grund uns determiniren könten. Ich will ein leichtes Exempel geben. Es ſind x und y zwey unbekante Gröſſen, die ich ſuche, und $x + y = a$ und $xy = b$. Nun mag x die groſſe, y die kleine oder y die groſſe und x die kleine bedeuten; ſo bleibet es doch einmahl wie das andere, und wird in den Gleichungen keine Aenderung. Wenn man die Gleichungen reduciret, ſo gilt es gleich viel, ob ich ſie auf x oder y reducire. In beyden Fällen kommet einerley quadratiſche Gleichung heraus, davon die eine Wurtzel die groſſe, die andere die kleine von den beyden Gröſſen bedeutet. Wie viel ich demnach Raiſon haben kan, ſie auf x zu reduciren; eben ſo viel iſt Raiſon vorhanden, ſie auf y zu reduciren. Derowegen iſt hier ein perfectum æquilibrium oder eine völlige Gleichgültigkeit vorhanden, wie, wenn die Waage inne ſtehet, und wir determiniren uns doch zu einem. Ich weiß gar wohl, daß man die Benennung anders einrichten, und den halben Unterſcheid der Gröſſe x nennen kan, ſo iſt die eine $\frac{1}{2}a + x$ und die andere $\frac{1}{2}a - x$, folgends $\frac{1}{4}aa - xx = b$. Wer mit Bedacht eine Auflöſung für der andern ausläſe, der würde auf die letzte fallen, und ſie der erſten vorziehen. Allein wir überſehen die Dinge nicht

vorher, und demnach hieſſe es bloß eine Ausflucht ſuchen, wenn wir uns hierauf beruffen ſolten. Ich bin aber nicht gewohnt, anderen bloß einen blauen Dunſt vor die Augen zu machen, in Hoffnung, ſie ſolten ſich damit befriedigen laſſen, wo ich nicht ſelbſt überzeuget bin, daß der Zweiffel gehoben ſey. Man wird wohl in dieſem Stücke bey niemand mehr Aufrichtigkeit finden als bey mir, indem ich zu den Sätzen, die ich behaupte, keine ſolche Liebe habe, daß ich ſie gerne vor andern wolte angenommen und für wahr gehalten wiſſen, ob ich gleich ſelbſt noch nicht Satisfaction habe. Ja, wenn ich Raiſon dagegen findete, dadurch über den Hauffen geworffen würde, was ich behaupte, ſo würde ich am erſten dagegen ſeyn. Mit Wiſſen und Willen verlange ich keinen Irrthum zu vertheidigen: denn mein einiger Zweck iſt, die Wahrheit feſte zu ſtellen, damit man darauf, als auf einen ſichern Grund, nach dem Exempel der Mathematicorum bauen kan. Es bleibet demnach wohl auſſer allem Zweiffel, daß keine Raiſon vorhanden, warum es beſſer wäre, die Gleichungen auf x, als auf y zu reduciren, und demnach in Anſehung der Sache eine völlige Gleichgültigkeit iſt. Allein meinem Bedüncken nach werden hier zwey Sachen mit einander confundiret, die man zu unterſcheiden hat. Man fraget nicht, ob es indifferent oder gleichgültig in Anſehung

Probe der Aufrichtigkeit des Autoris.

Beantwortung des Einwurffes.

ung der Sache ist, welches man wehlet, ondern ob es indifferent in Ansehung der Seele ist. Es kan aber auch die Seele nicht n statu indifferentiæ oder perfecti æquilibrii, n dem Stande der völligen Gleichgültigkeit eyn, obgleich kein Unterscheid von den Sachen herkommet, wie es das im Texte gegebene Exempel ausweiset. Es können nemlich anderswoher Gründe kommen, wodurch ich die Seele determiniret; als in unserm Falle, wo uns die Vernunfft verläst, wenn wir überlegen, was wir wehlen sollen, werden wir, wie wir es in den meisten Fällen gewohnet sind, *Empirici*, das ist, wir richten uns nach ähnlichen Fällen, (§. 331. Met.) und also stellen wir die Reduction an, wie wir es sonst gewohnet sind, oder es vorher in einem Exempel gemacht zu haben uns besinnen. Nachdem nun einer entweder das x oder das y weggeschafft, entweder den Buchstaben, der zu erst, oder der in der andern Stelle stehet; so machet er es auch hier, und daher geschiehet es, daß einige dieses, andere das andere wehlen: wem aber vom Vergangenen nichts beyfället, der siehet es an, und weiß selbst nicht, was er thun soll, wie wir es bey Anfängern erfahren. Da wir uns nun allzeit nach ähnlichen Fällen richten, wo wir nicht nach der Vernunfft verfahren; so ists kein Wunder, wenn wir es auch in diesem Falle thun. Allein alsdenn sehen wir

es

es auch nicht mehr als gleichgültig an, was wir wehlen: denn eines stellen wir uns vor als eine Sache, die Exempel vor sich hat, das andere aber als eine Sache, die keines vor sich hat. Und daher bekommet die eine so zu reden, eine Uberwaage für der andern.

Fernere Ausflucht wird abgeschnitten.

Vielleicht möchte man sagen, dieses gehe an, wenn man die Vernunfft bey Seite setzet, und bey den Sinnen und der Einbildungs-Krafft verbleibet. Allein ich habe schon gewiesen, daß, wenn nicht bey uns Menschen Sinnen und Einbildungs-Krafft sich beständig darein mengeten, und solchergestalt wir nach ihnen verführen, wo uns die Vernunfft verläsſet, wir nach den Regeln der Vernunfft eine andere Benennung machen würden, da sich die beyden Theile von einander unterschieden: welches ohne dem den Regeln der Zeichen-Kunst oder *Artis characteristicæ*, derer ich (§ 318. Met.) gedacht, gemässer ist, als nach der man als unterschieden vorstellen muß, was im Verstande unterschieden erfunden wird. Wenn der einige Weg nach der Vernunfft vorhanden wäre die Aufgabe aufzulösen, so könte es Schwierigkeiten machen, ob nicht ein Wesen, das völlig nach Vernunfft handelt, hier ohne Raison sich zu etwas determiniren müste: allein da eine Wahl unter vielen anzustellen vorkommet, wo man eine alles durchdringende Vernunfft voraus setzet: so kan man daher nichts schliessen.

en. Es ist aber auch zu mercken, daß, wenn eine Sache auch nur auf eine Art möglich ist, man Raison haben kan, warum man es vielmehr thut, als unterlässet. Unterdessen siehet man aus angeführtem Exempel, daß auch einen die Algebra zu genauerer Erkäntniß des Willens anführen kan, wenn man dasjenige überdencken will, wo die Freyheit des Willens mit Theil daran nimmet. Ein Verständiger machet sich alles zu nutze, was ihm vorkommet, auf so vielerley Art und Weise, als er nur immermehr kan. Besonderer Nutzen der Algebra.

Ad §. 499.

§. 159. Wenn wir einmahl einen festen Vorsatz gefasset haben, etwas zu thun, auch den Vorsatz ins Werck gestellet; so erinnern wir uns desselben (§. 138. Met.) bey wieder vorkommender Gelegenheit eben dergleichen zu thun, und da nichts vorhanden ist, warum wir ihn ändern solten, verfahren wir darnach. Wer die Sache deutlich einsehen will, der findet den Grund davon in einem förmlichen Schlusse (§. 341. 342. Met.). Wenn wir die Speise z. E. sehen, äussert sich das Grund-Urtheil: Es ist diese oder jene Speise. Es fället uns dabey ein, was wir einmahl resolviret: von dergleichen Speise wollen wir essen. Und also appliciren wir den einmahl gefaßten Vorsatz auch auf diese insonderheit. Wir verfahren vi determinationis præteritæ, oder in Krafft eines vergangenen Vorsatzes, Wie wir aus Gewohnheit handeln.

in

in allen vorkommenden ähnlichen Fällen; so lange, bis wir ihn aus neuen Gründen ändern. Und deswegen hat man sich für der ersten That im Bösen zu hüten; so wird man nicht so leichte darein verfallen können, sondern sich davor besser in Acht zu nehmen wissen. Diejenigen, welche vorgeben, als wenn man täglich, ja stündlich, so viel Exempel vor sich hätte, da man etwas ohne den geringsten Grund wolte, haben sonder Zweiffel dergleichen vor Augen, da man aus Gewohnheit handelt. Ob sie aber gleich als von einer bekanten Sache reden, daß es unzehlich viel dergleichen gäbe; so sind sie doch nicht in dem Stande nur ein eintziges anzugeben. Ihre gantze Stütze ist dieses Vorurtheil, es sey keine Raison vorhanden, warum sie etwas wollen, weil sie sich keiner bewust sind. Sie schliessen: Ich weiß keine Raison anzuzeigen, also ist keine vorhanden. Auf solche Weise aber wird vieles auch in der Natur keine Ursache haben. Man führe ein einiges Exempel in besonderen Umständen an, da will ich ihnen die Raison schon zeigen, ob sie gleich dieselbe nicht zu finden wissen, oder wenigstens sagen, woher es kommet, daß sie sie nicht sehen können. Ich habe mich sehr bemühet, ob ich ein Exempel finden könte, da wir etwas ohne alle Raison wolten, wie auch der vorhin aus der Algebra (§. 158.) angeführte Einwurff mir von dieser Bemühung Zeugniß

Selbstbetrug der Unachtsamen.

niß giebet: allein ich habe noch kein einiges finden können, dabey ich Anſtand gefunden hätte.

Ad §. 502.

§. 160. Gleichwie der Verſtand des Menſchen niemahls rein iſt, ſo iſt auch der Wille niemahls ohne die ſinnliche Begierde. Damit nun dieſe nicht die Oberhand behalte, und wir der Vernunfft zuwider handeln, ſo iſt es in der Moral eine nöthige Sache, daß man zeiget, wie die Sinnen und Einbildungs-Krafft dahin zu bringen ſind, daß ſie mit der Vernunfft einen Weg hinaus wollen, und daher der Wille und die ſinnliche Begierde einander nicht zuwider ſind, ſondern vielmehr dieſe jenen ſecundiret und fördert. Sonſt ſtecket von vielem der Grund darinnen, daß die ſinnliche Begierde ſich mit dem Willen bey uns Menſchen allzeit vergeſellſchafftet, und inſonderheit laſſen ſich gar viele moraliſche Regeln daraus demonſtriren. Wie die ſinnliche Begierde zu dirigiren.

Ad §. 504.

§. 161. In dieſem Verſtande kan der Unterſcheid inter Voluntatem antecedentem & conſequentem ſelbſt bey GOtt ſtatt finden: wie er denn auch von unſern Theologis in keinem andern von ihm gebraucht wird. Ich rede von der Sache, nicht von den Worten. Denn ich weiß wohl, daß in Erklärungen oder Definitionibus unterweilen den Worten nach ein Unterſcheid iſt, indem ich mich befliſſen, die Anmerckung vom vorhergehenden und nachfolgenden Willen.

dieſelben dergeſtalt einzurichten, wie es die Regeln der Logick haben wollen, damit ſie fruchtbar ſeyn möchten, andere Sachen daraus zu erweiſen, auch den Unterſcheid der Sachen klar und deutlich genug vorſtelleten.

Ad §. 506.

Regel des Willens.

§. 162. Dieſes iſt *Lex appetitus*, oder die Regel, darnach ſich das Vermögen zu wollen richtet. Und hierinnen iſt alles gegründet, was man zur Lenckung des Willens und der ſinnlichen Begierde in der Moral und Politick vorſchreibet. Ich führe hier nichts neues ein, ſondern behalte, wie in andern Fällen, was bräuchlich iſt; aber ich ſuche es nach dieſem zu gebrauchen und ein mehreres heraus zu leiten, als man vorher gethan. Und dieſes iſt meines Erachtens der rechte Weg zu philoſophiren, womit die Wiſſenſchafften weiter gebracht werden.

Ad §. 508.

Ob ein Stand der völligen Gleichgültigkeit möglich.

§. 163. Was hier geſaget wird, daſſelbe iſt ſchon vorhin (§. 158.) ausführlich erläutert worden. Wir werden wohl niemahls einen Stand der völligen Gleichgültigkeit antreffen, wir mögen den Zuſtand deſſen, der etwas wehlen ſoll, entweder nach der Vernunfft oder nach den Sinnen und der Einbildungs-Krafft zugleich mit überlegen.

Klage über Ubereilung der Gelehrten.

Wer nicht gewohnet iſt, auf alles genau Acht zu geben, oder auch nicht das Vermögen hat, alles aus einander zu wickeln, was in ſeiner

ner Vorstellung enthalten ist, der bildet sich vieles ein anzutreffen, was einer, der Scharffsinnigkeit genug hat, nicht sehen kan. Es wäre demnach genug, daß man auch in der Praxi bedächte, was man in der Theorie lehret, daß der Verstand blöde und schwach ist, folgends auch selbst in natürlichen Dingen erst durch gehörige Ubungen eine Fertigkeit erreichen muß, und also derselbe unmöglich eine Fertigkeit besitzen kan, der die dazu erforderte Ubungen noch nicht angestellet. Es hat dieses der öffters angeführte Anonymus in seiner Commentatione gar wohl gebraucht, um zu erweisen, daß meine Gegner nicht in dem Stande sind von denen Wahrheiten zu urtheilen, die auf eine demonstrativische Art aus einander gewickelt werden. Es kan dieses niemand dahin deuten, als wenn ich aus einem Hochmuthe mich über andere überheben wolte. Vielmehr erhellet das Gegentheil daraus, daß ich andere mir gleich achte, indem ich der Ubung zuschreibe, was ein Hochmüthiger einer besonderen Gabe, die er vor andern besässe, zuschreiben würde. Z. E. Demonstriren erfordert eine besondere Fertigkeit, die durch viele Ubung erst erreichet wird. Daran zweiffelt niemand, der die Geometrische Elemente erlernet. Ja er begreiffet, daß man sich eine Demonstration nicht wohl vorstellen kan, bis man eine besondere Fertigkeit darinnen erreichet: wie wir denn

Wie diese Uberei-lung ver-mieden werden kan.

Wird mit einem Exempel erläutert.

denn aus dieser Ursache finden, daß selbst Mathematici ausser der Mathematick vor Demonstrationes ausgegeben, die man keines weges davor erkennen kan. Wer nun niemahls mit Demonstrationibus zu thun gehabt, vielweniger sich darinnen geübet: der hat weder eine Fertigkeit im Demonstriren noch einen rechten Begriff davon, darnach er dieselben zu beurtheilen geschickt wäre. Wie wunderlich kommt es nun heraus, wenn einer, der mit Demonstriren viel zu thun gehabt, und gnugsame Proben abgeleget, daß er darinnen geübet sey, sich von einem, der das Demonstriren noch nicht von Angesichte kennet, soll befehlen lassen, zu glauben, es sey demonstrativisch ausgeführet, und sich damit zufrieden seyn, daß er es saget. Wenn doch die Menschen ihre Thorheit erkennten und ihr Ansehen besser in Acht nähmen!

Ad §. 510.

Nachricht wegen eines Einwurffes.

§. 164. Diesen Einwurff hat *Clarke* in Engelland wider **Leibnitzen** vorgebracht, als er mit ihm über einige Puncte in der Metaphysick controvertirte. Es hat aber auch schon der sel. Herr Professor **Thümig** in der letzten Antwort, die er an statt des Herrn von Leibnitz nach seinem Tode verfertiget, darauf geantwortet. Herr *Clarke* hat in Deutschland mit seiner Controvers ein Echo, oder einen Widerschall erreget: alleines gehet, wie es das Echo mit sich bringet, daß seine Einwürffe nur verstümmelt nachgeschrieen wer-

n werden. Unterdeſſen macht ſeine Autorität behertzt und bläſet auf. Kluge dencken dabey an *Æſopi* Froſch. Inſonderheit ſiehet man auch jetzt, was für ein Geheimniß darhinter ſteckt, daß der Hälliſche Sophiſte mir dieſes Gleichniß ſo übel deuten will, ob er es gleich in dem verkehrten Stande, den Herr *Clarke* opponiret, ſelbſt gebraucht (§. 157.). Es iſt bey ihm wahr, daß der Autor ſaget, den er in die Hände bekommet, wenn er etwas ſchreiben will. O wie ſchlecht ſtehet es um die Wahrheit bey meinen Gegnern, die berechtiget zu ſeyn vermeynen die Wahrheit zu retten! Ad §. 513. & ſeqq.

§. 163. Was hier von dem Begriffe der Freyheit beygebracht wird, iſt nichts neues, ſondern eben dasjenige, was man in der alten Ariſtoteliſchen Philoſophie gelehret. Allein eben weil die alte Philoſophie dieſes wohl ausgeführet, ſo habe ich es auch beybehalten, und zwar um ſo vielmehr, weil man einen ausführlichen und richtigen Begriff von der Freyheit nöthig hat, wenn man in der Moral tüchtige Regeln vorſchreiben will. Denn, wenn ich zeigen ſoll, wie man in beſondern Fällen ſich zu freyen Handlungen determiniren ſoll: ſo muß ich verſtehen, wie es überhaupt in der Seele hergehet, wenn ſie ſich zu freyen Handlungen determiniret. Wer nun in der Moral die Probe thun kan, daß er Regeln vorſchreibet, die ſich ausüben laſ-

Erinnerung wegen des Begriffes von der Freyheit.

sen, der zeiget zur Gnüge, daß er die Beschaffenheit der Freyheit wohl eingesehen. Und dazu lernen wir ja, was die Freyheit ist, damit wir uns in vorkommenden Fällen derselben recht zu gebrauchen wissen. Wer nicht als von der Freyheit disputiren kan, dem nutzet seine Erkäntniß wenig. Ich gehe in allen Dingen auf den Nutzen, und zeige den Nutzen in der That: bey mir kommet es nicht auf blosses Sagen an. Ich verlange auch keine Autorität, um derer willen die Leute vor wahr halten sollen, was ich sage: allein es wird mich im Gegentheile niemand so treuhertzig machen, daß ich meine Vernunfft unter seine Autorität gefangen nehme. Ich bringe Gründe vor: wenn einen die überzeugen, so erfreuet es mich: wenn sie einer verwirfft, so bin ich zu frieden: wenn mir aber einer boßhafftigee Weise nachstellet, um mich um meine Wohlfahrt zu bringen, so bin ich verbunden wider ihn die Waffen zu ergreiffen, damit ich mich wehren kan. Wer in der Nothwehre Schaden leidet, der hat es sich zuzuschreiben.

Alt des Autoris.

Ad §. 516.

§. 165. Weil die Bewegungs-Gründe die Seele nicht nöthigen: so ist sie vermöge ihrer Freyheit indifferent etwas zu thun und zu lassen, und muß sich selbst determiniren, wenn eines von beyden würcklich geschehen soll. Daß aber die Bewegungs-Gründe nicht

Wie die Seele vermöge ihrer Freyheit indifferent ist.

icht nöthigen, noch die Handlung nothwen-
ig machen, siehet man daher, weil man da-
on abgehen, und sich ändern kan. Was
othwendig ist, das ist unveränderlich, und
ingegen was veränderlich ist, dasselbe ist
icht nothwendig. Vermöge ihrer Natur
st sie zu keinem von beyden determiniret, son-
ern vielmehr indifferent, das ist, sie kan sich
u einem sowohl determiniren, als zu dem
ndern. Und ob sie gleich gnugsame Raison
azu haben muß, wenn sie sich determiniren
oll; so ist doch solches kein Zwang. Denn
ie Gründe heissen bloß zureichend, in so weit
ie Seele weiter nichts braucht, als dieselben,
enn sie sich determiniren soll: daß sie aber
icht ohne Gründe sich determiniret, geschie-
et deswegen, weil sie ein vernünfftiges We-
en ist, das seine Handlungen überlegen kan.

Ad §. 519.

§. 166. Dieser Begriff der Freyheit ist der Erfahrung gemäß, und kommet mit dem überein, was wir nach Anleitung der alten Philosophie von ihr vorher beygebracht. Und also geben wir nichts unmögliches oder bloß etwas eingebildetes vor die Freyheit aus und sind gewiß, daß, was in der Moral aus diesem Begriffe hergeleitet wird, auch sich muß in die Ubung bringen lassen. Möglichkeit des Begriffes von der Freyheit.

Ad §. 521.

§. 167. Ich erkläre hier, was dasjenige sey, welches man *neceſſitatem moralem*, oder Erinnerung von

der necessitate morali.

die Nothwendigkeit der Handlungen nennet. Es wäre besser, daß man diese Benennung unterlassen hätte, weil sie die Wörter-Gelehrte irre machen kan, als die nicht aus den Begriffen, sondern aus den Wörtern raisoniren, und durch Grammaticalische Folter ich weiß nicht was für Wahrheit daraus erzwingen wollen: allein da sie einmahl eingeführet ist, so muß man sie auch erklären, damit man die Schrifften derer nicht unrecht verstehe, welche sich derselben bedienen. Von ihr kommet es her, daß GOtt die freye Handlungen der Menschen vorher hat wissen können, und daß auch selbst für die Menschen eine Kunst möglich ist dieselben zu muthmassen, welche verdiente wegen ihres grossen Nutzens mehr untersuchet zu werden. Allein so gehet es in der Welt, daß die Menschen lieber mit unnützem Zancken die Zeit hinbringen und einer des andern sein Teuffel wird, um ihm Verdruß zu machen, als daß sie sich angelegen seyn lassen, was nützliches zu untersuchen. Es ist aber gewiß ein grosses Elend unter der Sonnen, daß Leute nicht allein vor sich nichts thun, sondern auch nicht leiden können, wenn andere was thun wollen, und ihnen daher nach ihrem äusserstem Vermögen Hinderniße in den Weg legen.

Ihr Nutzen.

Thorheit der Menschen.

Ad §. 527. & seqq.

Nutzen der Erfah-

§. 168. Was hier von der Uebereinstim-

mung

ung unſerer Gedancken mit den Verände-
ngen in den Gliedmaſſen der Sinnen und
er Bewegungen des Leibes mit dem Willen
er Seele geſaget wird, daſſelbe iſt aus der
:rfahrung klar, und wird von niemanden in
;weiffel gezogen. Es iſt aber auch genug zu
er Logick, Moral und Politick. Wie es
ugehet, brauchen wir nicht zu wiſſen, wenn
vir entweder die Sinnen in Erkäntniß der
Wahrheit brauchen, oder unſere freye Hand-
ungen dirigiren wollen. Wie nun ein Mo-
:aliſt weiter nichts brauchet, als was ihn die
Erfahrung lehret: ſo hat auch ein Gottes-
Belehrter nicht weiter zu gehen. Und daher
hat die Erklärung von der Art und Weiſe,
wie Leib und Seele in einander würcken, kei-
nen Einfluß in die Theologie und Moral.
Es iſt in Anſehung derſelben gleich viel, wie
es einer erklären will. Bringt er was albe-
res vor, ſo iſt er auch wehrt, daß man ihn
auslachet. Allein es iſt eine Thorheit, wenn
man darüber einen Streit anfänget, gleich
als wenn der Menſchen Heil und Seligkeit
und die Wohlfahrt des Römiſchen Reichs
daran läge, wie man die Würckungen des
Leibes und der Seele in einander erklärete.
Wenn einer leugnete, was die Erfahrung
mit ſich bringet, der gäbe der Logick, Mo-
ral und Politick einen Anſtoß, als wenn man
leugnete, daß die Seele ſogleich eine Vor-
ſtellung von der Sache hätte, indem ſich ei-

rung von der Gemeinſchafft des Leibes und der Seele.

Was die Philoſophiſche Hypotheſes für ein Momentum haben.

ne Veränderung in denen Gliedmassen der Sinnen äussert, oder daß auf den freyen Willen der Seele die Bewegungen im Leibe nicht erfolgeten. Wer aber dieses einräumet, der thut keinen Schaden. Denn bringet er eine Erklärung vor, wenn er sagen soll, wie solches zugehet, die dem zuwider wäre, was er vermöge der Erfahrung eingeräumet; so folget weiter nichts daraus, als daß seine Erklärung nichts tauget, und er sie selbst widerleget. Man siehet hieraus, wie ein grosser Unverstand es ist, wenn einer wegen der Erklärung der Art und Weise, wie etwas zugehen soll, eiffert; da man dasjenige einräumet, was vermöge der Erfahrung geschiehet. Was die Erfahrung zeiget, ist unstreitig: die Erklärung, wie dasselbe zugehet, ist eine Hypothesis. Wer hierinnen unglücklich ist, daß er es nicht trifft, der leugnet ja die Sache nicht, und ist demnach unrecht, wenn man es ihm Schuld giebet. Man kan ihn, wenn man vernünfftig und bescheiden urtheilen will, weiter nichts beschuldigen, als daß sich seine Erklärung selbst widerleget, und er also etwas ungereimtes vorgebracht. Was er erklären will, widerleget dasselbe, was man an statt der Erklärung vorbringet. Es haben mir, nachdem ich dieses in der ersten Auflage geschrieben, schon viele öffentlich Beyfall gegeben, und ich zweiffele nicht, es werden noch mehrere die Wahrheit zeugen. Wie

Frühzeitiger Eifer.

Ermahnung.

fein

fein ſtünde es, wenn Leute ſich darnach achteten, die ſich für andern vernünfftig und beſcheiden aufführen ſolten. Was ich hier in einem beſondern Falle erinnere, gilt von allen Erklärungen, die man über dasjenige machet, was entweder die Erfahrung an die Hand giebet, oder ſonſt angenommen wird. Ich achte mich darnach, und daher habe ich gegen andere wenig zu ſagen.

Ad §. 529.

§. 169. Es hat es *Carteſius* erkant, daß aus der Erfahrung nicht klar ſey, daß der Leib durch ſeine Krafft die Vorſtellungen in der Seele hervor bringe, wenn etwas in den Gliedmaſſen der Sinnen eine Veränderung hervor bringet. Ich habe es hier aus dem Begriffe von der Erfahrung erwieſen, damit man ſiehet, daß *Carteſius* in dieſem Stücke mit ſeinen Anhängern recht hat. Man erkennet aber auch nicht aus der Erfahrung, daß der Leib die Seele durch eine Würckung in dieſelbe determiniret, vermöge ihrer eigenen Krafft die Vorſtellungen hervor zu bringen. Unerachtet wir es aber durch die Erfahrung nicht ausmachen können; ſo dürffen wir es deswegen doch nicht leugnen, weil es wohl durch die Vernunfft könte erwieſen werden. Man kan etwas nicht eher gantz als etwas Unrichtiges verwerffen, es ſey dann, daß man ſeine Unmöglichkeit zeigen könne. Ich übereile mich nicht im Urthei-

Ob die Würckung des Leibes in die Seele aus der Erfahrung klar ſey.

Ob man ſie verwerffen kan.

len: es wäre zu wünschen, wenn diejenigen, welche sich zum Richter meiner Schrifften aufwerffen wollen, gleiche Behutsamkeit brauchten.

Ad §. 530.

Behutsamkeit des Autoris.

§. 170. Man siehet hier abermahls, wie behutsam ich verfahre, und daß ich mich nicht übereile, noch aus einer Leichtsinnigkeit und mit Ungestüme leugne, wenn ich von einer Meynung abgehe: sondern es nicht eher thue, als bis ich gnugsamen Grund vor mir habe. Ich mag aber so behutsam verfahren als ich immer will, und mich so deutlich erklären, als ich nur kan: so muß ich doch hören, daß ich es verwerffe, weil ich es nicht begreiffen, noch verständlich erklären könte.

Beschwerden des Autoris über seine Gegner.

Allein so aufrichtig gehen meine Gegner mit mir um, daß sie mir aufbürden, wovon gerade das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten in meinem Buche stehet, und wenn ich dieses erinnere, so soll ich doch unrecht haben, weil sie es gesaget haben, und es ihrem Ansehen zuwider wäre, wenn sie etwas unrechtes solten gesaget haben. Ich soll wieder die offenbare Wahrheit sagen, daß ich das Gegentheil von dem behaupte, was in meinem Buche stehet, damit sie das Ansehen haben mögen, als wenn sie alles offt und reifflich erwogen hätten, da sie meine Schrifften niemahls mit Application durchgelesen, sondern nur im Durchblättern hin und wie-

der

er heraus genommen, was sie vermeynet, s lasse sich verdrehen, oder halte übele Con-:quentien in sich.

Ad §. 536.

§. 171. Es hat gleichfals *Carteſius* schon rkant, daß es aus der Erfahrung nicht klar ey, daß die Seele durch ihre Krafft die Bewegungen im Leibe hervor bringe. Ich habe :s hier aus dem Begriffe von der Erfahrung gewiesen, damit man siehet, *Carteſius* mit seinen Anhängern habe in diesem Stücke recht. Man erkennet aber auch nicht aus der Erfahrung, daß der Leib nur die Direction der Bewegung im Leibe determinire. Unerachtet wir es aber durch die Erfahrung nicht ausmachen können: so dörffen wir es deßwegen doch nicht leugnen, weil es wohl durch die Vernunft könte erwiesen werden. Ich übereile mich also nicht in meinem Urtheile: sondern wie ich nicht mehr einräume, als was ich gewiß erweisen kan: so verwerffe ich auch eine Sache nicht eher, als bis gnugsame Gründe dazu vorhanden. Es bleibet demnach an diesem Orte noch ausgestellet, wo ich nicht weiter gehe, als auf dasjenige, was wir aus der Erfahrung erkennen.

Ob die Würckung der Seele in den Leib aus der Erfahrung klar sey.

Ad §. 539.

§. 172. Was die Vereinigung der Seele mit dem Leibe mit sich bringet, habe ich aus der Erfahrung angeführet. Es ist vermöge der Erfahrung gewiß, daß, wenn die Gliedmassen

Wie viel man in der Moral und Politick

von der Gemeinschafft der Seele mit dem Leibe wissen muß.

massen der Sinnen auf eine gehörige Art gerühret werden, die Seele davon eine Empfindung hat, oder ihr dasjenige vorstellet, was im Leibe vorgehet und die Veränderung darinnen verursachet. Nicht weniger ist gewiß, daß, wenn die Seele etwas will, die Bewegungen im Leibe sich sogleich ereignen, wodurch ihr Wille erfüllet wird. Und solchergestalt kan sie nach ihrem freyen Willen die Bewegungen des Leibes determiniren, und wird ihr in Ansehung dessen ein Regiment über den Leib eingeräumet. Dieses alles kan niemand leugnen, der nicht der klaren Erfahrung widersprechen will. Und ich nehme es auch als ungezweiffelte Gründe an, darauf man bauen kan. Was man hiervon aus der Erfahrung anmercket, das ist in der Moral und Politick gnug. In der Moral zeiget man, wie der Mensch die Bewegungen seines Leibes, die seinem Willen unterworffen sind, determiniren soll. Da wir nun wissen, daß dieselben so gleich da sind, so bald der Wille da ist; so bekümmern wir uns weiter um nichts, als wie sich die Seele durch rechten Gebrauch ihrer Freyheit dazu determiniren kan, daß sie dieses oder jenes will. Und eben deswegen haben wir uns bloß zu bekümmern, wie sich die Seele zu ihren freyen Handlungen determiniret. Das hilfft uns aber nichts, daß wir wissen, wie die Bewegungen sogleich erfolgen, die dem Willen der Seele

Warum in der Moral gnug ist, was die Erfahrung lehret.

Seele gemäß sind, so bald dieselbe will. Es gewinnet demnach die Moral nicht das allergeringste dadurch, ob die Frage ausgemacht ist, oder nicht, wie die Seele in den Leib würcke, oder die Bewegungen in dem Leibe determinire? Es mag es demnach einer erklären, wie er will, so kan es einem Moralisten gleich viel seyn, wenn nur nicht das geleugnet wird, daß die Bewegungen, wodurch der Rath-Schluß der Seele ausgeführet wird, so gleich erfolgen, wenn es die Seele verlanget. Ja wer dasjenige recht einsiehet, was ich bereits oben von den Fictionibus im Erfinden angeführet, und das auch bey dem Demonstriren statt findet: der wird ohn einiges Bedencken einräumen, daß man in der Moral annehmen kan, die Seele bringe in dem Leibe die Bewegungen hervor, die ihrem Willen unterworffen sind, gleich wie in der Astronomie zu Berechnung der ersten Bewegung ein Copernicaner annimmet, die Erde läge im Mittel-Punct in der Welt stille, und der Himmel mit seinem gantzen Heer bewege sich darum innerhalb 24. Stunden vom Morgen gegen Abend, ob er gleich vor wahr hält, daß der Himmel stille stehe, und die Erde sich innerhalb 24. Stunden um ihre Axe herum bewege von Abend gegen Morgen. Ja ich nehme es auch selbst in der Moral als einen Grund an, daß die Seele die ihrem Willen unterworffene Bewegun-

Warum man in der Moral den Influxum Physicum annehmen kan.

Digitized by Google

wegungen im Leibe hervor bringet, weil es den moralischen Wahrheiten nicht den geringsten Eintrag thut, wenn es sich gleich auch anders verhielte, indem wir, wie schon gesaget, bloß darauf sehen, daß die Bewegungen gleich da sind, wenn es die Seele verlanget, nicht aber, wie solches zugehet. In der Politick hat man auf die Vereinigung der Seele mit dem Leibe hauptsächlich wegen der Straffen zu sehen, wodurch man die Menschen verbindet dem Gesetze ein Gnügen zu thun. Weil man der Seele nicht beykommen kan, so greifft man den Leib an, wenn man ihren Willen mit Macht lencken will. Dazu ist gnug, daß die Seele davon Empfindungen hat, was dem Leibe wiederfähret, und sie niemahls aussen bleiben können. Wie es aber zugehet, daran ist einem in der Politick nichts gelegen, und deßwegen hat man sich daselbst auch nicht im geringsten darum zu bekümmern. Es mag einer statuiren, was er will, so gilt es in der Politick gleich viel, wenn man nur nicht leugnet, daß die Seele die Schmertzen des Leibes empfindet. Und eben aus dieser Ursache war ich Vorhabens alle Hypotheses mit Stillschweigen zu übergehen, dadurch man zu erklären gesucht, wie Leib und Seele in einander würcken. Ja ein Moralist und ein Gottes-Gelehrter, der gnugsame Einsicht hat, bekümmert sich um die Auflösung dieses Knotens gar

Warum in der Politick gnug ist was die Erfahrung lehret.

Wie weit ein Moralist und Theologus gehet.

gar nicht, indem er es als eine Sache ansiehet, daran ihm zu seinem Zwecke nichts gelegen ist. Er ist zu frieden, wenn er saget, daß wir dieses gar nicht wissen, und auch nicht zu wissen vonnöthen haben, wenn wir nicht weiter als auf dasjenige sehen, was wir im Leben nutzen können. Man hat aber auch dasjenige, was hier von der Gemeinschafft des Leibes und der Seele mit einander aus der Erfahrung beygebracht wird, als den Probier-Stein anzusehen, ob die angegebene Hypotheses dasselbe zu erklären etwas nutzen, oder nicht, gleichwie man es mit allen Hypothesibus physicis zu machen pflegt. Wer dieses wohl erweget, der wird sich in Beurtheilung der Hypothesium, welche man, die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele zu erklären, erdacht hat, vernünfftig und bescheiden aufführen, wie ich es unten an seinem Orte deutlicher ausführen will.

Nutzen dessen was die Erfahrung lehret.

Anmerckungen über das IV. Capitel.

Von der Welt.

§. 173.

ICh habe zu Anfange dieser Anmerckungen (§. 1.) erinnert, daß ich die allgemeine Betrachtung der Welt zu dem Ende angestellet, damit wir einen sicheren Grund der Erkäntniß GOttes und

Absicht des Autoris bey gegenwärtigem Capitel.

und der natürlichen Religion hätten, und dadurch die schweersten Knoten, die darwider gemacht werden, glücklich möchten aufgelöset werden. Ich habe auch in dem 6. Capitel, wo ich die Lehre von GOTT aus dem Lichte der Natur abhandele, die hier befestigten Gründe dazu gebraucht, wie es die daselbst befindliche Citationes ausweisen, wenn wir die Sache nur obenhin ansehen wollen.

Haupt-Grund der Atheisten.

Nun kommet die gröste Schwierigkeit, die man machet, daher, daß man vermeynet, es hätten die Begebenheiten der Welt eine unvermeidliche Nothwendigkeit, und selbst die gantze Welt könte nicht anders als so seyn, folgends wäre sie selbständig und man brauche kein von ihr besonderes Wesen, welches sie erschaffen und erhalte. Dieses ist der Haupt-Grund der Atheisten, die versichert zu seyn meynen, daß kein GOTT sey. Und diejenigen, welche auch nur Scrupel bekommen, darein sie sich nicht finden können, fallen eben hauptsächlich hierauf.

Beweiß von der Absicht des Autoris.

Derowegen ist es leicht zu glauben, daß ich in gegenwärtigem Capitel mir hauptsächlich vorgenommen habe, die unvermeidliche Nothwendigkeit, und insonderheit auch die Selbständigkeit der Welt über den Hauffen zu werffen. Man findet ja auch, daß ich solches mir auszuführen habe angelegen seyn lassen, theils indem ich gewiesen, daß die Begebenheiten in der Welt zufällig sind, und bloß ihre Gewißheit

wißheit durch die Einrichtung der gantzen Welt haben; andere aber, die sich in unserer Welt nicht zutragen, eben so wohl möglich sind, auch durch eine andere Ordnung der Dinge zur Würcklichkeit gebracht werden könten, und demnach noch viel andere Welten als diese möglich wären. Dieses ist genug zu zeigen, daß die Welt nicht schlechterdinges nothwendig, noch ein selbständig Wesen sey. Denn was auch noch auf eine andere Art seyn kan, dasselbe ist nicht nothwendig, sondern zufällig. Damit wir die Sache, daran doch das meiste gelegen ist, in aller möglichen Klarheit und Deutlichkeit vorstellen; so will ich die Sätze der Atheisten ordentlich nach einander hieher setzen, und, was ich dagegen behaupte, jederzeit mit anführen. Ein Atheiste saget, die Welt sey nothwendig so, und könne nicht anders seyn. Ich behaupte dagegen: Sie sey nicht nothwendig so, sondern könne noch auf unzehliche viele Art anders seyn. Der Atheiste fähret fort: Wir bildeten uns nur ein, als wenn dasjenige, was nicht geschiehet, eben sowohl möglich wäre, als was geschiehet, weil wir den gantzen Zusammenhang der Dinge nicht übersehen könten. Ich behaupte dagegen: Es sey dieser Zusammenhang der Dinge, oder diese Ordnung der Dinge, wodurch die jetzigen Begebenheiten in der Welt natürlicher Weise hervor gebracht werden, nicht die einige; sondern es

Wie der Autor die Lehren der Atheisten bestreitet.

wären auch noch viele andere möglich, wo durch gantz andere Begebenheiten eben so wohl als diese durch natürliche Ursachen sich bewerckstelligen liessen. Er schleußt aus seinen Sätzen: daß, weil die Welt nicht anders seyn kan, sondern nothwendig so ist, sie ein selbständiges Wesen sey, folgends man keinen GOtt brauche, der sie durch seine unendliche Krafft hervorgebracht und in ihrer Würcklichkeit erhält. Ich schliesse hingegen aus meinen ihnen entgegen gesetzten Gründen in dem sechsten Capitel, daß, weil mehr als eine Welt möglich ist, oder, welches gleich viel ist, weil die Welt noch gantz anders hätte seyn können, sie nicht das selbständige Wesen sey, folgends man einen GOtt brauche, der durch seine unendliche Krafft sie hervorgebracht, und in ihrer Würcklichkeit erhält. Ein Atheist siehet ferner die Bewegung der Dinge als etwas nothwendiges an, weil sie nach gewissen Regeln geschiehet, welche von der Natur nicht können übertreten werden. Ich habe zu dem Ende die Gründe von diesen Regeln untersucht, und gewiesen, daß sie sich nicht aus dem Wesen der Cörper herleiten lassen, sondern bloß aus der Erfahrung erkant werden mögen, als Dinge, die nicht nothwendig so sind, folgends die Cörper ausser ihrem Wesen nach dem Sinn der alten Philosophie, die man ehedessen überall auf unsern Universitäten behauptet, noch eine

Na-

Digitized by Google

Natur hätten, die an ſich veränderlich iſt, weil ſie an veränderliche Geſetze angewieſen. Und dadurch bringe ich Weißheit und Abſichten in die natürlichen Begebenheiten in der Welt, welche ein Atheiſt läugnet. Ja weil der Mechaniſmus, den heute zu Tage die Phyſici und Medici behaupten, darinnen beſtehet, daß alles veränderliche in der Welt, welches natürlicher Weiſe erfolget, dem Weſen der Cörper und ihrer Natur gemäß, oder nach den Geſetzen der Bewegung ſich ereignet, dergeſtalt daß man es aus dem Weſen der Cörper und den Regeln der Bewegung auf eine verſtändliche Art erklären kan; ſo habe ich eben gewieſen, daß derſelbe keine unvermeidliche Nothwendigkeit, ſondern bloß Wahrheit und Göttliche Weißheit in der Welt einführe, theils weil GOtt ſowohl das Weſen der Dinge, als auch die Geſetze der Bewegung anders hätte einrichten können, er aber die Einrichtung dergeſtalt gemacht, daß alles in der Welt mit Raiſon geſchiehet, und eines als ein Mittel anzuſehen iſt, wodurch das andere als eine Abſicht erreichet wird. Und hieraus folget, daß der Menſch, welcher die Abſicht erreichen will, auch die Mittel gebrauchen muß, z. E. wer ſein Leben und Geſundheit erhalten will, ſich der Mäſſigkeit befleiſſen, und alle Leibes- und Lebens-Gefahr vermeiden muß, dergleichen Aufführung bey einer unvermeidlichen Noth-

Wie der Autor die Fatalität beſtritten.

wendigkeit und Fatalität, wo keine Weißheit und Wahrheit zugegen ist, nicht statt findet.

Vorsichtigkeit des Autoris.

Da ich nun die Zufälligkeit der Welt blos zu dem Ende anführe, damit man daraus erweisen kan, daß ein GOtt sey, der sie zur Würcklichkeit gebracht, und darinnen erhält; so gehe ich auch in diesem Capitel nicht weiter, als dazu genug ist, und lasse mich hier in keinen Streit ein, was es für eine Beschaffenheit mit denen besonderen Begebenheiten habe, die von dem Willen des Menschen herrühren, und also durch ihn determiniret werden, als warum ich mich erst in dem fünfften Capitel bekümmere, wo von der Gemeinschafft des Leibes und der Seele die Rede ist, als einer Sache, die hiervon dependiret. Denn es erfordert nicht allein ein demonstrativischer Vortrag, nach dessen Regeln ich mich gerichtet, daß man niemahls mehr als gewiß annimmet und paßiren lässet, als was bereits erwiesen worden, und daher jedes an denjenigen Orte ausführet, wo es sich aus denen vorher befestigten Gründen ausführen lässet: sondern wenn man mit Atheisten, oder überhaupt mit Widriggesinten zu thun hat, muß man auch die Behutsamkeit dabey gebrauchen, daß man nicht unnöthige Dinge mit einmenget, und dadurch den Streit ohne Nothwendigkeit weitläufftiger machet, und unterweilen auch wohl gar verwirreter, daß nach diesem schweerer ist heraus

heraus zu kommen. Aus Betrachtung der Welt zu erweisen, daß ein GOtt sey, braucht man nicht die Freyheit des Menschen, viel weniger zu wissen, wie dadurch die von seinem Willen dependirende Begebenheiten determiniret werden. Das letztere beruhet auf der Auflösung des schweeren Knotens, wie Leib und Seele in einander würcken, den die meisten für unauflößlich halten, und in dessen Auflösung man auch noch lange nicht einig ist. Wer will aber eine so wichtige Lehre, als wie diese, daß ein GOtt ist, von einem schweer aufzulösenden, ja von vielen für unauflößlich erachteten Knoten dependent machen? Einem Gegner ist es allzeit ein gefundener Handel, wenn man solche Dinge mit einmenget, die zur Sache nicht gehören, und darinnen man entweder gar nicht aus einander kommen kan, oder doch auf weitläufftigere Streitigkeiten verfället, als bey der Haupt-Sache vorkommen. Weil ich in allem diese Vorsichtigkeit genommen, die nur genommen werden mag, um so viel sicherer, und mit mehrerer Gewißheit zu verfahren; so soll es nicht mein rechter Ernst gewesen seyn, die unvermeidliche Nothwendigkeit über den Hauffen zu werffen, um aus ihrer Zufälligkeit zu erweisen, daß ein GOtt sey, der sie gemacht, und daß dieser GOtt solche Eigenschafften habe, wie wir ihm aus seinem geoffenbahrten Worte beylegen. Ich soll mit dem

Freyheit der Menschen hat mit dem Beweise der Existenz GOttes nichts zu thun.

Thorheit der Feinde des Autoris.

dem sechsten Capitel bloß ein Blendwerck gemacht haben, und meine rechte Intention soll gewesen seyn, die unvermeidliche Nothwendigkeit der Welt feste zu stellen, und dadurch die Lehre von GOtt über den Hauffen zu werffen. Es können sich Unpartheyische gar nicht einbilden, wie man auf solche Beschuldigungen kommen kan. Hätte ich diese Intention gehabt, so hätte ich in der Metaphysick das Capitel von GOtt und der Welt gar weggelassen, und in dem allgemeinen Theile der Physick, die zur Fatalität führende Gründe mit eingemenget und unter einigen gewöhnlichen Kunst-Wörtern versteckt, die heute zu Tage bey den Physicis übrig sind. Das Blendwerck, welches ich solte gemacht haben, wäre stärcker und kräfftiger, als was ich darunter wolte versteckt haben. Man lese auch in meiner Moral, was ich von den Pflichten gegen GOtt geschrieben, und wie ich dazu die in der Theologia naturali erwiesene Eigenschafften GOttes gebrauche; so wird man leicht finden, wie kindisch der seyn müste, der die Leute von GOtt abführen wolte, und doch die Theologiam & cultum naturalem oder die natürliche Erkäntniß von GOtt und den natürlichen Gottesdienst auf solchen Grund setzen wolte. Es ist nicht nöthig, daß ich mich viel dagegen verantworte: denn die Lästerungen sind so einfältig, daß ich mich schäme sie anzuführen, und

ich

ich weiß das Urtheil vieler Verſtändigen, daß man durch dergleichen Auflagen verrathe, man müſſe ein verborgenes Intereſſe darunter haben, warum man mich bey Unverſtändigen anſchwärtzen will, und dergleichen Blendwerck mache. Nächſt dieſem iſt gar wohl zu mercken, daß man nichts läugnen muß, was man ohne einige Gefahr zugeben kan, wenn man mit einem Atheiſten zu thun hat. Denn was überhaupt in dergleichen Fällen geſchiehet, das geſchiehet auch hier. Ein Atheiſt wird in ſeinem Irrthum geſtärcket, wenn man ihm läugnet, was nicht geläugnet werden kan, woferne man es verſtehet. Er bildet ſich gleich ein, man ſey nicht derjenige, der die Sache verſtehe, und würdiget einen nicht einmahl weiter anzuhören. Wenn man aber einräumet, was wahr iſt, woferne man es nur recht verſtehet; ſo ſiehet er einen vor beſcheiden und verſtändig an, und wird dadurch begierig gemacht, einen weiter anzuhören. Alſo habe ich eingeräumet, daß natürlicher Weiſe nichts Zufälliges zur Würcklichkeit gedeyen kan, als durch eine unendliche Reihe anderer zufälliger Dinge, deren immer eines die Urſache von dem andern iſt. Allein daraus folget nicht, daß ein Progreſſus in infinitum ſtatt findet, ſondern ich beweiſe vielmehr daraus, was der Atheiſt läugnet, daß man einen GOtt auſſer dieſer Reihe admittiren müſſe, der durch ſeine Krafft

Vorſichtigkeit im Diſputiren mit Atheiſten.

Exempel davon.

einen Anfang gemacht, der nicht natürlich ist, das ist, der die Welt erschaffen, und ihren ersten Zustand auf eine übernatürliche Weise hervor gebracht. Wolte aber einer einem Atheisten läugnen, daß ein zufälliges Ding natürlicher Weise ohne eine endliche Reihe anderer Dinge seine Würcklichkeit erreichen könne; so würde der Atheist frolocken, daß man von der Haupt-Sache abgienge, und sich mit ihm über einen Punct einliesse, da man ihm entweder Recht geben, oder doch ihn nicht eines Irrthums überführen kan.

Worauf der Autor in seiner Uberlegung siehet.

Man siehet, daß ich nicht in Tag hinein schreibe. Denn ob ich mich zwar nicht um die Consequentien bekümmere, die Leuten einfallen, welche entweder der Affect blendet, oder die eine Sache genug zu überlegen keine Zeit, Gedult oder kein Geschicke haben; so bedencke ich doch, was zur Sache gehöret, und habe vermeynet, es sey genug, wenn ich dieses thäte, weil ich jederzeit nur suche, was zur Bestätigung der Wahrheit gehöret. Ich könte wohl weit mehreres anführen, meine Behutsamkeit in dieser Sache zu beweisen: allein diejenigen, denen dieses nicht genug ist, werden sich auch an das übrige nicht kehren.

Ad §. 543.

Grund von Erklärung der Welt.

§. 174. Daß die Welt aus vielen grossen Welt-Cörpern zusammen gesetzt sey, wird niemand in Zweiffel ziehen. So wird auch wohl

wohl niemand läugnen, daß von den beſonderen Arten der Cörper auf dem Erdboden einer vergehet, der andere kommet, und auch in jedem Cörper ſelbſt, ſo lange ſie dauren, ſtete Aenderungen vorgehen. Allein das dritte kommet einigen bedencklich vor, daß immer ein Cörper um des andern willen iſt, und die vorhergehende Veränderung den Grund von der folgenden in ſich enthalten ſoll. Mich dünckt aber, dieſer Zweiffel könne gar leicht gehoben werden, wenn man nur auf die Erfahrung Acht giebet, und ſich in der Phyſick ein wenig umſiehet. Es lehret es die Erfahrung, daß die Sonne um der Planeten und unſerer Erde willen iſt, dieſelben insgeſamt zu erleuchten, und inſonderheit auch unſere Erde zu erwärmen und fruchtbar zu machen. Denn wenn uns die Sonne weggenommen würde, ſo würde die Erde gar bald ein wüſter und leerer Klumpen werden. Wiederum befindet ein jeder, daß er ohne Lufft und Wärme nicht leben kan, und demnach beyde uns zu Gefallen da ſind. Wer dieſes alles ausführlich erkennen will, der darff nur den andern Theil meiner Phyſick oder die Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge leſen, die zum andernmahle hin und wieder vermehrter heraus kommen ſind, ſo wird er finden, wie immer eines um des andern willen iſt. Ja, wenn der dritte

Beweiß von der Verknüpffung der Dinge in der Welt.

Theil der Physick heraus kommen wird (a), woran ich durch den Unfug ungearteter Leute bisher gehindert worden, so werden wir sehen, wie in unserem Leibe und den Gewächsen immer eines um des andern willen ist. Hingegen, daß auch unter denen Dingen, die auf einander folgen, immer eines den Grund von dem andern in sich enthält, lernen wir aus dem ersten Theile der Physick, oder den Gedancken von den Würckungen der Natur: denn da sehen wir, wie der folgende Zustand der Sache, da sie sich mit ihrer Veränderung zeiget, sich aus dem vorhergehenden erklären lässet, da die Ursache in sie würcket. Und demnach darff man sich kein Bedencken darüber machen, als wenn etwas angenommen würde, welches der Wahrheit nicht gemäß wäre. Man hat aber auch Ursache hierauf zu sehen, wenn man sich einen Begriff von der Welt formiren will. Denn, daß immer eines um des andern willen ist, und daß die Sachen, die auf einander folgen, in einander gegründet seyn, machet die Verknüpffung der Dinge in der Welt mit einander aus (§. 546. 547. Met.) und dadurch wird die Welt *Ens unum* oder ein einiges Ding (§. 549. Met.). Wer darauf nicht Acht hat, der verlieret den Begriff von der Einheit der Welt, und eben daher ist es kommen,

Warum man bey dem Begriffe von der Welt darauf zu sehen hat.

(a) Dieses ist Anno 1725. geschehen.

nen, daß einige die Planeten besondere Wel-
en genant, und mehr als eine Welt ein-
geräumet. Ja eben daher kommet es, daß
die meisten nicht alle Veränderungen, wo-
mit nach und nach die Zeit erfüllet wird, zu
der Welt mit gerechnet, und alle Erfüllung
des Raumes und der Zeit zusammen für die
Welt als ein einiges Ding angesehen. Und
gleichwohl wird sichs zeigen, daß es gar nö-
thig ist den Begriff von der Welt so einzu-
richten.

Ad §. 544.

§. 175. Weil in eine Erklärung so viel ge-
setzt werden muß, daß die Sache in ihrer Art
determiniret wird, und sich das übrige, was
ihr zukommet, daraus herleiten lässet, so
habe ich auch die Verknüpffung der Dinge
und ihre Veränderungen mit einander nicht
weglassen dörffen. Denn ich habe schon er-
innert, daß dadurch die Welt ein *Ens unum*
oder ein einiges Ding wird, gleichwie die
Räder nicht eine Uhr ausmachen, in so weit
sie diese Figur, Grösse und Proportion gegen
einander haben, sondern in so weit sie in einer
solchen Ordnung mit einander verknüpfft
sind, daß die zur Bewegung des Zeigers
nöthige Bewegungen in ihnen erfolgen kön-
nen. Darnach ist auch gewiß, daß, wenn
die Verknüpffung der Dinge weggelassen
wird, man nicht mehr aus der Erklärung
herleiten kan, was von allgemeinen Eigen-
schaff-

Erinnerung wegen der Erklärung der Welt.

schafften einer Welt zu erkennen ist. Es kommet also darauf an, ob man den Begriff von der Welt, den ich hier gegeben, als möglich kan paßiren lassen, oder ob etwas widersprechendes darinnen enthalten ist, in welchem Falle er unmöglich wäre (§. 12. Met.) Die Möglichkeit des Begriffes erhellet aus dem, was vorhin (§. 174.) angeführet worden, und habe ich zu dem Ende in der Metaphysick (§. 543) die Beschaffenheit unserer Welt erwogen, und das allgemeine, was darinnen angetroffen wird, abgesondert, damit man keine Ursache haben kan zu zweiffeln, woferne man nicht das in Zweiffel ziehen will, was die Erfahrung klärlich vor Augen leget. Es ist auch die hier gegebene Erklärung von der Welt fruchtbar und geschickt viele Schwierigkeiten zu heben, die man in der Theologia naturali machen kan, oder auch zu machen pfleget. Ich nehme das Wort Welt beständig in diesem Verstande, und demnach muß man nicht auf das blosse Welt-Gebäude, oder die Ordnung der grossen Welt-Cörper deuten, was ich von der Welt erweise. Man muß auch einen einigen Zustand der Welt nicht vor die gantze Welt nehmen, massen aller Zustand, der vergangene, gegenwärtige und zukünfftige, auch selbst der Zustand der Menschen nach dem Tode hier mit zur Welt gerechnet wird, dergestalt, daß, wenn wir sagen,

Möglichkeit des Begriffes von der Welt wird erwiesen.

Fruchtbarkeit desselben.

Fehltritte der Gegner.

GOtt

GOtt habe diese Welt von Ewigkeit her erwehlet, wir zugleich annehmen, er habe dabey mit auf den Zustand der Menschen nach dem Tode Acht gehabt: denn wir wissen ja selbst aus dem geoffenbahrten Worte GOttes, daß der Zustand der Menschen nach dem Tode seinen Grund in dem gegenwärtigen Leben hat. Wenn man nach der Raison fragen wird, warum dieser oder jener Mensch sich in diesem oder jenem Zustande befindet? so wird man antworten, weil er sich in diesem Leben so und anders aufgeführet. Und deswegen muß vermöge unserer Erklärung auch der Zustand der Menschen nach dem Tode als ein Theil der Welt, und zwar wegen seiner unaufhörlichen Daure, als der vornehmste Theil derselben betrachtet werden. Es dörffte zwar einige befremden, warum wir die Welt so wunderlich erkläreten; allein es wird bloß daher kommen, weil sie dessen nicht gewohnet sind, indem sie nicht genug erwogen, was die Welt *Ens unum* oder zu einem einige Dinge machet. Weil nun dieses die Verknüpffung ist, da immer eines seinen Grund in dem andern hat, so muß auch alles zu einer Welt gerechnet werden, was auf solche Weise mit einander verknüpfft ist. Da die Benennungen willkührlich sind; so kan ohnedem daher kein Irrthum kommen, wenn nur dasjenige, was in dem Begriffe angenommen wird, sich in der That

Zweiffel wird benommen.

That so verhält: welches Letztere zur Genüge ausgeführet worden.

Ad §. 545.

Wie die Verknüpffung der Dinge in der Welt zu verstehen.

§. 176. Ich habe hier erkläret, in was für einem Verstande ich das Wort **Verknüpffung**, *nexum rerum*, nehme, damit daraus keine Irrung entstehen soll. Ich sage nemlich, die Dinge in der Welt wären miteinander verknüpfft, wenn eines in sich eine Raison enthält, warum das andere neben ihm zugleich ist, oder auf dasselbe folget. Als die Sonne und unsere Erde sind zugleich, und in der Sonnen finden wir die Raison, warum die Erde in dem Zustande einer Erde seyn kan, indem sie dieselbe durch ihre Wärme fruchtbar und wohnbar macht, (§. 44. Phys. II.) Die Lufft und die Wärme darinnen halten eine Raison in sich, warum wir in der warmen Lufft leben können, und also sie nebst uns zugleich ist. Das Feuer hält die Raison in sich, warum das Wasser kochet; und, wenn man heisses siedendes Wasser hat, das bey dem Feuer nicht mehr stehet, ist die Raison dieses seines veränderten Zustandes in dem vorhergehenden zu suchen, da es über dem Feuer gestanden. Ich habe auch erkläret, in was für einem Verstande ich das Wort **Grund** oder *Raison* nehme (§. 29. Met.). Ich sage nemlich, es sey dasjenige, woraus ich verstehen kan, warum das andere ist. Also, wenn ich vorhin gesaget, daß

daß in der Sonne die Raiſon zu finden ſey, warum die Erde in dem Zuſtande einer Erde iſt, ſo hat es ſo viel zu ſagen, daß in der Sonne etwas zu finden, daraus man verſtehen kan, wie die Erde in dem Zuſtande einer Erde ſeyn kan, das iſt, wie ſie fruchtbar und wohnbar erhalten wird, denn die Sonne würcket dieſes durch ihre Wärme. Und ſo iſt auch der Verſtand in den andern angeführten Exempeln. Der gantze Verſtand von der Verknüpffung der Dinge mit einander iſt demnach dieſer, daß alles in der Welt mit Raiſon neben einander geordnet ſey, und mit Raiſon eine Veränderung auf die andere erfolge, das iſt, es ſey allzeit etwas zu finden, daraus ſich verſtehen läſſet, warum eines neben dem andern zugleich iſt, und wie die Veränderung einer Sache erfolget, oder ſie aus einem Zuſtande in den andern kommet. Wenn wir es nicht finden können, ſo lieget bloß die Schuld an uns, nicht an der Sache. Wer ſich ein wenig in der Phyſick umgeſehen, wo man ſowohl die Urſachen von den Würckungen, als die Abſichten der natürlichen Dinge anzeiget, der wird finden, daß durch dieſe Verknüpffung in der Welt nichts weiter geſucht wird, als wie die darinnen befindliche Dinge und ihre Veränderungen von den Cauſis finalibus & efficientibus, oder den göttlichen Abſichten und denen von GOtt verordneten natürlichen Urſachen

Was zum Verſtande des Nexus rerum dienlich.

Definitio nexus rerum.

sachen dependiren. Man könte so gar die Erklärung oder definitionem machen, quod *nexus rerum materialium* sit dependentia a causis finalibus & efficientibus. Es kan daher einem nicht einmahl träumen, daß durch diese Verknüpffung der Dinge eine unvermeidliche Nothwendigkeit und Fatalität in die Welt kommen solle. Vielmehr bringet die Dependentia a causis finalibus, oder die Verknüpffung der Dinge, in so weit sie von den göttlichen Absichten herrühret, göttliche Weißheit in die Welt (§. 14. Phys. II.) und verjaget die Stoische Fatalität, ist auch der Grund von einer klugen Aufführung der Menschen, daß sie nicht die Absicht erreichen wollen, ohne die dazu gehörige Mittel zu gebrauchen, z. E. nicht lange und gesund leben wollen, ohne sich der Mäßigkeit zu ergeben. Hingegen die Dependentia a causis efficientibus, oder die Verknüpffung der Dinge, in soweit die Würckungen von ihren Ursachen herkommen, bringet die Wahrheit und göttliche Vernunfft in die Welt (§. 20. Phys. II.). Ich dichte dieses nicht erst von neuem, um eine Ausflucht zu finden. Denn es kommet hier alles an auf den Verstand des Wortes **Grund** oder *Raison*, den aber habe ich schon (§. 29. Met.) gegeben, wie das Buch das erstemahl zum Vorschein kommen ist, und diese Verknüpffung habe ich auch in den beyden Theilen der Physick zu erklä-

Albere Verkehrung desselben.

Wie dadurch Weißheit

und Wahrheit in die Welt kommet.

Der Autor rettet seine Meynung.

erklären mir angelegen seyn lassen, nemlich die Dependentiam a causis efficientibus hauptsächlich in den Gedancken von den Würckungen der Natur; die a Causis finalibus in dem andern von den Absichten der natürlichen Dinge. Und also siehet man, daß meine Erklärung, die ich hier gebe, denen vorhergesetzten Erklärungen der Kunst-Wörter und dem gantzen Zusammenhange meiner Philosophie gemäß ist. Wer nun dieselben anders verstehet, der dichtet sich nach seinem Gefallen, was mich nichts angehet, und davon ich nicht Red und Antwort zu geben habe, und zwar ohne meine Schuld, indem er meine Schrifften, die in connexione oder einer beständigen Verknüpffung mit einander geschrieben sind, erst in ihrer gehörigen Ordnung hätte mit Bedacht durchgehen, und die in folgenden Erklärungen gebrauchte Kunst-Wörter im vorhergehenden aufschlagen sollen, ehe er sich unterstanden hätte davon zu urtheilen, oder Erklärungen zu machen.

Unbedachtsamkeit der Gegner.

Ad §. 548.

§. 177. Die Verknüpffung dem Raume nach zeiget gemeiniglich, wie immer eines um des andern willen ist, und führet uns demnach zu den Absichten der natürlichen Dinge (§. 9. Phys. II.) und folgends zur Weißheit GOttes (§. 14. Phys. II.). Das vorhin gegebene Exempel von der Sonne und

Was die Verknüpffung dem Raume nach zu sagen hat.

von der warmen Lufft, in der wir leben, erläutert, was ich sage. Und wenn ich Zeit gewinne, daß ich den versprochenen dritten Theil der Physick von dem Gebrauche der Theile in Menschen, Thieren und Gewächsen heraus geben kan, davon bereits einige Bogen abgedruckt sind, und der diesen Winter über fertig worden wäre, wenn nicht ungeartete Leute das Gute zu hindern gesucht, und mich in meiner ordentlichen Arbeit gestöhret hätten: so wird sichs noch klärer zeigen. (a) Die Verknüpffung der Zeit nach erhellet gröstentheils daraus, wie auf eine verständliche Weise die natürliche Veränderungen aus ihren Ursachen erfolgen, und führet uns demnach zur Erkäntniß der natürlichen Ursachen, derer wir uns als Mittel gebrauchen müssen, wenn wir von natürlichen Dingen etwas erhalten wollen, z. E. wie man die Erde pflügen, düngen und besäen muß, wenn man sich auf eine reiche Erndte Hoffnung machen will. Es kan niemand leugnen, daß nicht GOtt in der Welt immer eines um des andern willen gemacht hat, wenn er sich auch nur darinnen ein wenig umgesehen, oder vernünfftig erweget, was ich (§. 1026. & seqq. Met.) erwiesen, daß solches vermöge der Allwissenheit und Weißheit, ja übrigen Eigenschafften GOttes nicht hat ausbleiben können. Und also muß ein jeder

Was die Verknüpffung der Zeit nach zu sagen hat.

Beweiß der Verknüpffung dem Raume nach.

(a) Dieser dritte Theil ist An. 1725. heraus kommen.

jeder die Verknüpffung dem Raume nach einräumen, die wir behaupten. Will er dieſe leugnen, ſo muß er nicht mehr zugeben, daß immer eines um des andern willen iſt, und daß die Natur voll göttlicher Abſichten ſey. Z. E. Er muß in dem Baue des Auges einige Dinge zugeben, die nicht zum Sehen dienen. Alsdenn aber kan man ihn nicht allein aus der Erfahrung überführen, daß er ungegründet in ſeiner Meynung ſey, indem er kein einiges Exempel wird anzuführen wiſſen, da man ihn nicht des Gegentheiles überführen könte, oder mehr als dieſes einzuräumen vonnöthen hätte, daß wir ſeine Abſichten nur noch nicht verſtünden; ſondern er wird auch durch die Vernunfft können überzeuget werden, daß es den göttlichen Vollkommenheiten entgegen ſey, und er in den Anthropomorphiſmum verfället, das iſt, von GOtt nach ſich urtheilet, als wenn er entweder nicht alles vorher geſehen, noch in ſeinem Rathe alles erwogen hätte, und ſo weiter. Es kan auch niemand leugnen, daß alle natürliche Veränderungen ihre natürliche Urſachen haben, und daß dieſe ihrem Weſen und den Regeln der Bewegung gemäß würcken, auch ein jeder Cörper, darinnen ſich eine Veränderung ereignet, ſeinem Weſen und vorhergehenden Zuſtande nach dazu aufgeleget iſt, maſſen ſonſt eine jede Urſache ohne Unterſcheid alles würcken, und in einem

Beweiß der Verknüpffung der Zeit nach.

jeden Cörper ohne Unterscheid eine jede Veränderung hervor bringen könte. Und also muß ein jeder die Verknüpffung der Zeit nach einräumen, die wir behaupten. Will er diese leugnen, so verfället er in eine Stoische oder Muhametanische *Fatalität*, wie man sie zu nennen pfleget, da man sich einbildet, man könne entweder ohne die rechten Mittel, oder auch wohl gar ohne alle Mittel zu gebrauchen in der Natur erhalten, was man wolle, und wirfft den gantzen Grund der Physick über den Hauffen, die darauf erbauet ist, massen man darinnen keine andere Absicht hat als zu erklären, wie die natürliche Veränderungen aus ihren Ursachen auf eine verständliche Weise erfolgen, indem die Ursachen ihrem Wesen und den Regeln der Bewegung gemäß würcken, und die Cörper, in denen sich die Veränderung äussert, vermöge ihres Wesens und ihres Zustandes dazu aufgeleget sind. Wer die allgemeinen Begriffe de actione & passione inne hat (§. 104. 105. Met.) wird sich hierein leicht finden; noch leichter aber, wer sich in den beyden Theilen der Physick umgesehen, so wohl wo man von den Absichten der natürlichen Dinge, als wo man von den Ursachen ihrer Würckungen handelt. Man wird auch sehen, daß bloß diejenigen sich darein nicht finden können, die in der Physick unerfahren, und nicht gewohnet sind Sachen in ihrem Zusam-

Wer die Verknüpffung der Dinge leugnet, verfället in die Fatalität und wirfft die Physick über den Hauffen.

Wie man sich darein finden lernet.

sammenhange mit einander zu erwegen, welche der gelehrte Jesuit in Franckreich *Castel* Esprits de Detail nennet.

Ad §. 550.

§. 178. Weil alle Dinge, die neben einander sind, und die auf einander folgen, als Theile eines gantzen anzusehen sind; so muß man sich in Acht nehmen, daß, was von der gantzen Welt und also in Ansehung aller ihrer Theile zusammen genommen gesaget wird, nicht von einem Theile allein verstanden werde. Es geschiehet aber auch dieses, wenn man das gantze Welt-Gebäude mit allem, was darinnen ist, in einem einigen Zustande, den es zu gewisser Zeit gehabt, oder noch haben wird, ansiehet. Denn die gantze Welt begreiffet auch alle Zeit in sich, sowohl als sie allen Raum fasset, nach der von uns gegebenen Erklärung. Es ist schon mancher unnöthiger Streit entstanden, weil man darauf nicht Acht gehabt. Ich führe kein Exempel an, denn ich mag niemanden zum Nachtheile schreiben, vielweniger mit jemanden einen Streit anfangen, oder dazu Anlaß geben. Ich habe mehr als dieses in der Welt zu thun. Es ist genug, daß ich diejenigen vor den Abwegen warne, die meine Schrifften lesen. Diejenigen, so nur mit dem Vorsatze sie zu tadeln und zu lästern darüber kommen, nehmen ohnedem keine Lehre an. Es ist alles Singen und Sagen bey

Warnung für Mißverständniß bey dem Begriffe von der Welt.

ihnen vergebens. Sie bleiben bey ihren Verkehrungen der Worte einmahl wie das andere, ob man sie ihres Unfuges überwiesen hat, oder nicht.

Ad §. 552.

Warum man bey der Welt auf Zeit und Raum zugleich siehet.

§. 179. Die Art der Zusammensetzung der Welt suchet man sowohl in dem Raume, als in der Zeit, weil sowohl die Erfüllung des Raumes, als der Zeit dazu gerechnet wird. Und es gehet auch an. Denn in der Zusammensetzung siehet man auf den Unterscheid der Theile und ihre Verknüpffung mit einander. Der Zeit nach bestehet die Welt aus verschiedenen Veränderungen, und die Veränderungen sind in einander gegründet, oder mit einander verknüpfft. (§. 548.)

Ad §. 553.

Was eine andere Welt heisset.

§. 180. Als ein Welt-Weiser urtheile ich, wie es die Begriffe mit sich bringen. Wo etwas zum Unterscheide bestimmet werden kan, da sind beyde Dinge nicht mehr einerley. Wo nur was weniges geändert wird, da lässet sich ein Unterscheid bestimmen, und also bleibet es nach der Aenderung nicht mehr dasselbe. Es bleibet wohl ein Ding von der Art, wie es vorhin war, auch ein Ding, welches mit dem vorigen in dem meisten ähnlich ist: allein ich kan doch nicht sagen, daß es noch dasselbe sey (§. 17. Met.). Das Ungeänderte und Geänderte sind nicht mehr einerley, wenn auch gleich die Unbeständigkeit der Men-

Menſchen im Reden es mit ſich bringet, daß, wenn wir etwas ändern laſſen, es dennoch daſſelbe nennen. Denn dieſe muß ein Welt-Weiſer ſich nicht irren laſſen: ſie gründet ſich in undeutlicher Erkäntniß der Dinge, da wir verſchiedenes für einerley anſehen, weil ſie in denjenigen, was in die Augen fället, einander ähnlich ſind. Bey der Welt aber hat es ein mehreres zu ſagen, weil dadurch in die Veränderungen der Zeit nach immer etwas kommet, was ſonſt nicht kommen wäre. Ich gebe aber nicht mehr zu, daß unterſchiedenes kommet, als die geſchehene Veränderung mit ſich bringet, und daher hat freylich eine mehr zu ſagen als die andere. Das ſolte man zwar nicht vor nöthig erachten, daß es erinnert würde: allein weil man bloß darauf ſinnet, wie man mir meine Worte verkehret, damit ungereimte Meynungen heraus kommen, daraus man gefährliche Conſequentien nach ſeiner falſchberühmten Schluß-Kunſt ziehen kan; ſo habe ich auch erfahren müſſen, daß, wenn ich von Veränderungen in der Welt geredet, man mehreres in dem, was ſie nach ſich ziehen, von mir eingeräumet wiſſen wollen, als daraus erfolgen kan, bloß zu dem Ende, damit man zu Conſequentien wider mich Anlaß hätte. Wir werden unten davon Exempel bekommen, ob ich wohl wieder niemanden nennen will, weil ich bloß die Wahrheit vor Augen habe, und bloß

Warum ein Welt-Weiſer die Unbeſtändigkeit im Reden meidet.

Warum der Autor klare Dinge erinnert.

das Meinige zu vertheidigen ſuche, da man die Controvers zu hinterliſtigen Nachſtellungen machet: denn ſonſt würde ich gar nichts geantwortet haben. Ich halte es mit dem Apoſtel, und ſage: So jemand Luſt zu zancken hat, der wiſſe, daß ich dieſe Weiſe nicht habe.

Ad §. 554.

Wie vielerley die Verknüpffung der Zeit nach iſt.

§. 181. Die Verknüpffung der Zeit nach, von der ich hier rede, iſt bloß diejenige, die von dem Weſen der Dinge herrühret: allein ſie iſt nicht die einige, indem auch noch eine andere von den Regeln der Bewegung herrühret, als nach welchen die Cörper ihrem Weſen gemäß würcken. Da nun dieſe Regeln nicht in dem Weſen der Cörper gegründet ſind, und daher deſſen unbeſchadet anders hätten ſeyn können; ſo muß auch aus ihnen noch ein anderer Grund entſpringen, warum eine Veränderung erfolget, als die aus dem Weſen der Cörper kommen, und ſolchergeſtalt findet noch eine andere Verknüpfung ſtatt (§. 545. Met.). Dieſe Urſache, warum die Veränderungen der cörperlichen Dinge nicht einig und allein in dem Weſen derſelben gegründet ſeyn, iſt dieſe, weil durch daſſelbe vielerley möglich iſt, davon eines ſowohl als das andere zur Würcklichkeit kommen kan. Da nun ſolchergeſtalt die Veränderungen der Cörper durch ihr Weſen nicht genug determiniret ſind; ſo müſſen äuſſe-

äuſſere Urſachen darzu kommen. Man hat dieſes wohl zu mercken. Denn dadurch läſſet ſich auf eine demonſtrativiſche Art erweiſen, daß dieſe Verknüpffung nicht ſchlechterdings nothwendig iſt. Wer ſich demnach einbildet, daß durch die Verknüpffung der Dinge miteinander eine unvermeidliche Nothwendigkeit eingeführet wird, der irret gar ſehr, weil er nicht verſtehet, woher dieſe Verknüpffung kommet. Ja dieſes zeiget ſelbſt, daß *in Conſecutione*, oder dem Erfolg der Dinge aufeinander keine unvermeidliche Nothwendigkeit ſtatt finde, weil es GOtt allzeit frey ſtehet, wenn es ihm gefället, davon abzugehen: wie denn auch ſchon in Engelland *Bernhard Connor* in ſeinem ſogenannten Evangelio Medici die Wunder-Wercke dadurch erkläret, daß GOtt die Geſetze der Bewegung ſuſpendiret, welches ein berühmter Theologus in Jena *D.* Budde nachdrucken laſſen.

Warum die Verknüpffung der Dinge nicht ſchlechterdings nothwendig ſey?

Ad §. 556.

§. 182. Das Gleichniß von der Uhr muß nicht weiter extendiret werden, als wozu es angeführet wird. Ich habe es gezeiget, wozu ich es brauche: weiter muß man nicht gehen, denn ſonſt weichet man von meiner Meynung ab, und gehet mich nichts an, was man wiedriges daraus ſchlieſſet. Ich habe gnug gewieſen, daß die Verknüpffung der Dinge mit einander keine unvermeidliche Nothwendigkeit machet?

Ob die Verknüpffung der Dinge eine unvermeidliche Nothwendigkeit machet?

digkeit einführet, indem sie nicht allein in Ansehung derer Dinge, die mit einander verknüpfft sind, anders seyn könte, indem noch mehrere Dinge möglich sind, die sich eben auf eine solche Art mit einander verknüpffen lassen, und in der That von dem göttlichen Verstande mit einander verknüpfft worden sind; sondern auch die Verknüpffung der Zeit nach nicht schlechterdinges nothwendig ist. Da nun dieses alles so klar ist, daß man sich unmöglich bey so gestalten Sachen in der Welt eine unvermeidliche Nothwendigkeit einbilden kan; so dörffte es manchem wunderlich vorkommen, wie man gleichwohl darauf fallen kan, als wenn die Verknüpffung der Dinge mit einander sowohl dem Raume, als der Zeit nach nichts anders als eine unvermeidliche Nothwendigkeit wäre. Ich achte es demnach nicht undienlich solches hier zu erklären, zumahl da eben das übel ausgelegte Gleichniß von der Uhr dazu mit Anlaß gegeben, wiewohl ohne meine Schuld, indem ich nicht allein vorher die Sache aus ihren Gründen erkläret; sondern auch gantz offenbahr gewiesen, wie weit ich dem Gleichnisse Raum gebe. Weil man nicht auf den deutlichen Begriff der Verknüpffung Acht hat, den ich (§. 545. & seqq.) gegeben; so muß man bey einem undeutlichen, ja gar bey einem dunckelen verbleiben (§. 274. Met.), folgends die Sache unter einem Bilde einer an-

Warum man bey der Verknüpffung der Dinge von einer Fatalität traumet.

andern, die wir von dieſem geſehen, in der Einbildungs-Krafft ſich vorſtellen (§. 235. Met.). Die Verknüpffung der Theile führet uns demnach auf eine Maſchine, wo die Theile dergeſtalt mit einander verbunden ſind, daß die Bewegungen derſelben daraus erfolgen. Weil man nun immer gehöret, die Maſchine ſey ein nothwendiges Ding in ihren Verrichtungen, und habe keine Freyheit ihre Bewegungen ſelbſt zu determiniren, und dieſes ihnen dabey einfället (§. 238. Met.); ſo appliciren ſie es auch auf die Welt (§. 337. Met.) und daher kommet ihr Urtheil, daß man in der Welt eine unvermeidliche Nothwendigkeit einräumet: welches demnach in leeren Einbildungen gegründet (§. 235. Met.) und folgends auch ſelber nichts als eine leere Einbildung iſt (§. 242. Met.). Auf dieſe Art gehet es immer zu, wenn man in ſeinem Urtheilen bloſſe Einfälle erwartet, und nicht aus den Begriffen raiſoniret: aber eben dieſes iſt der Weg zum Irrthume (§. 397. Met.). Es ſind auch Leute, die bloß nachſagen, und nicht ihre eigene Einfälle haben: deren ihr Urtheil wird durch die Erwartung ähnlicher Fälle (§. 331. Met.) begriffen: welches ich aber nicht deutlicher ausführen mag. Wer bedencket, was in Poirets Büchern de eruditione ſolida, ſuperficiaria & falſa von den Mathematicis ſtehet, die ihre Begriffe in die Phyſick bringen,

Andere Urſache.

gen,

gen, und daß dieses Buch zu Anfange dieses Jahrhunderts in Halle gedruckt worden, auch was einige ihm vor Lobsprüche beygeleget, der wird sich ohne mich weiter zu rechte finden. Ich führe dieses denen zu Gefallen an, welchen daran gelegen ist, zu sehen, wie die von mir befestigten Gründe, von der Seele in Erklärung dessen, was in besondern Fällen in der Seele vorgehet, gebraucht werden. Ich habe an Zänckereyen gar keine Lust: derowegen wenn ich mit den Haaren dazu gezogen werde; so suche ich noch immer gerne etwas mit einzumengen, was denen nicht unangenehm seyn kan, die in Wissenschafften weiter gedencken.

Probe der Seelen-Lehre des Autoris.

Art des Autoris.

Ad §. 557.

§. 183. Ich zeige hier, wie weit ich die Welt eine Maschine nenne, nemlich in so weit die darinnen sich ereignende Veränderungen in der Art der Zusammensetzung einen Grund haben. So suchen heute zu Tage alle Naturkündiger die Begebenheiten der Natur zu erklären. Wenn man fraget, wie die Speise von dem Magen verdauet wird; so suchet man durch die Anatomie, aus was für Theilen, und auf was für Art und Weise aus ihnen der Magen zusammen gesetzet ist, und hierinnen ferner den Grund von der Verdauung der Speise. Wer anders verfähret, der brauchet nicht seinen Verstand, sondern erwartet die Einfälle im Gedächtnisse, wie

Wie weit die Welt eine Maschine genennet wird.

ich

ich vorhin in einem Exempel gezeiget. Da man heute zu Tage die Welt und die Cörper, daraus sie bestehet, Maschinen nennet; da jederman schreyet, man solle *mechanice* in der Physick philosophiren; da auf alle Disputationes von Medicis und Physicis das Wort mechanisch gesetzet wird; so wäre es thöricht, wenn ich über dem Worte einen Krieg anfangen, und die einmahl eingeführte Sprache nicht mit reden wolte. Allein da ich gewohnet bin kein Wort, absonderlich kein Kunst-Wort, zu gebrauchen, dessen Bedeutung ich nicht in seine genaue Schrancken eingeschlossen hätte; so habe ich auch hier das Wort Maschine in seine gehörige Schrancken gebracht, damit es der Wahrheit ohne Nachtheil in solchen Fällen gebraucht werden kan, wo man es zu gebrauchen pfleget. Es wird aber dadurch keine unvermeidliche Nothwendigkeit in die Natur gebracht. Denn da die cörperlichen Dinge in der Bewegung, wodurch ihre Veränderungen insgesamt sich ereignen, sich nach den Regeln der Bewegung richten, diese aber in dem Wesen der Cörper nicht gegründet sind; so behält ja GOtt die Freyheit, wenn es ihm gefället, nicht allein wider diese Regeln durch ein Wunder-Werck Veränderungen hervor zu bringen, sondern auch nach denen Regeln dem Wesen der Dinge gemäß in ihnen zu würcken, was ohne seinen besonderen Einfluß nicht geschehen

Warum der Autor über dem Worte keinen Krieg anfängt?

Warum er es genau erkläret?

Ob die Welt der Fatalität unterworffen, wenn sie eine Maschine ist?

Verfahren des Autoris.

hen würde, so offt als es ihm gefället. Weil ich auf eine demonstrativische Art verfahren bin, und niemahls mehr einräumen wollen, noch vermöge des Methodi einräumen können, als erwiesen worden; so habe ich auch dergleichen Erinnerungen nicht beyfügen können. Ich habe mich aber damit vergnüget, daß ein Vernünfftiger und Verständiger nicht annehmen wird, als wenn dasjenige geleugnet würde, was man in einem Orte noch nicht erweisen können, und daher vermeynet, er würde aus dem Zusammenhange des gantzen Systematis urtheilen, wie ich es jetzt in diesen Anmerckungen thue, oder, wenn er sich ja in seinem Urtheil übereilete, ehe er das gantze Systema mit Bedacht durchgelesen, doch mich nichts weiter beschuldigen, als daß ich etwas nicht erwiesen hätte, so sich erweisen liesse, und zu erweisen nützlich gewesen wäre. Mir ist zum wenigsten ein Trost, daß ich jederman billig begegnet, und niemanden etwas zur Last geleget, wo ich es auch hätte thun können. Wenn man mit mir nicht so verfähret, so bin ich allezeit bey mir überzeuget, daß man mir nicht mit dem Maaße misset, damit ich andern gemessen, und dahero darff mich weder gereuen, was ich gethan, noch auf mich selbst zörnen, daß ich es andern so gemacht, wie sie es mir machen? Man zeige mir in meinen Schrifften, wo ich jemanden eine Meynung zur Last geleget? Es

wäre

wäre freylich zu wünſchen, daß alle Leute gründlich ſtudireten, die ſich in der Welt zu Richtern aufwerffen wolten. Allein es wird wohl jederzeit unter denen Dingen bleiben, die man wünſchet, aber nicht erhält. Wer gründlich ſtudiret hat, verlangt nicht Richter zu ſeyn, ſondern überſiehet ſeines Nächſten Fehler, und deutet ſie zum beſten: die aber nicht viel verſtehen, vermeynen ſich dadurch in Anſehen zu ſetzen, daß ſie Richter in der gelehrten Welt abgeben, wo ſie noch Schüler ſeyn ſolten.

Ad §. 558.

§. 184. Wenn in der Welt nicht alles in einander gegründet wäre, was natürlicher Weiſe nach einander erfolget; ſo gienge es in der Welt her, wie im Traume (§. 143. Met.). Sie wäre ein rechtes Schlaraffen-Land, darinnen alles möglich iſt, was einander widerſpricht, und alles ohne gehörige Urſachen geſchiehet. Will man in den natürlichen Begebenheiten Wahrheit haben, und ſie vom Traume unterſcheiden, auch die Welt zu keinen Schlaraffen-Lande machen, da die Veränderungen keine Raiſon haben, daraus man ſie verſtehen und andern verſtändlich erklären kan; ſo muß man zugeben, daß ſie in einander gegründet ſind; folgends eine ſolche Verknüpffung in ihnen zu finden, wie wir angenommen haben (§. 545. & ſeqq. Met.). Woher die Wahrheit in der Welt kommet?

Ad

Ad §. 559. 560.

Warum der Mechanismus erkläret wird?

§. 185. Wenn ich hier erweise, daß eben deswegen in der Welt Weißheit ist, weil sie eine Maschine ist, in dem Verstande, wie ich es (§. 557. Met.) erkläret, und die heutigen Welt-Weisen es nehmen, die sie eine Maschine zu nennen pflegen; so geschiehet es zu dem Ende, damit wir nicht aus Mißverständniß die sogenannte *Philosophiam mechanicam* verwerffen, noch sie wider alle Raison als gefährlich ausschreyen, wie diejenigen zu thun pflegen, welche keinen deutlichen Begriff von dem *Mechanismo* haben, wie ich schon vorhin (§. 182.) angemercket.

Ad §. 561.

Ob natürliche Begebenheiten Gewißheit haben?

§. 186. Daß die natürlichen Begebenheiten (denn von diesen ist hier die Rede, ob ich zwar das Wort natürlich nicht dabey setze, weil ich es noch nicht erkläret habe, vermöge des Methodi aber kein Wort, so vor sich nicht deutlich ist, gebraucht werden muß, ehe es erkläret worden) ihre Gewißheit haben, läßet sich von einigen auch aus der Erfahrung auf eine demonstrativische Art zeigen.

Exempel der Planeten.

Die Planeten verändern durch ihre Bewegung beständig ihren Stand gegen einander und gegen die Fixsterne. Diese Bewegung geschiehet nach unveränderlichen Regeln; und dadurch erhalten alle Veränderungen in ihrem Stande ihre Gewißheit, dergestalt daß man sie auf viele Zeiten vorher sagen, auch

auch auf längſt vergangene wiederum ausrechnen kan. So lange man die Aſtronomie getrieben, hat man nicht gefunden, daß GOtt durch ſeinen auſſerordentlichen Concurſum in der Weite der Welt-Cörper von einander und in ihrem ordentlichen Lauffe etwas änderte. Und demnach weiß man, daß GOtt durch die erſte Einrichtung und die den Welt-Cörpern in ihrem Lauffe vorgeſchriebene Geſetze alles feſte geſtellet, was von dieſen Begebenheiten künfftig kommen ſoll, und, wer verſtehet, was die Epochæ in der aſtronomiſchen Rechnung zu ſagen haben, der erkennet zugleich, wie vermittelſt des vorhergehenden Standes auch alle die Künfftigen prædeterminiret ſind. Die Veränderung des Standes der Planeten gegen die Sonne ziehet viel veränderliches nach ſich in den beſonderen Begebenheiten, die ſich in ihnen ereignen, wie es dasjenige ausweiſet, was wir von den Urſachen der beſtändigen Witterungen ausgeführet (§. 110. & ſeqq. Phyſ.) und von dem Nutzen der Sonne, den ſie der Erde leiſtet (§. 44. Phyſ. II.) angemercket. Derowegen ſind auch dieſe beſondere Veränderungen auf dem Welt-Cörper ſowohl, als die übrigen, gewiß. Unterdeſſen da GOtt Freyheit behält durch ſeinen auſſerordentlichen Concurſum Aenderungen zu machen, die ihm gefallen (§. 183.); ſo wird es nicht geläugnet, daß GOTT dergleichen

Warum man hier nicht unterſucht, ob von GOTT

ausserordentlicher Weise etwas bewerckstelliget wird

thun könne, wenn wir es gleich nicht demonstrativisch aus der Vernunfft erweisen können, daß es geschiehet. Hier haben wir es auch nicht nöthig, wo wir nur ausführen wollen, daß diese Gewißheit keine unvermeidliche Nothwendigkeit ausmachet, wie die Atheisten vorgeben. Kan man aber nach diesem entweder aus der Schrifft, oder auch aus der Vernunfft erweisen, daß GOtt, um seiner Providentiæ speciali, oder besonderen Vorsorge für die Menschen ein Genügen zu thun, in denen besonderen Begebenheiten auf dem Erdboden unterweilen eine Bewegung hervor bringe, die zwar dem Wesen der Cörper und den Gesetzen der Bewegung gemäß ist, und in so weit sich eben sowohl als die natürlichen in der Physick erklären lässet, aber doch ohne seinen ausserordentlichen Concursum aus dem vorhergehenden nicht erfolgen würde; so ist es demjenigen, was von uns behauptet wird, nicht zuwider, sondern eine Sache, die nach unsern Gründen möglich ist. Man siehet demnach, daß unsere Gründe mit der Meynung derer bestehen können, welche die besondere Vorsorge GOttes auf eine solche Weise concipiren, und nicht admittiren wollen, daß GOtt auch schon durch die erste Einrichtung der Welt nach seiner unendlichen Weißheit dieses erreichen könne: keinesweges aber derselben zuwider sind. Wie kan man nun sagen,

gen, daß ich die besondere Vorsorge GOttes läugne? Und wie darff man weiter hinzu setzen, daß ich allen Gottesdienst über den Hauffen werffe, und das Gebet aufhebe? da vielleicht noch niemand die Pflichten gegen GOtt in einer solchen Deutlichkeit und auf eine so überzeugende Art ausgeführet als ich, oder auch die Nothwendigkeit und den Nutzen des Gebetes aus den Gründen der Vernunfft so kräfftig gezeiget als ich, wie es ein jeder in meiner Moral lesen kan? Hier ist noch nicht der Ort, wo ich von der Vorsorge GOttes, geschweige denn von der besonderen handeln kan. Hier habe ich ja noch nicht erwiesen, daß ein GOtt ist, sondern ich thue es erst in dem sechsten Capitel, und nun will ich den Grund dazu legen. Derowegen kan ich weiter nichts einräumen, als was ich aus der Erfahrung und denen daher geleiteten Begriffen behaupten kan. Das Ubrige wird deswegen nicht geläugnet. Jetzt ist die Frage, ob die Gewißheit, welche aus der natürlichen Verknüpffung der Dinge mit einander erfolget, eine unvermeidliche Nothwendigkeit verursachet, wodurch die Welt zu einem selbständigen Wesen wird, wie es die Atheisten haben wollen. Da sage ich nein dazu, ob ich zwar nicht läugne, was die Erfahrung zeiget, und aus denen daher geleiteten Begriffen folget. Ob alle Begebenheiten so wie die Himmels-Begebenhei-

Der Autor leget die Auflagen der Widersacher auf ihr Gewissen.

Was hier erwiesen wird.

ten von der ersten Einrichtung dependiren, oder ob in einigen besonderen in Ansehung des Bestens der Menschen GOtt auf ausserordentliche Weise in den Lauff der Natur etwas hinein bringet, damit können wir jetzt noch nicht zu thun haben. Das sind eben die rechten Helden, die viel wider die Atheisten ausrichten, welche alles unter einander werffen. Sie thun ihnen einen grossen Dienst, wenn sie das unterdrucken, was ihnen den gröſten Abbruch thut.

Wer den Atheisten einen Dienst thut.

Ad §. 562. 563.

§. 187. Diese Nothwendigkeit ist eben diejenige, die man *Necessitatem hypotheticam* nennet, und dergleichen sich bey demjenigen befindet, was die Menschen beschlossen haben, woferne sie ihren Schluß nicht ändern. Von GOtt sind wir gewiß, daß er ihn nicht ändert, und daher was durch seinen Rath feste gestellet ist, das bleibet auch nicht aussen. Hier aber ist noch nicht die Frage, wie die Welt zu ihrer Würcklichkeit gelanget, und wie weit GOttes Rathschluß in denen darinnen sich ereignenden Begebenheiten gehet. Ein jedes gehöret an seinen Ort. Leute, die keinen Methodum verstehen, solten mit ihrem Urtheile sich nicht übereilen, sondern fein zu Hause bleiben, und des Ihren warten, wozu ihre enge Einsicht zureichet.

Was Necessitas hypothetica sey.

Ad

Ad §. 564.

§. 188. Das hier gegebene Exempel von der Feyerung des Oster-Festes zeiget so klärlich, was für ein Unterscheid *inter Necessitatem absolutam & hypotheticam*, unter einer unvermeidlichen Nothwendigkeit und Gewißheit sey, daß ich mich wundere, wie sich Leute noch nicht darein finden können, sondern beydes vor eines halten, wenn sie es in Ansehung GOttes unterscheiden sollen.

Woraus der Unterscheid inter necessitatem absolutam & hypotheticam erhellet.

Ad §. 565.

§. 189. Ich zeige hier, wie eine natürliche Begebenheit bloß natürlicher Weise zur Würcklichkeit gedeyen kan. Daß es solche Begebenheiten giebet, da immer eine natürlicher Weise aus der andern erfolget, ist ausser allem Zweiffel, wenigstens haben wir an dem veränderten Stande der Planeten gegen die Fixsterne und unter einander ein klares Exempel (§. 186.). Ein jeder begreifft auch gar bald, daß alle besondere Begebenheiten in einer Welt so erfolgen könten. Ob nun aber dieses Letztere auch in unserer Welt geschiehet, oder nicht: davon läsſet sich hier nicht reden. Und ich befürchte, daß es auf eine demonstrativische Art aus der Vernunfft gar schweer dörffte auszumachen seyn. Man muß aber auch nicht alles auf eine demonstrativische Art aus der Vernunfft ausmachen. Es ist vor die geoffenbahrte Religion genug, wenn die Vernunfft nichts behauptet,

Wie natürliche Begebenheiten zur Würcklichkeit gelangen.

was ihr entgegen ist. Wie viel sind Dinge, die auf den blossen Glauben ankommen und davon die Vernunfft schweiget! deswegen aber kan man nicht sagen, daß sie nach ihr müsten geläugnet werden.

Ad §. 566.

Unvermeidliche Nothwendigkeit wird aus den Gründen der Atheisten widerleget.

§. 190. Ich rede hier abermahls davon, wenn natürlicher Weise der Abend-Wind blasen solte, da der Morgen-Wind bläset, so daß GOtt auf keinerley Weise jemahls den Lauff der Natur gehemmet, oder auf eine besondere Weise gefördert hätte. Und hierdurch suche ich die unvermeidliche Nothwendigkeit der Welt wider die Atheisten aus ihren eigenen Gründen, daraus sie dieselbe behaupten wollen, zu widerlegen. Ein Atheist nimmet an, daß eine jede natürliche Würckung in der Welt ihre Ursache habe, diese hat wiederum ihre Ursache gehabt, und diese abermahls und so weiter fort. Die Verknüpffung zwischen der Ursache und dem Effectu oder der Würckung sey nothwendig, dergestalt daß, wenn die Ursache in ihrem Würcken begriffen ist, und ihr nichts widerstehet, die Würckung auch erfolgen müsse, nach der gemeinen Regel: *posita causa, ponitur effectum.* Daher meynet man, es käme uns bloß so vor, als wenn andere Dinge, die denen, welche geschehen, entgegen gesetzet sind, eben sowohl, als sie, möglich wären, weil wir den gantzen *nexum causarum*, oder Zusammen-

Einwurff des Atheisten.

menhang und die Verknüpffung der Ursachen nicht übersehen könten. Wäre es möglich, daß dieses geschähe; so würden wir es eben so widersprechend befinden, daß z. E. jetzund die Sonne scheinen solte, da es regnet, als in der Geometrie, daß in einem Triangel drey Winckel zusammen genommen nicht grösser oder kleiner seyn können als zwey rechte Winckel. Und solchergestalt wäre eben sowohl in den Begebenheiten der Welt als wie in den geometrischen Wahrheiten eine unvermeidliche Nothwendigkeit, nur daß sie dort nicht sogleich wie hier einem jeden in die Augen fiele. Damit ich nun dieses über den Hauffen werffen möchte, so bin ich auf folgende Art verfahren. Erstlich habe ich eingeräumet, daß natürlicher Weise keines von zufälligen Dingen seine Würcklichkeit erreichen könne als durch eine Reihe unzehlicher Ursachen, da sich immer eine zu der andern verhält wie die Würckung zu ihrer Ursache: welches auch Physici und Medici nicht läugnen, noch läugnen können, wenn sie demjenigen nachgehen wollen, was sie aus der Betrachtung der Natur angemercket, wie es auch selbst in Halle der berühmte Medicus Herr Hoffmann in seiner Dissertation erkant, die er de fato physico & medico geschrieben, wo er in allem fast selbst meine Worte brauchet. Ja die Natur des Zufälligen bringet es selbst mit sich. Denn es ist

Antwort darauf.

zu seiner Würcklichkeit nicht durch sein Wesen determiniret, wie männiglich bekant: daher wird es determiniret von aussen, und hat demnach eine Ursache vonnöthen. Wenn die Ursache kein nothwendiges Ding ist, sondern abermahl zufällig; so hat es ebenfalls eine Ursache nöthig, das seine Würcklichkeit determiniret, und so gehet es immer fort. Wie weit man nun gehen müsse, ob ohne Aufhören fort, oder ob man endlich bey einer causa prima necessaria, einem nothwendigen Dinge, als der ersten Ursache alles des übrigen, müsse stille stehen bleiben; ist hier noch nicht der Ort auszuführen. Ich erweise, daß das Letztere nöthig sey (§. 928. Met.), wo ich von GOtt handele: ein jedes an seinem Orte. Mich wundert, daß man hierinnen Schwierigkeiten machet, nicht allein weil die Sache an sich klar ist, auch nichts gefährliches daraus folget, wenn vernünfftige und von Affecten ungeblendete Menschen darüber kommen; sondern auch weil ich es, wo man mit einem Atheisten zu disputiren hat, als ein *Concessum*, oder einen von ihnen angenommenen und zugestandenen Grund, annehmen könte, wenn es nicht wahr wäre, um ihn aus seinen eigenen Gründen zu widerlegen. Es ist ja dieses nichts neues, daß man ex concessis *ad hominem* disputiret. Nun gehet es freylich nicht an, daß durch denjenigen *nexum*

Ungegründete Schwierigkeiten.

Werden aus dem

causa-

cauſarum, oder durch die Verknüpffung der Dinge, wodurch z. E. natürlicher Weiſe, das heiſſet, nach dem bloſſen Lauffe der Natur und der Ordnung der in einander würckenden Urſachen, Regen hervor gebracht wird, indem der Sonnenſchein daraus erfolget. Ein jeder begreifft, daß einander entgegen geſetzte Begebenheiten nicht zugleich ſeyn, noch auch von einerley Urſachen entſtehen können. Allein daraus folget noch nicht, daß die entgegen geſetzte Begebenheiten, oder überhaupt diejenigen Dinge, die eine *intrinſecam poſſibilitatem* haben, das iſt, nichts widerſprechendes in ihrem Begriffe enthalten, nicht auch zur Würcklichkeit gedeyen könten; ſondern nur, daß eine andere Ordnung der Urſachen für ſie erfordert werde, als die gegenwärtige, wenn ſie auch natürlicher Weiſe ihre Würcklichkeit erreichen ſolten. Nun iſt aber dergleichen Ordnung gar wohl möglich, indem wir ſelbſt einen Theil davon angeben können, ſich auch nichts Widerſprechendes darinnen findet, wenn man eine ſolche Ordnung annimmet, als dazu erfordert wird. Und demnach hat die gegenwärtige Ordnung der Dinge keine unvermeidliche Nothwendigkeit. Wer will nun ſagen, daß ich hiermit die unvermeidliche Nothwendigkeit des gegenwärtigen Lauffes der Natur hätte behaupten wollen? Und wer kan daran zweiffeln, daß es meine aufrichti-

Wege geräumet.

Ungegründete Auflagen werden abgelehnet.

ge Intention ſey die unvermeidliche Nothwendigkeit über den Hauffen zu werffen? Gewiß, wer mit *Spinoſa* und Atheiſten die unvermeidliche Nothwendigkeit des Lauffes der Natur behaupten will, der muß nicht zugeben, daß noch gar viele andere Begebenheiten auch möglich ſind, die ſowohl als die gegenwärtigen, obwohl durch eine andere Ordnung der Dinge, natürlicher Weiſe zur Würcklichkeit gelangen könten. Denn ſo behauptet man, daß der Lauff der Natur noch anders hätte ſeyn können. Kan er aber noch anders ſeyn, ſo iſt er nicht ſchlechterdinges nothwendig. Wenn man nun aber ferner einwendet, es ſey nicht genug, daß man die Zufälligkeit der gantzen Welt einräume, man müſſe auch zugeben, daß einige zufällige Dinge insbeſondere durch den Willen der Seele hervor gebracht werden, ingleichen, daß GOtt durch ſeine Macht hervor bringet, was aus dem ordentlichen Lauffe der Natur nicht erfolgen würde; ſo iſt die Antwort: wie du es verſteheſt, ſo redeſt du. Hier, wo ich bloß Vorhabens bin denen Atheiſten auf ihr Argument zu antworten, womit ſie die unvermeidliche Nothwendigkeit des Lauffes der Natur beweiſen wollen, iſt es allerdings genug, daß ich im Gegentheil zeige, der Lauff der Natur hätte auch noch anders ſeyn können, und ſey nicht ſchlechterdinges nothwendig. Und dieſes iſt auch genug dazu, daß man

Gegner bringen Sachen vor, die nicht hieher gehören.

Erſter Beweiß.

nan erweiſen kan, es ſey ein GOtt, der die Welt gemacht, und nach ſeiner Freyheit die gegenwärtige Ordnung der Dinge erwehlet. Das Ubrige gehöret nicht hieher, ſondern in einen andern Ort. Deswegen wird es nicht geläugnet, ſondern als eine Sache, die in dieſen Ort nicht gehöret, übergangen. Da ich noch nicht erwieſen, daß ein GOtt ſey, ſondern ſolches erſt in dem ſechſten Capitel geſchiehet; ſo kan ich auch hier noch nicht unterſuchen, ob GOtt entweder wider das Weſen und die Natur der Dinge, das iſt, durch ein Wunder-Werck, oder nach dem Weſen und der Natur der Dinge Begebenheiten hervor bringe, die nach dem Lauffe der Natur nicht erfolgen würden. Eben ſo verhält ſichs mit den Begebenheiten, die von dem Willen der Seele dependiren. Dieſe Frage muß aus der andern entſchieden werden, wie Leib und Seele in einander würcken. Da nun dieſes noch nicht geſchehen, ſo kan man auch hier von der Beſchaffenheit derſelben Begebenheiten noch nicht reden. Ja, wenn ich die Zufälligkeit des Lauffes der Natur oder der gantzen Welt als einen Grund gebrauchen will, daraus man erweiſet, daß ein GOtt iſt, ſo muß ich das bey Seite ſetzen, was die beſondere Vorſorge GOttes vor die Menſchen angehet. Denn ſonſt würde ein Circulus in demonſtrando begangen, wie ein jeder ſiehet. Wie zufällige

Anderer Beweiß.

Unvorſichtigkeit

der Gegner.

lige Begebenheiten von dem Willen der Seele dependiren, ist nicht rathsam hier mit einzumengen, weil dieses auf der Entscheidung einer schweeren und von vielen für unauflößlich geachteten Frage beruhet: man soll aber eine so wichtige und nöthige Frage, wie diese, daß ein GOtt sey, nicht von einem unauflößlichen Knoten dependent machen, noch dadurch einem Gegner Gelegenheit geben von der Haupt-Sache auf eine Neben-Sache abzuweichen, darinnen man mit ihm kein Auskommen findet.

Ad §. 567.

Wie natürliche Begebenheiten von einander dependiren.

§. 191. Dieses verstehet man von denen Dingen, welche durch die mit einander verknüpffte Ursachen hervor gebracht werden, und kan von einem jeden begriffen werden, der nur darauf Acht hat. Man nehme z. E. die Welt-Cörper, von denen man aus der Astronomie weiß, daß sie in unverrückter Ordnung nach dem von GOtt einmahl eingerichteten Lauffe der Natur ihre Bewegung fortsetzen (§. 186.). Wenn sich künfftigen 22. May (a) nach Mittage keine Finsterniß an der Sonne ereignen solte, oder auch nur nicht von einer solchen Grösse, als wie sie wird gesehen werden, als daß sie in Paris, Genua, Bononien, Venedig, ꝛc. nicht total wäre, so müste entweder der Lauff des Monds

(a) Anno 1724. da diese Anmerckungen zuerst heraus gekommen.

Monds, oder der Sonne, oder auch beyder usammen in allen vorhergehenden Zeiten nders gewesen seyn, als er jetzt gewesen, a diese Finsterniß zu derselben Zeit und von olcher Grösse an den angegebenen Oertern ich ereignet, wenn auch gleich das Welt-Gebäude völlig so bliebe, wie es ist, oder die Welt-Cörper müsten in einer gantz andern Weite von einander stehen, und nach andern Gesetzen sich bewegen. Dieses folget daraus, weil aller Stand der Planeten gegen einander in der Structur des Welt-Gebäudes und den Regeln der Bewegung gegründet ist, oder daraus sich erklären und berechnen lässet. Derowegen was hier von dem Stande der Planeten gilt, das gilt auch von allen übrigen Begebenheiten, die gleichergestalt in dem Wesen der cörperlichen Dinge und den Regeln der Bewegung gegründet sind, weil es hier nach dem von GOtt eingerichteten Lauffe der Natur eben sowohl in einer unverrückten Ordnung wie dort fortgehet. Es ist aber einfältig, wenn man daraus eine unvermeidliche Nothwendigkeit auch nur in der Folge der Dinge auf einander herleiten will. Denn so wenig dergleichen in den Himmels-Begebenheiten anzutreffen, so wenig findet sie auch hier statt. In Himmels-Begebenheiten ist keine unvermeidliche Nothwendigkeit, ob sie gleich ihre Gewißheit haben, die von den Philosophis

Unnöthige Sorge wegen einer unvermeidlichen Nothwendigkeit.

oder

oder Welt-Weisen *Neceſſitas hypothetica* genennet wird, weil ſie kommen müſſen, wie es die Structur des Welt-Gebäudes und die Regeln der Bewegung mit ſich bringen, ſo lange GOtt nicht gefället davon abzugehen. Die Welt-Cörper ſind nicht nothwendig da, ſie ſtehen auch nicht nothwendig in dieſer Ordnung und Weite von einander, ſie bewegen ſich nicht nothwendig nach dieſen Regeln, die Kepler als die Geſetze des Himmels zu erſt entdecket. Derowegen behält auch GOtt alle Freyheit darinnen zu ändern, *wie es ihm* gefället, gleichwie er es auch im Anfange hätte anders einrichten können. Wie wir es in den Himmels-Begebenheiten finden; ſo treffen wir es auch bey den andern Begebenheiten an. Kan nun jemand erweiſen, daß GOtt entweder durch Wunderwercke oder durch eine auſſernatürliche Art hervor bringet, was natürlicher Weiſe in dieſer Welt nicht erfolgen könte; ſo wird dieſes durch das Gegenwärtige nicht geläugnet. Wir reden nur von dem, was natürlicher Weiſe durch den einmal eingerichteten Lauff der Natur erfolget. Und da iſt ausgemacht, wenn natürlicher Weiſe eine Begebenheit anders erfolgen ſolte, als ſie erfolget; eine gantz andere Verknüpffung der Dinge ſeyn müſte. Ich nenne aber eine Verknüpffung der Dinge dem Raume und der Zeit nach, oder vielmehr die Reihe dieſer verknüpfften Dinge eine Welt (§. 544. Met.), weil der Herr von Leibnitz

einmahl

einmahl dieſe Benennung eingeführet, und wir vorhin geſehen, daß es ſeinen guten Grund hat, warum man dieſelbe einführet, da ſie andere *Ordinem rerum ſeu cauſarum*, eine Ordnung der Dinge oder der Urſachen nennen. Derowegen iſt dieſes nichts ungereimtes, wenn wir ſagen, daß natürlicher Weiſe in einer andern Welt hätte geſchehen können, was in unſerer nicht geſchiehet, oder auch in einer andern nachbleiben können, was in unſerer geſchiehet. Wenn Leute erſt ihren Verſtand perfectionirten, daß ſie fähig würden etwas zu begreiffen, und Fleiß anwendeten eine Sache erſt recht zu überlegen, ehe ſie davon urtheileten; ſo würde es gantz anders heraus kommen, und die unnöthige Furcht, als wenn gleich was gefährliches darhinter ſtecken müſte, woferne einer was vorbringet, was ſie in ihren Studenten-Jahren nicht gelehret worden, auf einmahl verſchwinden. Es iſt ein groſſes Elend unter der Sonnen, daß Leute von weniger Einſicht über alles Richter ſeyn wollen, und nicht leiden können, daß ein anderer mehrere Einſicht haben ſoll als ſie. Ich weiß gar wohl, daß man dergleichen höchſtnöthige und nützliche Erinnerungen für einen Hochmuth ausſchreyet: allein ich frage nichts darnach, und bin gantz anderer Meynung. Ich halte für einen Hochmuth, wenn man ein gröſſer Vertrauen zu ſeinen Kräfften hat,

Warum man ſich in Dinge nicht finden kan, die gar begreifflich ſind.

als

als man haben soll, da man doch genug weiß, wie man sich niemahls in Uberlegungen geübet: ja, da man redet, was einem ins Maul kommet, und gleichwohl prætendiret, man müsse die Sache besser einsehen als ein anderer, der nichts ohne viele Uberlegung vorbringet.

Ad §. 568.

Was Aenderungen in der Welt nach sich ziehen.

§. 192. Ich setze hier ausdrücklich, wenn nichts in der Structur des Welt-Gebäudes, sondern nur entweder in den Himmels-Begebenheiten, oder in den veränderlichen Dingen auf dem Erdboden solte geändert werden, dadurch NB. der Zustand in den künfftigen Zeiten sich ändern würde, nemlich so viel als natürlicher Weise aus dieser Veränderung erfolgen kan. Wenn man demnach vorgiebet, als wenn ich behauptete, es würde dadurch jederzeit die Structur des gantzen Welt-Gebäudes geändert, so, daß Sonne, Mond und Sterne nicht mehr in ihren Stellen verblieben, wo sie wären; so beschuldiget man mich dessen, wovon das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten in meinem Buche stehet. Und daher kan man sehen, mit was für Grunde der Wahrheit ein solcher sagen kan, er habe, was ich geschrieben, offt und reifflich erwogen. Wer in einem die Unwahrheit und wider sein Gewissen redet, dem ist in keinem Stücke zu trauen. Mir ist leid, daß man seinen Credit nicht besser in

Ungegründete Auflage der Gegner.

Wie glaubwürdig sie sind.

Acht

Acht nimmet: denn was wird die Nachwelt darzu ſagen, die alles unpartheyiſcher zu erwegen pfleget? Es iſt ein groſſes Elend, daß Leute ihnen einbilden können, als wenn alle andere blind wären, und nicht ſehen könten, wie ſie wider ihr beſſer Wiſſen und Gewiſſen reden. Man ſiehet gar deutlich, daß ſie keinen wahren Ruhm ſuchen, ſondern ſich mit eitelen Lobſprüchen derer vergnügen, die ſich Wind vormachen laſſen. Dieſes iſt die Frucht davon, wo man nichts gründliches ſtudiret, ſondern nur an der Schaale kleben bleibet. Freylich ſind alsdenn gefährliche Lehren, wodurch man zu einer gründlichen Einſicht gelanget: denn man lernet ſolchen Leuten in die Karte gucken, und das verdreußt ſie. Deswegen zürnen ſie, und ſuchen allerhand Mittel hervor, dadurch ſie dem Pöbel unter den Gelehrten ein Blendwerck machen, dem ſie zu gefallen trachten.

Warum ſie gründliche Einſicht nicht leiden können.

Ad §. 569.

§. 193. Dieſes iſt endlich der Satz, den ich wider die Fataliſten und Atheiſten heraus bringe, daß dieſe Welt nicht die einige ſey, die GOtt hat machen können. Iſt ſie nicht die einige, ſondern andere ſind ſowohl als ſie möglich: ſo muß ein GOtt ſeyn, der dieſe gemacht hat, wie ich hernach unten zeige. Und weil GOtt noch viel andere hätte ſowohl als dieſe erſchaffen können; ſo muß er keine Freyheit haben, und ſie nicht von ihm

Nutzen des Satzes von der Möglichkeit vieler Welten.

nothwendig dependiren, wie ich gleichfalls an seinem Orte zeige. Man siehet demnach, daß ich allerdings die Intention gehabt haben muß die Zufälligkeit der Welt zu erweisen, und die unvermeidliche Nothwendigkeit sowohl in ihrer Dependentia von GOtt, als in Consecutione oder dem Erfolg der Begebenheiten über den Hauffen zu werffen. Leugnet einer, daß noch mehrere cörperliche Dinge möglich sind, die auf eine andere Weise mit einander hätten können verknüpfft werden; so kan er auch nicht zugeben, daß *natürlicher* Weise andere Begebenheiten erfolgen können, als würcklich erfolgen. Und da wird ihm schweer fallen aus den blossen Gründen der Vernunfft die unvermeidliche Nothwendigkeit zu widerlegen, und mit einem Atheisten und Fatalisten auszukommen. Ich bin fast müde in dieser Sache die Feder weiter anzusetzen. Es wollen Leute mit Macht von einer Sache urtheilen, und halten sich vor geschickt dazu, ob sie gleich noch nicht die dazu nöthige Uberlegung gebraucht, ja vielleicht auch noch nicht ihren Verstand so viel cultiviret haben, daß sie in dem Stande wären Uberlegung anzuwenden. Man kan erbaulich nachlesen, was der gelehrte Autor von der *Commentatione de Deo, anima, mundo & fato* in der ersten Abhandlung hievon weitläufftig ausführet. Es kommet eben so heraus, als wenn einer, der *Euclidis* Elemente

Der Autor rechtfertiget seine Intention.

Art der Gegner des Autoris.

Digitized by Google

nente und etwas von der Algebra gelernet, ich zum Richter über dasjenige aufwerffen wolte, was Herr *Newton* in seinen Principiis Philosophiæ naturalis mathematicis geschrieben. Wer die Elemente *Euclidis* studiret, der bekommet dadurch so viel Verstand, daß er siehet, was er in mathematicis nicht verstehet, aus der Ursache, weil er dasjenige, was er lernet, begreifft und gründlich erweisen kan. Wenn in andern Disciplinen ein jeder gleichfalls dasjenige, was er gelehret wird, nicht bloß ins Gedächtniß faßete, sondern recht verstehen und gründlich erweisen lernete; so würde sich keiner zum Richter in Sachen aufwerffen, die er zu beurtheilen nicht in dem Stande wäre. Er würde vielmehr sich des Urtheiles entweder gar begeben, oder möglichen Fleiß anwenden, daß er sich vorher in den Stand setzte ein vernünfftiges Urtheil zu fällen, damit er bey Verständigen und Unpartheyischen bestehen kan. Ich dancke GOtt, daß ich darüber hinaus bin, und gar wohl erkenne, was ich nicht weiß, und was ich zu beurtheilen nicht in dem Stande bin, auch in meinen Schrifften nicht mehr sage, als ich würcklich erkenne. Man will es aber haben, daß man mehr vorgeben soll, als man würcklich verstehet, und gleichwohl verlanget man auch, die Sachen, die man behauptet, sollen Gewißheit haben. Man räumet ein, es sollen

Woher ihr Fehler rühret.

Seltsames Begehren der Gegner.

so wichtige Wahrheiten, als diejenige sind, wodurch die Atheisterey beſieget wird, auf demonſtrativiſche Art ausgeführet werden, damit man nichts dagegen einwenden kan, und gleichwohl verlanget man auch, es ſolle alles unter einander geworffen werden. Die Sätze ſollen nicht rein bleiben, wie ſie ſich an dem Orte, wo man ſie vorbringet, erweiſen laſſen; ſondern man ſoll noch anderes mit daran hängen, was ſich erſt in andern Orten erweiſen läſſet; weil nach dieſem, wenn die Uberführung von jedem insbeſondere erſt vorhanden, alles daſſelbe im Gedächtniſſe zuſammen gefaſſet wird, und man es auch denenjenigen in einer ſolchen Zuſammenfaſſung vorträget, die es bloß auswendig lernen ſollen. Wer dergleichen fordert, der zeiget zur Gnüge, daß er niemahls die Sachen ordentlich auseinander geſetzet, noch durch einen gründlichen Beweiß davon überführet worden, ſondern nur auswendig gelernet und die angeführte Gründe obenhin erwogen, als höchſtens zu einer Uberredung gnug iſt, wenn ſich ohnedem Vorurtheile und Affecten mit darein legen. Wer es ſo wunderlichen Leuten recht machen will, der iſt noch nicht gebohren.

Woher es kommet.

Ad §. 570.

§. 194. Ich habe im vorhergehenden erwieſen, daß auch dasjenige, was von natürlichen Begebenheiten ſeine Würcklichkeit nicht erreichet, dennoch deswegen nicht unmöglich

Erinnerung wegen des Exempels von der

iſt,

ist, sondern auch in einer andern Verknüpfung der Dinge würde würcklich worden seyn, wenn dieselbe existirte. Ich zeige nun aber auch, daß sich selbst in den Handlungen der Menschen dergleichen Exempel finden, dadurch man es erläutern kan, und führe eines davon um so viel lieber an, weil man die dazu benöthigte Ursachen leichter überdencken kan, als in andern Fällen, wo eine gute Einsicht in der Physick erfordert wird. Es gehet aber an, daß wir auch in dieser Materie, wo von der Verknüpffung der Dinge die Rede ist, und wie natürlicher Weise etwas zu seiner Würcklichkeit kommet, Exempel von den freyen Handlungen der Menschen nehmen, weil derselbe daraus Anlaß nimmet.

Menschen freyen Handlungen genommen.

Daß wir von dem, was ohne unser Zuthun in der Welt geschiehet, zu unseren freyen Handlungen Anlaß nehmen, kan niemand leugnen. Es wissen solches alle Bauren, wenn sie sich in ihren Verrichtungen nach der Jahrs-Zeit und Witterung richten. Es hat mancher keinen Gedancken spatzieren zu gehen, aber das gute Wetter giebt ihm Anlaß dazu. Wer will nun sagen, daß ihm das gute Wetter nicht dazu Anlaß gegeben, und er es sowohl würde resolviret haben, wenn es gleich starck geregnet hätte? Oder wer will behaupten, daß dieses der Freyheit des Menschen Eintrag thut, wenn er zu seinen Handlungen von dem, was in der Welt

Woher der Mensch zu seinen Handlungen Anlaß nimmet.

geschiehet, Anlaß nimmet? Die Fataliſten geben das Letzte vor: allein es wird durch dasjenige widerleget, was wir von der Freyheit des Menſchen behauptet. Ich zeige aber hier, es wäre auch angegangen, daß dasjenige, was der Menſch nicht reſolviret, ſeiner Freyheit unbeſchadet würcklich reſolviret hätte. Denn es ſey ſowohl eine Ordnung der Dinge, oder nach meiner Redens-Art eine Welt möglich, darinnen der Menſch hätte Anlaß nehmen können, ſich nach ſeiner Freyheit zu reſolviren, z. E. zu ſtehen, da er jetzund ſitzet. Und ſolchergeſtalt wäre dasjenige zur Würcklichkeit kommen, was in dieſer Welt nicht würcklich wird. Mehr als dieſes ſage ich nicht, wenn ich ſchreibe: es wäre in einer andern Welt möglich geweſen, daß ich aufſtünde, indem ich ſitzen bleibe. Ein jeder ſiehet, daß hier nicht de poſſibilitate intrinſeca, ſondern de extrinſeca die Rede iſt. das iſt, nicht bloß von demjenigen, was geſchehen kan, ſondern was würcklich geſchiehet. Alles, was geſchehen kan, geſchiehet nicht würcklich: denn ſonſt müſte ich zugleich ſitzen, ſtehen, liegen, ſpringen und ſo weiter, das iſt, es müſten Dinge, die einander widerſprechen, zugleich ſeyn können. Dieſes wirfft den Grund des Widerſpruches über den Hauffen, und mit ihm alle Gewißheit in der Erkäntniß (§. 391. Met.): es iſt aber auch wider die Erfahrung, maſſen ein jeder zugeſtehen

hen muß, daß er niemahls geſehen, noch von andern gehöret, daß zwey einander zuwiderlauffende Begebenheiten zugleich an einem Orte und zu einer Zeit in eben derſelben Sache ſich hätten ereignen können, als daß einer zugleich geſeſſen und gegangen wäre. Unſere Theologi, wenn ſie wider die Socinianer diſputiren, wie wir es unter andern bey dem *Muſæo* in ſeinem Collegio controverſiarum finden, geben willig zu, daß die zufällige Begebenheiten von Ewigkeit her ihre determinirte Wahrheit gehabt haben, dergeſtalt daß von Ewigkeit her von dieſen beyden Sätzen, *Sempronius* **wird um dieſe Zeit ſitzen, und er wird um dieſe Zeit nicht ſitzen,** einer wahr, der andere falſch geweſen. Nun wird zwar dieſe Begebenheit durch den freyen Willen der Seele determiniret: allein ſie nimmet doch von äuſſerlichen Begebenheiten Anlaß dazu, und würde ſich nicht ſo determiniret haben, wenn ſie nicht Anlaß dazu bekommen hätte. Z. E. Petrus würde Chriſtum nicht verleugnet haben, wenn ihm nicht die Magd dazu Anlaß gegeben hätte. Ich würde dieſe Anmerckungen nicht geſchrieben haben, woferne nicht Widriggeſinnete meine Worte verkehrt, und mich dadurch zu läſtern, durch dieſes Läſtern aber mir auf andere Weiſe zu ſchaden Anlaß genommen hätten. Wenn nun aber gewiß iſt von Ewigkeit her, was in dieſer Welt geſchehen wird, und was hingegen ausbleibet, ja ſelbſt

Zufällige Begebenheiten haben eine determinirte Wahrheit.

wie die Menſchen unter dieſen oder jenen Umſtänden ſich determiniren werden, als (wo ich bey dem Exempel des ſeligen *Muſæi* verbleibe) daß Petrus Chriſtum verleugnen wird: ſo ſind ja von GOtt, der beſchloſſen hat, was er vor eine Welt hervor bringen, und darinnen von den freyen Handlungen der Menſchen, ja auch den Begebenheiten der Natur zulaſſen will, alle Dinge feſt geſtellet, wie ſie kommen ſollen. Und ſolchergeſtalt gehet es nicht an, daß ſich die widrigen Begebenheiten in dieſer Welt zugleich ereigneten. Weil doch aber andere Ordnungen der Dinge möglich ſind, darinnen ſie ſowohl wie dasjenige, was in unſerer Welt geſchiehet, ihre determinatam veritatem haben; ſo kan ich mit eben dem Rechte ſagen, daß ſie zu einer andern Welt gehören, als ich von demjenigen, was in dieſer Welt würcklich geſchiehet, ſage, daß es in dieſe Welt gehöre, maſſen wir alle Begebenheiten mit zur Welt rechnen (§. 544. Met.). Wie dasjenige, was in dieſer Welt geſchiehet, und darinnen ſeine determinirte Wahrheit hat, eine beſondere Seriem rerum ausmachet; alſo machen auch andere ihnen entgegen geſetzte Begebenheiten, die in einer andern Ordnung auf einander folgen, eine andere Seriem rerum aus. Wenn man mit Leuten zu thun hätte, die des Methodi mächtig wären, und nicht ihrer Gewohnheit nach alles, was

ſie

ſie gelernet, unter einander mengeten, gleich als wenn man den gantzen Kram auf einmahl ausleeren müſte; ſo könte man kurtz aus der Sache kommen. Nemlich es gehet nicht an, daß widrige Begebenheiten zugleich würcklich würden. Diejenigen, die würcklich werden, haben ihre determinirte Wahrheit in dieſer Welt, und zwar nach dem Geſtändniſſe der Theologorum von Ewigkeit her, und ſind deswegen gewiß. Derowegen können die andern, die in dieſer Welt nicht würcklich werden, ihre determinirte Wahrheit darinnen nicht haben: weil es aber angehet, daß ſie in einer andern würcklich werden, wie ich ausgeführet; ſo müſſen ſie darinnen ihre determinirte Wahrheit haben, und gewiß ſeyn. Derowegen wenn wir bloß dasjenige zu dieſer Welt rechnen, was ſich darinnen würcklich ereignet (§. 544. Met.); ſo müſſen wir das andere zu einer andern Welt rechnen, was bloß in ihr würcklich wird. Wer bedencket, daß der Menſch, auch wenn er frey handelt, von den äuſſerlichen Dingen Anlaß nimmet, in Beurtheilung der Dinge ſich nach dem Maaße ſeiner Erkäntniß richtet, und endlich nach der von den Alten längſt feſte geſtelleten Regel des Appetits ſich zu dem determiniret, was er wehlet, und, ob er zwar auch nach gefaßtem Schluſſe ſeiner Natur und Weſen nach noch indifferent iſt zu thun und zu laſſen, was er beſchloſſen

Warum entgegen geſetzte Begebenheiten zu einer andern Welt gehören.

Warum die determinirte Wahrheit der Freyheit nicht nachtheilig.

hat, dennoch davon ohne gnugsame Raison nicht abgehet; der wird sich in die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge gar wohl zu finden wissen, und die Besorgniß als wenn dadurch der Freyheit Eintrag geschehen möchte, bey Seite setzen. Ich zwar wundere mich nicht, wenn sich Leute in diesen Dingen verwirren und nicht zu recht finden können: denn ich weiß, wie ich meinen Verstand noch nicht weiter als sie perfectioniret hatte, daß es mir auch so gieng. Allein ich bin allzeit von der Vorsichtigkeit gewesen, daß ich mich mit Urtheilen nicht übereilet, sondern meine Schwäche erkant, und mir angelegen seyn lassen mich weiter zu perfectioniren, und zu mehrerer Einsicht geschickt zu machen. Am allerwenigsten aber ist mir jemahls die Thorheit in den Sinn kommen, daß ich vermeinet, ich wäre eben deswegen befugt mich zum Richter aufzuwerffen, weil ich die Sache nicht verstünde, und den anzufallen, der mir am Verstande überlegen wäre, weil ich meinen Verstand noch nicht so viel wie er excoliret oder geübet hätte. Die Lehre, daß wir vieles anders resolviren würden, wenn wir von den äusserlichen Dingen andern Anlaß bekämen, das ist, wenn wir in andere Umstände gesetzt würden, ist keine schädliche oder gefährliche Lehre. Sie hat einen grossen Einfluß in die Handlungen der Menschen, wie ich sie auch dazu gebraucht, und insonderheit, wo

Art des Autoris.

Ob es eine gefährliche Lehre, daß wir uns bey andern Umständen anders resolviren würden.

es

es auf die Pflichten gegen GOtt ankommet. Man erkennet daraus die Güte GOttes, weñ man erweget, wie wir in solche Umstände gesetzet worden, dadurch wir von dem Bösen abgehalten und zu dem Guten geleitet worden, und wie wir vermöge unserer natürlichen Neigungen, übelen Gewohnheiten, und aus andern Ursachen in diese und jene schweere Sünde, Schande und Laster würden gefallen seyn, wenn wir in solche Umstände wären gesetzet worden, darinnen sich andere Menschen befinden, wie ich es bereits in der Moral ausgeführet, wo ich von dem Vertrauen auf GOtt handele. Diese Erkänntniß, wenn es der Mensch bis zu einer Uberzeugung bringet, oder derselben Wahrheit sich völlig versichert hält, treibet ihn an GOtt zu loben und zu preisen, theils für das Gute, so er ihm zugewandt, theils wegen des Bösen, das er abgewandt. Es macht, daß er mit seinen Umständen zufrieden ist, und sich nicht in denen zu seyn wünschet, darinnen sich andere befinden. Es kommet daraus, daß der Mensch mit anderer Leute Schwachheit Gedult, und in ihrem Unglück, was sie sich durch Ubelthaten zugezogen, Mitleiden hat, ob er gleich der Laster Feind ist, und die nicht billiget, folgends daß ein Richter in Untersuchung und Bestraffung der Ubelthäter nicht weiter gehet, als es die Gerechtigkeit erfordert, wie ich längst in der Politick ausgeführet.

Digitized by Google

Woher die schlimmen Urtheile von der Gefährlichkeit der Lehren kommen.

ret. Dieses sind die gefährliche Consequentien, die aus meiner Lehre fliessen, und die ich daraus gezogen. Gewiß! wenn Leute besser eingesehen hätten, wie die moralische und politische Wahrheiten durch die metaphysische und physicalische determiniret würden, ehe sie Philosophias Practicas zu schreiben sich unterfangen hätten; wenn sie vorher mit Fleiß erwogen hätten, wie die theologische Wahrheiten, die man im Systemate lehret, zu denen in der Theologia morali concurrirten, ehe sie Theologias morales zu schreiben sich unterwunden hätten; so würden andere Urtheile heraus kommen, wenn sie sagen wolten, was Moralität und Religion über den Hauffen stosse und was derselben förderlich sey. Man siehet aus dieser Probe, wie es ergehet, wenn der Schuster sein Urtheil über den Leisten erstrecken will. Man solte es vielmehr mit Danck erkennen, daß ich die verwirrete Knoten, dabey die Atheisten und andere Feinde der reinen Religion etwas zu gewinnen vermeynen, auf eine deutliche Art auflöse und zeige, wie die theoretische Wahrheiten einen Einfluß in die Tugend-Ubungen und in die Verrichtungen der Menschen im burgerlichen Leben haben. Es sind aber auch Leute, die dasselbe erkennen, und mich auch bis diese Stunde solches versichern, dabey bezeugen, daß sie unnütze Lermen-Macher mit ihrem ungegründeten Geschreye nim-

Wie des Autoris Arbeit von Verständigen erkannt werde.

nimmermehr davon abbringen würden, was sie bey unpartheyischer Uberlegung richtig und im menschlichen Wandel so nützlich befunden. Es werden sich mit der Zeit schon mehrere finden, die dieses öffentlich bekennen werden, wenn die Verfolger ihr Ziel werden erreichet haben, das GOtt ihrer Bosheit zuzulassen beschlossen.

Ad §. 572.

§. 195. Wenn ich sage, in unserer Welt werde würcklich, was in dem Zusammenhange der Dinge, der die gegenwärtige Welt ausmachet, gegründet ist; so siehet ein jeder, daß bloß von demjenigen die Rede ist, was natürlicher Weise geschiehet. Denn da ich bisher noch nicht erwiesen, daß ein GOtt sey, der Wunder-Wercke thun kan; so kan ich auch noch nicht davon reden, was durch Wunder-Wercke geschehen kan. Unterdessen da ich erwiesen, GOtt thue keine Wunderwercke, als wenn es seine Weisheit erfordert, (§. 1041. Met.) und daß er vermöge derselben sie mit in den Zusammenhang der Dinge bringet (§. 1042. Met.); so sind auch sie auf eben eine solche Art in dem Zusammenhange der Dinge gegründet, wie die freyen Handlungen der Menschen. GOtt nimmet von dem, was in der Welt geschiehet, dazu Anlaß, als wie der Mensch zu seinen Handlungen davon Anlaß nimmet, was sich in der Welt ereignet. Niemand kan hieran zweiffeln, der nur

Was in unserer Welt möglich genant wird.

Wie weit die Wunder-Wercke darinnen gegründet.

auf

auf die Wunderwercke Acht haben will, welche in der Schrifft beschrieben werden. Z. E. Zu dem Wunder, das zu den Zeiten Josuä geschahe, gab Anlaß der Sieg, den er zu Ende bringen wolte; zu dem Wunder auf der Hochzeit zu Cana der Mangel des Weines, und so weiter. Nach der Erklärung, die wir von der Raison, oder dem Grunde, (§. 29. Met.) gegeben haben, wird bey den freyen Handlungen der Menschen und *selbst* GOttes weiter nichts erfordert, wenn *sie in dem* Zusammenhange der Dinge gegründet *seyn* sollen, als daß darinnen Anlaß zu ihnen zu finden. Denn wenn man erklären soll, wie etwas geschehen; so giebet man auch mit dasjenige an, was dazu Anlaß gegeben. Wer heisset aber wider meine gegebene Erklärungen, wider den gantzen Zusammenhang meines Systematis und wider die offenbare Erfahrung, die ein jeder Bauer siehet, und mir also auch nicht verborgen seyn kan, das in einander gegründet seyn dahin deuten, als wenn eines aus dem andern durch eine unveränderliche Nothwendigkeit erfolgete, dergestalt, daß gleichsam dasjenige, was mit einen Grund von dem andern abgiebet, und bey einem freyen Wesen bloß Anlaß giebet, das andere zur Würcklichkeit nöthiget. Ich habe schon in der Commentatione p. 32. erinnert, daß unter die Ordnung der Dinge, dadurch die Begebenheiten der Welt determiniret

Wie weit die freyen Handlungen im Zusammenhange der Dinge gegründet.

Ungegründete Auflagen.

niniret werden, *Auguſtinus* auch den Willen der Menſchen rechnet, und werden unten ſehen, daß es von Rechtswegen geſchiehet. Wenn ich demnach ſage: was in dieſer Welt möglich iſt, das iſt entweder ſchon da geweſen, oder iſt noch da, oder wird noch künfftig kommen; ſo ſiehet einer, der geſchickt iſt, alles reiflich zu erwegen, daß der Verſtand bloß dieſer iſt: was ſo beſchaffen iſt, daß es in dieſer Welt ſeine determinirte Wahrheit hat und die Würcklichkeit erreichet, das iſt entweder ſchon da geweſen, oder noch da, oder wird noch kommen. Denn wenn es auſſen bleibet, und in der gantzen Reihe der Dinge nicht vorkommet; ſo gehöret es auch nicht mit unter die Dinge, die in dieſer Welt würcklich werden, und darinnen von Ewigkeit her nach der Lehre der Theologorum ihre determinirte Wahrheit gehabt. Und daher kan man es auch nicht unter die in dieſer Welt mögliche Dinge rechnen, wenn man dasjenige, wie ich gethan, was ſchlechterdinges möglich iſt, noch ferner nach dieſem Unterſcheide eintheilet, wie es entweder in dieſer Ordnung der Dinge oder in einer andern ſeine Würcklichkeit erreichet, und darinnen ſeine determinirte Wahrheit hat, vermöge der es GOtt von Ewigkeit her vorher geſehen und es hat wiſſen können, ehe es geſchiehet. Wer über der Benennung Streit anfangen will, der iſt nicht werth, daß man ſich mit ihm einläſſet.

Werden abgelehnet.

läſſet. Wort-Zäncker gehören nach dem Urtheile des Apoſtels unter diejenigen, die zerrüttete Sinnen haben, und von denen man ſich thun ſoll.

Ad §. 573.

Wie weit Wunder-Wercke und freye Handlungen im Zuſammenhange der Dinge gegründet.

§. 196. Ich muß denen zu Gefallen erinnern, die alles zu verkehren ſuchen, daß auch zwar hier eigentlich von dem die Rede iſt, was natürlicher Weiſe ſeine Würcklichkeit erreichet, unterdeſſen aber doch auch die Wunderwercke mit darunter begriffen ſind, in ſo weit in dem gegenwärtigen Zuſammenhange der Dinge Anlaß dazu zu finden, wie ich vorhin ausgeführet. Daß ich aber deſſelben nicht Erwehnung gethan, erfordert der Methodus oder die Art des demonſtrativiſchen Vortrages: maſſen wir noch nicht erwieſen, daß ein GOtt ſey, und daß er durch ſeine Allmacht würcken könne, was natürlicher Weiſe nicht erfolgen würde: wie weit ich auch die freye Handlungen der Menſchen hieher rechne, davon ich in dem Texte ein Exempel angeführet, iſt gleichfalls aus dem vorhergehenden klar, nemlich in ſo weit wir aus dem gegenwärtigen Zuſammenhange der Dinge Anlaß nehmen, und gewiß iſt, daß wir ohne dergleichen Anlaß uns zu der Handlung nicht determiniren würden. Es wird aber niemand, der ſich nicht zu den Fataliſten bekennet, zugeben, daß der Anlaß zu einer Handlung die Freyheit aufhebet. Denn was uns Anlaß giebet,

gehö-

gehöret zwar unter die *Rationes determinantes*, oder die Gründe der Handlung: aber es iſt allein nicht gnug dazu, daß die Handlung erfolget. Wer ſich hier einigen Zweiffel machen wolte, der könte nicht zugeben, daß von Ewigkeit her gewiß geweſen, was der Menſch ſich vermöge ſeiner Freyheit reſolviren oder entſchlieſſen wird, folgends müſte er mit den Socinianern die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge, und die von rechtglaubigen Lehrern darinnen gegründete Præſcientz der Vorherſehung GOttes leugnen.

Ad §. 574.

§. 197. Hier wird nun klärlich gezeiget, daß die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge, wodurch die Gewißheit von ihrer Würcklichkeit entſtehet, von einer unvermeidlichen Nothwendigkeit gantz unterſchieden ſey. Ich weiß wohl, daß Leute, welche nicht gewohnet ſind, aus deutlichen Begriffen zu urtheilen, eine unvermeidliche Nothwendigkeit in der Folge der Dinge auf einander ſuchen, welche ſie *fatalem & abſolutam neceſſitatem in conſecutione* nennen, weil ſie vermeynen, man laſſe GOtt keine weitere Freyheit als in der Wahl einer an ſich nothwendigen Reihe der Dinge. Allein die guten Leute zeigen dadurch gar ſehr, daß ſie noch nicht ihre Begriffe auseinander gewickelt, und zu gehöriger Deutlichkeit gebracht, ſondern bloß nach ihren undeutlichen Begriffen urtheilen. Wie determinirte Wahrheit von Nothwendigkeit unterſchieden. Woran es den Gegnern des Autoris fehlet.

die sie in der Einbildungs-Krafft hegen, vermöge derer man verschiedene Dinge für eins ansehen und sich in seinem Urtheile verirren kan (§. 397. Met.). Ob nun zwar aller Zweifel, der in solcher Verwirrung entstehet, schon in dem vorhergehenden überflüßig gehoben worden; so achte ich doch für nöthig ausführlich zu zeigen, wie nach meinen Begriffen, die ich alle aus einander gewickelt, und die einerley sind mit denenjenigen, welche man durchgehends noch vor weniger Zeit angenommen (wenn ja gleich jetzund aus der Freyheit zu philosophiren einige davon abgehen solten), keine unvermeidliche Nothwendigkeit erfolge, auch mit der gemeinen Art die besondere Vorsorge GOttes zu erklären bestehen kan.

Gründe des Autoris von der Möglichkeit der Dinge vor dem Rathschlusse GOttes.

Es ist an dem, daß ich die *Possibilitatem intrinsecam*, oder die innere Möglichkeit der Dinge, darinnen man das Wesen derselben setzet (§. 35. Met.), *antecedenter ad decretum*, oder vor dem Rathschlusse GOttes in seinem Verstande suche, und solchergestalt nicht als was willkührliches ansehe. Dieses aber ist keine neue Lehre, sondern eben diejenige, welche man auf allen auch protestirenden Universitäten gelehret, so lange die Aristotelische Philosophie durch die Statuta eingeführet war. Ob nun aber gleich die Freyheit zu philosophiren eingeführet worden, wodurch man nicht mehr an die Aristotelische Philosophie gebunden; so ist deswegen doch nicht verboten aus derselben

elben zu behalten, was man gut befindet. Es kan auch niemand unter den Proteſtirenden ſagen, als wenn dasjenige, was von mir aus der alten Philoſophie beybehalten wird, mit der geoffenbahrten Religion nicht beſtehen könte, ſondern dieſelbe dadurch über den Hauffen geworffen würde; denn ſonſt müſte er alle ſeine Vorfahren beſchuldigen, daß ſie in der Philoſophie Lehren angenommen hätten, wodurch die Religion über den Hauffen geworffen würde. Und gleichwohl finden wir, daß ſie dieſelben ſo gar in der Theologie gebraucht. Nun iſt freylich wahr, daß, wenn etwas möglich iſt, daſſelbe nicht auch zugleich unmöglich ſeyn könne (§. 10. Met.) Und gilt dieſes auch von einer Reihe zufälliger Dinge, da immer eines als die Urſache des andern es in einer unverrückten Ordnung natürlicher Weiſe hervorbringet. Da der göttliche Verſtand die Begriffe aller Dinge hervorbringet nicht allein einzeln, ſondern auch auf alle möglich Art mit einander verknüpfft dem Raume und der Zeit nach; ſo iſt nicht möglich, daß eine Verknüpffung der Dinge, die der göttliche Verſtand hervorgebracht, unmöglich ſeyn ſolte. Allein daraus erwächſt noch keine Nothwendigkeit, die unvermeidlich wäre, weil die Sachen möglich ſind vor dem Rathſchluſſe GOttes; gleich wie wir deswegen keine Nothwendigkeit in unſere Handlungen ſetzen können, weil ſie

Wie ſie keine Nothwendigkeit beſtätigen.

möglich sind, ehe wir uns dazu entschliessen und weil wir sie nicht erst durch unsern Rathschluß möglich machen. Dadurch, daß die Verknüpffung der Dinge auf eine solche Art möglich ist, kommet keine unvermeidliche Nothwendigkeit in den Erfolg der Dinge auf einander, wenn sie zur Würcklichkeit gebracht wird. Denn wenn die Dinge sowohl dem Raume, als der Zeit nach sich noch auf andere Weise verknüpffen lassen; so ist diese Verknüpffung nicht schlechterdings nothwendig, sondern sie könte auch noch anders seyn. Ich habe ja aber im vorhergehenden behauptet, daß dieses nicht die einige Ordnung der Dinge ist, sondern noch mehrere möglich sind, und gewiesen, daß sie in Ansehung der Zeit von den Gesetzen der Bewegung dependiret, die keinen Grund im Wesen der Dinge haben, und die cörperlichen Dinge ihrem Wesen unbeschadet auch nach andern Gesetzen der Bewegung sich hätten richten und also gantz andere Begebenheiten hervor bringen können, als jetzund nach diesen in dem Welt-Gebäude erfolgen. Ehe man also setzet, daß GOtt durch seinen Rathschluß feste gestellet, welche Ordnung der Dinge zur Würcklichkeit von denen gelangen soll, die er durch seinen Verstand gemacht; so findet sich keine Nothwendigkeit, die unvermeidlich wäre: denn es stehet GOtt nicht allein frey eine Ordnung zu wehlen, welcher er will,

Wie Gottes Freyheit dabey bestehet.

will, sondern auch, woferne ihm keine völlig gefället, ist in eine jede nach seinem Gefallen durch seine Allmacht ausserordentlicher Weise hinein zu bringen, was natürlicher Weise darinnen sich nicht finden würde; entweder indem er wider die Natur der Cörper, die sich ordentlicher Weise nach den Gesetzen der Bewegung richtet, oder ihrer Natur und ihrem Wesen gemäß etwas hervor bringet. Wo soll nun die unvermeidliche Nothwendigkeit sitzen? oder wer will zu der Zufälligkeit in dem Erfolg der Dinge auf einander mehr haben, als ich nach meinen Begriffen und Grund-Lehren einräumen kan? Wir haben also gesehen, wie sich die Zufälligkeit der Begebenheiten vor dem Rathschlusse GOttes in seinem unendlichen Verstande verhält, und lasse ich mich bedüncken, es habe die Sache so viel Deutlichkeit, die sonst an sich schweer ist, daß man dieselbe gar wohl einsehen kan, wenn man nicht mit Vorurtheilen darüber kommt und mit dem Vorsatze sie zu verkehren. Denn diesen Leuten ist es nicht um die Wahrheit zu thun, sondern sie sind nur davor besorget, wie sie andere überreden wollen, sie hätten recht, derjenige aber, den sie angefallen, habe unrecht. Derowegen muß man sie schreyen lassen, bis sie sich heiser geschryen und aufhören. Man muß ihnen das letzte Wort lassen, und dabey die Freude gönnen, daß sie sich breit machen, sie hätten doch nun

Was die Gegner des Autoris suchen.

gewonnen, der andere könne auf ihre Beschuldigung nichts antworten: unerachtet sie nichts dargegen einzuwenden wissen, was ihnen geantwortet wird, und zu einem Zeugnisse wider sich selbst bloß wiederholen, was längst widerleget worden. Wir wollen nun auch sehen, wie sich die Begebenheiten in der Welt oder die zufällige Dinge nach dem Rathschlusse Gottes verhalten. Weñ GOtt beschlossen hat, welche Ordnung der Dinge zur Würcklichkeit kommen soll, und wenn und wo er ausserordentlicher Weise ohne Beytrag der natürlichen Ursachen etwas darein bringen soll; so haben die Sachen alle ihre Gewißheit, wie sie kommen werden, und kan nicht geschehen, daß etwas aussen bleiben solte, was GOtt entweder zu thun, oder zuzulassen beschlossen hat. Denn sein Rathschluß ist unveränderlich, weil er nicht aus Unwissenheit etwas übersehen, was er hernach besser einsehen lernete, wie es bey uns Menschen zu geschehen pfleget. In einer jeden Ordnung der Dinge haben alle zufällige Begebenheiten ihre determinirte Wahrheit, sie mögen entweder von natürlichen Ursachen, oder von dem freyen Willen der Menschen, oder von der ausserordentlichen Macht GOttes herrühren. Derowegen so bald von GOtt feste gestellet ist, welche Ordnung der Dinge, und mit was für ausserordentlichen Veränderungen dieselbe zum Vorschein kommen soll; so bald haben auch alle Begeben-

Wie sich die Möglichkeit nach dem Rathschlusse GOttes verhält.

gebenheiten, sie mögen natürlich oder übernatürlich seyn, ihre Gewißheit, und kan keine von diesen aussen bleiben, noch eine kommen, die darunter nicht mit enthalten wäre. Dadurch aber wird keine unvermeidliche Nothwendigkeit in die Folge der Dinge auf einander gebracht, sondern bloß eine *Necessitas hypothetica*, oder eine Nothwendigkeit, die unter einer gewissen Bedingung statt findet. Denn es behält so wohl GOtt die Freyheit durch Wunderwercke und ausserordentlichen Beytrag auch andere Begebenheiten hervor zu bringen, als er beschlossen, unerachtet er keinen Grund dazu findet, daß er von dem abgienge, was er beschlossen, und sich seiner Freyheit gebrauchte; als auch der Mensch behält in demjenigen, was von seinem Willen dependiret, die Freyheit das Gegentheil zu bewerckstelligen, unerachtet er auch nach den Umständen, darinnen er sich befindet, und nach der Beschaffenheit seiner Natur keinen Grund darzu findet, warum er von seiner Resolution abgienge. Und demnach treffen wir darinnen, wie die Dinge auf einander folgen, keine unvermeidliche Nothwendigkeit an. Es ist überall nicht mehrere Nothwendigkeit vorhanden, als die von gewissen Bedingungen herrühret, und diese schadet nicht der Zufälligkeit der Sache, wie längst von den Gottes-Gelehrten angemercket worden. Ich möchte

Wie da bey keine Nothwendigkeit statt findet.

Uberei-lung der Gegner des Auto-ris.

wohl wiſſen, was denn einer, der ſeiner Meynung nach die Sache ſich anders vorſtellet, ein mehreres in der Welt haben müſſe, damit die Zufälligkeit beſtehen kan. Verlangt er, daß auch dasjenige, was nicht geſchichet, dennoch in der gegenwärtigen Ordnung ſeine determinirte Wahrheit haben ſoll? So kan er mit *Muſæo* und andern Gottes-Gelehrten dieſe nicht als den Grund der Vorherſehung angeben, und die Erfahrung widerleget ihn; oder er muß auch nicht zugeben, daß dasjenige würcklich geſchiehet, was ſeine determinirte Wahrheit hat. Oder vermeynet er, daß gar nichts von Ewigkeit her ſeine determinirte Wahrheit habe, und alſo alles ungewiß bleibe, bis es geſchiehet? So muß er mit den Socinianern läugnen, daß GOtt alles vorher weiß, und mit ihnen einräumen, daß GOtt beſondere Begebenheiten erſt in der Zeit beſchleußt. Ich habe ſolchen Leuten ſchon längſt gerathen, ſie möchten doch nach ihren Begriffen aufſetzen, wie es mit der Welt beſchaffen ſey, und ihre Sätze auf eine ordentliche Art erweiſen. Denn ſo würde ſichs bald zeigen, was doch wohl eigentlich die Urſache ſey, warum ſie ſich nicht zurechte finden können.

Was der Autor von ihnen fordert.

Ad §. 575.

Mit was für Nothwendig-

§. 198. Damit man nicht, was hier geſaget wird, unrecht deute, ſo muß man wiederholen, was vorhin erinnert worden, daß man

nan das Mögliche in dieſer Welt dasjenige
ennet, welches in dem gegenwärtigen Zu-
ammenhange der Dinge ſeine determinirte
Wahrheit hat, und daher unter die Zahl des-
enigen gehöret, was in dieſer Welt würck-
lich wird. Ich zeige aber, in was für einem
Verſtande man daſſelbe nothwendig genen-
net, und erhellet hieraus, daß in dem Erfolg
der Dinge auf einander, wie wir ihn beſchrie-
ben, weiter nichts als eine *Neceſſitas hypo-
thetica*, oder eine Nothwendigkeit unter ei-
ner Bedingung, keinesweges aber ſchlech-
terdinges eine Nothwendigkeit vorhanden
ſey. Der Unterſcheid, welcher ſich unter der
Nothwendigkeit befindet, iſt ſo klar, daß
man ſich wundern muß, wie Leute ſich fin-
den können, die ihn einzuſehen nicht vermö-
gend ſind. Ich theile hier das nothwendi-
ge ein, wie gewöhnlich, in abſolute neceſſa-
rium & hypothetice neceſſarium, dieſes aber
hinwiederum in phyſice neceſſarium & mo-
raliter neceſſarium: woraus zu erſehen, daß
die Nothwendigkeit der Sitten nur eine
Nothwendigkeit unter einer Bedingung iſt,
und meine Widerwärtigen bloß läſtern, da
ſie deſſen ſo vielmahl erinnert worden, wenn
ſie vorgeben, als wenn ich ſie mit der Geo-
metriſchen für einerley hielte.

keit die Dinge auf einander folgen

Ad §. 576.

§. 199. Das Weſen der Welt beſtehet darinnen, daß ſich gewiſſe Dinge in eine ſolche Art der Ordnung bringen laſſen. In ſo

Ob Nothwendigkeit des Weſens

GOtt die Freyheit benimmet

so weit nun diese Art der Ordnung möglich ist, in so weit kan sie nicht zugleich unmöglich seyn (§. 10. Met.). Und daher nennet man auch das Wesen der Welt nothwendig. Man siehet demnach wiederum, daß diese Nothwendigkeit des Wesens keine Fatalität verursachet, noch GOtt die Freyheit benimmet die Einrichtung zu machen, wie er sie zu seiner Absicht am bequemesten findet. Denn er hat ja durch seinen Verstand alle Ordnungen der Dinge gemacht, und also auch diese, die gegenwärtig ist. Wenn aber selbst die Menschen Einrichtungen machen; so müssen sie dieselben auf eine solche Art machen, wie sie möglich sind, und dieses macht ihre Einrichtungen keinesweges schlechterdinges nothwendig.

Art der Gegner des Autoris.

Es zeiget eine gar schlechte Uberlegung an, wenn man eine Fatalität fürchtet, woferne man zugiebet, daß GOtt die Welt nicht anders machen können, als wie er sie hat in seinem Verstande möglich befunden. Allein hiervon wird sich an seinem Orte noch ein mehrers reden lassen.

Ad §. 578.

Woher die Wahrheit in die Welt kommet.

§. 200. Wie weit das Gleichniß von der Uhr hier statt findet, habe ich schon oben ausgeführet. Wer darauf Acht hat, kan es auch leicht vor sich wahrnehmen. Im übrigen siehet man, daß ohne die Nothwendigkeit der Natur keine Wahrheit in der Welt statt finden kan.

Ad

§. 201. Ich sage mit Fleiß, daß zufälli- Wie na-
e Begebenheiten nicht anders ihre Würck- türlicher
ch keit erreichen können, als durch eine Rei- Weise et-
e unzehliger anderer Dinge, damit man was zur
icht meyne, ich wolte einen *Progressum in* Würck-
nfinitum, oder unendlichen Fortgang lichkeit
on einer Ursache zu der andern behau- kommet.
ten. Darnach ist zu mercken, daß, wenn
natürlicher Weise eine zufällige Begebenheit
hre Würcklichkeit erreichen solte, solches
icht anders als durch einen unendlichen
Fortgang von einer Ursache zu der andern ge-
chehen könte. Allein da aus dem Satze des
ureichenden Grundes sich gar leicht zeigen
ässet, daß ein solcher unendlicher Fortgang
nmöglich ist; so schliesse ich eben (§. 928.
Met.) daraus, daß ein Wesen seyn müsse,
dem die Würcklichkeit nothwendig zukom-
met, und komme solchergestalt durch den
natürlichen Ursprung der Würcklichkeit der
zufälligen Dinge auf die Schöpffung und
den Schöpffer. Es hat demnach diese Leh- Nutzen
re einen Haupt-Nutzen in der Lehre von dieser
GOtt, und ist kein atheistischer Satz, son- Lehre.
dern vielmehr eine Grund-Lehre, daraus man
erweisen kan, daß ein GOtt sey. Nächst die-
sem ereignet sich auch der Nutzen in der Phy-
sick, indem wir daraus ersehen, daß man da-
selbst in Erklärung der natürlichen Dinge
nur auf die nächste Ursachen gehen muß, und
man damit zufrieden seyn kan, wenn man sie
mit einer Gewißheit erkennet. Ich rede aber
hier

Digitized by Google

hier von besonderen Begebenheiten, die sich in der Natur zu gewissen Zeiten ereignen, als wenn einer untersuchen wolte, woher es doch käme, daß das Wetter (a) den ganzen Winter über so gelinde und ohne Frost gewesen, nun aber kurtz vor dem Frühlinge, da schon an einigen Orten die Mandel- und Apricosen-Bäume in voller Blüthe stehen, erst starck zu gefrieren beginnet.

Ad §. 580.

Wie weit zufällige Dinge mit Irrational-Zahlen zu vergleichen.

§. 202. Aus dem Gleichnisse von den Irrational-Zahlen kan nichts weiter geschlossen werden, als daß die Ursachen unendlich fortgehen müsten, woferne eine zufällige Begebenheit bloß aus natürlichen Ursachen entstehen solte. Und dieses ist wahr, und eben dasjenige, was wir behauptet. Allein es folget deswegen nicht daraus, daß die Ursachen würcklich unendlich fortgehen: denn es ist ja nicht erwiesen worden, daß eine zufällige Begebenheit aus blossen natürlichen Ursachen entstehen könne. Dieses wird zu weiterer Untersuchung ausgesetzet, und an seinem Orte (§. 928. Met.) wird erwiesen, daß es nicht angehe.

Ad §. 581.

Ob man dem Autori imputiren könne, daß er das Zufällige läugne.

§. 203. Da ich das Zufällige und Nothwendige nicht für einerley halte; so kan man nicht mit dem geringsten Scheine der Wahrheit sagen, daß ich das zufällige läugne und schlechterdinges eine Nothwendigkeit und Fata-

(a) An. 1724. da dieses geschrieben worden.

fatalität einführe. Vermeynet jemand, der Unterscheid sey nicht genug erkläret, noch die Zufälligkeit der Welt richtig erwiesen worden; so könte er weiter nichts ausseßen, als daß ich im Definiren und Demonstriren, im Erklären und Beweisen, unglücklich gewesen, und es nicht recht getroffen hätte. Wer nun dieses davor hielte, der solte es zeigen, worinnen es versehen wäre, und dem Fehler abhelffen. Mich dünckt aber, wenn die gute Herren die Sachen recht aus einander wickeln solten; so würden sie entweder nicht fortkommen, sondern stecken bleiben, oder sie würden auf eine alte Weiber-Philosophie verfallen, damit sie bey Atheisten gar wenig ausrichten würden. Wenn es mit Schwäßen und Schimpffen ausgerichtet wäre; so könte ein jeder von dem Pöbel in den wichtigsten Sachen Richter seyn. Ich mag sie nicht beschimpffen, sonst wolte ich erweisen, daß sie ein Echo wären, das die Worte gebrochen nachsaget. Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 583. & seqq.

§. 204. Was ich jetzt von den Elementen der natürlichen Dinge beybringe, dienet zu dem Ende, damit man in der Physick nicht auf leere Einbildungen verfället, wenn man die Grund-Lehren dieser Wissenschafft angeben will. Wir finden, daß es die Naturkündiger in diesem Stücke gemeiniglich versehen, und durch ihre Grund-Lehren sich in Vorurtheilen verstricket, daß sie nicht weiter Versehen der Welt-Weisen in der Lehre von den Elementen.

gehen

gehen können. Wir werden überhaupt antreffen, daß man die Elemente eben so wie die *Elementata* oder daraus entsprieſſende materielle Dinge vorgeſtellet, und ihnen mit der Materie oder den Cörpern einerley Eigenſchafften beygeleget, welches nach dieſem zu allerhand Schwierigkeiten Anlaß gegeben.

Wer dieſe Fehler eingeſehen.

Mich dünckt, es hat ſchon *Helmontius* dieſen Fehler erkant, daß man die Elemente oder das *minimum phyſicum*, das Kleinſte in der Natur, durch ſolche Eigenſchafften unterſcheiden will, wie die Cörper haben. Und ich entſinne mich, daß, als der berühmte Medicus, Herr Hof-Rath Stahl, die Profeſſionem Phyſices auf der Univerſität Halle verwaltete, und einem Examini bey der Philoſophiſchen Facultät beywohnete, er gleichfals dieſer Meynung beypflichtete, und als einen Fehler angab, daß man denen Elementen oder kleineſten Dingen in der Natur, die man nicht mit den Sinnen erreichen könte, lauter Eigenſchafften der Materie beylegte. Ich weiß auch noch nicht den geringſten Grund dazu, warum man ſolches thun ſoll, vielmehr werden wir im Gegentheile dazu Grund finden, daß wir ihnen die Eigenſchafften abſprechen.

Was er geſchadet.

Es wäre nun freylich beſſer geweſen, wenn die Naturkündiger erkant hätten, daß ihnen die Eigenſchafften der Elemente unbekant wären, und dannenhero nicht angienge, daß man in der Phyſick daraus durch bloſſe Vernunfft-Schlüſſe

alles

lles heraus bringe, was in der Natur geschiehet. Denn so würden sie das Mittel ergriffen haben, das ich in der Physick erwehlet, und sich bloß auf Erfahrungen geeget, und Versuche angestellet haben, um dadurch die nächste Ursachen davon zu entdecken, was in der Natur geschiehet. Auf solche Weise vermeidet man erdichtete Ursachen und findet die wahren: man erkennet, wo es noch fehlet, und bildet sich nicht ein, noch beredet es andere, als wenn man schon wüste, was man noch nicht verstehet: man bemühet sich auch weiter nachzuforschen, und findet durch vorhergefaßte Vorurtheile kein Hinderniß. Wenn wir also auch gleich die wahre Beschaffenheit der Elemente gar nicht erkennen lernen; so ist es schon genug, daß wir wissen, wir verstehen nichts davon, und können nicht aus ihnen durch blosse Vernunfft-Schlüsse die Erkäntniß der Natur heraus bringen: denn so fangen wir es an dem rechten Orte an, daß wir fleißig observiren und experimentiren, und uns mit dem vergnügen, was dadurch mit Zuverläßigkeit erkant wird. Da haben wir sichere Gründe, darauf wir bauen können, und gelangen zu nutzbarer Erkäntniß, die man in der Kunst und im menschlichen Leben gebrauchen kan.

Wie man in der Physick auf den rechten Weg kommet.

Ad §. 583.

§. 205. Wir haben im vorhergehenden gesehen, daß die Dinge vor dem Rathschlusse GOttes ihre innere Möglichkeit haben, und

Wie die Dinge von GOtt dependiren.

und durch dieſe die äuſſere erlangen, daß ſie nemlich zur Würcklichkeit aufgelegt, und ſo zu reden, dazu gleichſam privilegiret werden. Weil nun alles nach unſerer Art zu dencken da wir die Sachen, welche von einander dependiren, in einer Ordnung uns vorſtellen müſſen, damit wir den Grund davon einzuſehen geſchickt werden, eine innere Möglichkeit hat, ehe es durch den Willen GOttes die äuſſerliche erreichet, in den Wiſſenſchafften aber man vor allen Dingen auf die innere Möglichkeit als auf das Weſen der Dinge Acht giebet (§. 35. 33. Met.), um derer willen auch die äuſſere ſtatt findet; ſo kan man allerdinges in Erklärung der inneren Möglichkeit ſich nicht bloß auf den Willen GOttes und ſeine Allmacht beruffen, und dadurch dieſelbe erweiſen wollen. Es muß die innere Möglichkeit erſt ausgemacht werden, ehe man etwas als ein Objectum des Willens und der Macht GOttes anſehen kan; das iſt, unter dasjenige rechnen darff, was durch den Willen GOttes zur Würcklichkeit aufgelegt, und durch ſeine Macht dazu gebracht wird. Es dependiret alles von GOtt, und iſt ohne ihn weder etwas möglich, noch würcklich. Allein wie verſchiedene Eigenſchafften in GOtt erkant werden, ſo dependiret auch nicht alles auf einerley Art von ihm. Nemlich die innere Möglichkeit der Dinge kommet von dem Verſtande GOttes, die äuſſere von ſeinem Willen und der dabey ſich äuſſern

rnden Weißheit, die Würcklichkeit von sei-
er Allmacht, und die Gewißheit, daß sie
ommen werden, von seinem unveränderli-
en Wesen, und folgends auch von der
Vollkommenheit seines Verstandes, die wir
Allwissenheit zu nennen pflegen. Und so sie-
et man nicht allein, daß die innere Mög-
ichkeit, die äussere, die Würcklichkeit und
ie Gewißheit des Würcklichen, ehe es kom-
net, ihrem ersten Ursprunge nach unterschie-
en sind, und wie GOtt gleichsam die eini-
e Quelle aller Dinge ist; sondern man er-
ennet auch, wie die göttliche Eigenschaff-
en die *Prima possibilia* sind, das ist, unter
em, was möglich ist, oben an stehen, und
war auf eine solche Art, daß das Ubrige von
hnen abstammet. Ja, wenn wir die Sa-
he genau überlegen, und insonderheit erwe-
gen, wie ich in dem sechsten Capitel die gött-
liche Eigenschafften aus der allgemeinen
Betrachtung der Welt heraus gebracht; so
wird man finden, daß uns der Unterscheid von
der Dependentz der Dinge von GOtt in dem,
was sie an sich haben, auf den Unterscheid
der göttlichen Eigenschafften führet. Mit
was vor Grunde man nun dieses als eine
atheistische Lehre ausgeben kan, dadurch man
von GOTT und der Religion abgeführet
wird, weil ich nichts in der allgemeinen Be-
trachtung der Creatur, (wenn wir sie nur
auf eine metaphysische Art als ein Ding an-

Wie wir aus der Dependentz der Dinge von GOtt seine Eigenschafften erkennen.

sehen) zugebe, das nicht auf eine besondere Art von GOtt dependirte, und den Grund zur Erkänntniß einer besonderen Eigenschafft von ihm legte, mögen Verständige und Unpartheyische urtheilen. Wenn alles, was wir in einem Dinge unterscheiden, auf einerley Art von GOtt dependiret, woher kommt denn der Unterscheid her in demjenigen, was wir als unterschieden erkennen müssen? Gewiß! wenn man nicht einräumen will, was ich von der Dependentia entis finiti von GOTT, oder davon, wie alles dasjenige, was wir in einem Dinge überhaupt betrachtet unterscheiden, von seinen Eigenschafften als der Wurtzel der Möglichkeit, wie sie einige von den Scholasticis genant, entsprossen: so wird man schwerlich zeigen können, warum die innere und äussere Möglichkeit der Dinge, ihre Würcklichkeit und Gewißheit derselben als gantz von einander unterschiedenes anzusehen ist: ja es wird leichte seyn, die innere Möglichkeit als etwas aus unserer engen Einsicht in die Beschaffenheit der Dinge erdichtetes zu verwerffen, und die Gewißheit der Würcklichkeit mit einer unvermeidlichen Nothwendigkeit zu vermengen, wie es auch *Spinoſa* und seines gleichen gethan haben. Da ich nun aber die Dependentiam rerum a Deo, oder wie die Dinge von ihm abstammen, auf eine so deutliche Art zeige, auch wo wir dieselbe noch überhaupt betrach-

Gefährlichkeit der Irrthümer, die des Autoris seinen entgegen stehen.

Ungegründete Anklagen.

Digitized by Google

trachten, und noch nicht auf ihre beson-
re Art acht haben: so kan man wiederum
messen, mit was vor Rechte man mir
schuld geben will, als wenn ich die Crea-
r von GOTT gantz independent machte,
eil ich die innere Möglichkeit der Dinge nicht
n dem Willen GOttes herleiten will: der-
eichen noch vor weniger Zeit keiner von un-
n GOttes-Gelehrten gethan. Man sie-
t, wie übel es abläufft, wenn sich Leute in
dingen zu Richtern aufwerffen, die sie nicht
ug einsehen können. Es ist ein Elend in
r Welt, daß bey Unverstande keine Schaam
, die sonst in dergleichen Fällen der Boß-
eit Einhalt thut, und daß sich immer einer
n Nachsagen auf den andern verässet!

Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 584. 585.

§. 206. Was hier insgemein von der Be-
haffenheit der Elementen gesaget wird, die-
et dazu, daß man als an einem Probierstei-
e zeigen kan, ob dasjenige, was vorgebracht
ird, bloß erdichtet sey, oder doch wenig-
tens einigen Schein der Wahrheit habe.
Denn es kan demjenigen nicht entgegen seyn,
as ihnen vermöge ihres Geschlechtes, dar-
nter sie gehören, zukommet. Unterdessen
a verschiedene Arten der Dinge unter ein
Geschlechte gehören, so kan man daraus doch
nicht urtheilen, ob man diejenige Art vor-
bringet, welche die Elemente ausmachen,
wenn man gleich in ihnen befindet, was al-

Probier-Stein dessen, was von Elementen gelehret wird.

len einfachen Dingen überhaupt zukomm
Von der Specie kan man allzeit mit Sich
heit auf das Genus, aber nicht von dies
auf jene schliessen, weil eben, wie ich sch
gesaget, eine jede Species das gantze Gen
participiret, hingegen verschiedene Species
oder Arten der Dinge unter ein Genus oder
ein Geschlechte gehören. Denn das Ge
schlechte bestehet in der Aehnlichkeit der Ar
ten der Dinge, und fasset bloß *in sich*, was
diese mit einander gemein haben, *nicht aber*,
wodurch sie von einander unterschieden *sind*.

Uberei-
lung der
Gegner
des Auto-
ris.

Ich erinnere dieses nicht ohne Ursache: denn
es haben einige angenommen, als wenn ich
die *Monades* des Herrn von Leibnitz als die
Elemente der Dinge angenommen hätte,
weil ich ihnen die allgemeine Eigenschafften
der einfachen Dinge einräume, die auch Leib-
nitzens Einheiten oder Monadibus zukom-
men müssen: allein wir sehen schon hier, daß
dieses daraus nicht folget, und ich werde
mich baid in dieser Sache mit mehrerem
erklären.

Ad §. 586.

Ob die
Unmög-
lichkeit
zweyer
ähnlicher
Dinge in
der Welt
der All-
macht

§. 207. Diesen Beweiß, daß zwey ähn-
liche Dinge in der Welt nicht seyn können,
weder zu einer Zeit, noch zu verschiedenen Zei-
ten, weder an einem Orte, noch in verschie-
denen Orten, hat der Herr von Leibnitz ge-
geben, als er unter andern dadurch den Nu-
tzen von dem Satze des zureichenden Grun-

des

es oder seines principii rationis sufficientis eigen wollen. Er hat ihn zwar von den zusammengesetzten, oder den cörperlichen Dingen vorgebracht: allein er gilt auch von den einfachen, wozu ich ihn hie brauche. Es verstehet sich zwar vor sich, daß hier bloß die Rede ist von dem, was entweder in der Natur geschiehet, oder GOtt nach seiner Vernunfft und Weißheit ordnet: denn wenn er nach seiner unumschränckten Macht verfahren wolte, so leugnet man nicht, daß er zu einer Zeit an einem und an von einander entlegenen Orten ähnliche Dinge hervorbringen könte. Ich muß doch aber dieses erinnern, damit Ubelgesiñte nicht hier etwas zu finden vermeynen, daraus sie eine Consequentiam ziehen könten, als wenn ich die Allmacht GOttes leugnete. Denn nach der Consequentienmacherey-Kunst solten sie wohl eigentlich nur sagen, es würde hier der Allmacht GOttes etwas nachtheiliges gelehret: allein der Affect und der Vorsatz zu schaden muß sich auch abdrücken, und daher heisset es, die Allmacht GOttes werde geleugnet. Ja, man scheuet sich nicht noch hinzu zu setzen: man habe dieses eben aus der Intention vorgebracht, um den Leuten die Allmacht GOttes auszureden, weil man die herrliche Consequentiam schon vorher gesehen. Wie geben sich doch die Leute so bloß, wenn es ihnen am Verstande fehlet, und sie sich durch den Beyfall

GOttes nachtheilig.

Ungereimte Consequentien der Ubelgesinnten.

Art der Gegner des Autoris.

junger Leute überreden, als wenn sie gro-
ssen Verstand hätten! Es ist nicht gleich ei-
vollkommener Meister, wenn diejenigen, d
das Handwerck lernen müssen, sich zu ih
halten, weil sie keinen bessern haben. Wen
ein Stümpler der beste ist, so müssen sich d
Lehrlinge zu ihm halten.

Ad §. 587.

Wie die Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in einer Welt zu erweisen.

§. 208. Ich habe hier noch einen ander
Beweiß, als der Herr von *Leibnitz*, gege
ben, daß zwey ähnliche Dinge in einer Wel
nicht statt finden können, und zwar ist der
selbe von der Natur der zufälligen Dinge ge
nommen, oder vielmehr von der Art und
Weise, wie sie natürlicher Weise zu ihrer
Würcklichkeit kommen. Ich habe auf die
sen Beweiß um so viel lieber gedacht, weil
dem andern einige nicht Beyfall geben wol
len, die vermeynet, es werde der Satz des zu
reichenden Grundes weiter gebraucht, als
man solte. Dieses Vorgeben ist zwar nich
tig, wenn man ihn nach der von mir gegebe
nen Erklärung des Grundes (§. 29. Met.
ausleget, und deswegen habe ich mich auch
nicht daran gekehret, sondern dessen ungeach
tet den Leibnitzischen Beweiß beybehal
ten. Allein wie ich geartet bin mich einem
jeden, so viel Wahrheit und Tugend leidet,
zu accommodiren; so suche ich auch gerne in
Wissenschafften eines jeden Erinnerung statt
zu geben, und mich nach ihm zu richten, so
viel als nur immer möglich ist. Ich sage mit

Art des Autoris.

Fleiß:

Digitized by Google

fleiß: so viel als nur immer möglich ist. Denn wenn sich einer eine Autorität anmaßen will zu befehlen, man solle vor wahr halten, das man als falsch erkennet, er auch keines weges erweisen kan: so würde man es gegen die Wissenschafft nicht verantworten können, wenn man so viel Gefälligkeit gegen jemand, er sey wer er wolle, haben wolte.

Ad §. 588.

§. 209. Hier habe ich den Mißbrauch deßen verhüten wollen, was ich von der Unmöglichkeit zweyer Dinge, die einander ähnlich sind, in einer Welt erwiesen, indem ich zeige, wie weit die Aehnlichkeit gehet, und wie man sie sowohl von den einfachen als cörperlichen Dingen verstehen muß. Unterdessen glaube ich doch nicht, daß ich Consequentien-Machern die Gelegenheit werde benommen haben, meine Worte zu verkehren, und aus dem verkehrten Satze Consequentien zu ziehen. Ihre Consequentien sind Einfälle in ihrem Gedächtnisse, die sich nach keiner Forme zu schliessen legitimiren lassen. Was sie gelesen, daß andere in solchen Fällen vorgebracht, darinnen sie eine Gleichheit mit dem gegenwärtigen zu seyn vermeynen, das bringen sie hier wiederum vor. Wie kan ich aber errathen, was sie entweder gelesen, oder gehöret haben, das ihnen hierbey einfallen möchte, sie auf eine irrige Auslegung bringet, und dann ferner zu ihren Consequentien leitet, denen nach die-

Erinnerung wider Mißbrauch der Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in der Welt.

Beschaffenheit der Consequentien der Gegner der Autoris.

ſem widrige Affecten den Nachdruck geben. Uber ſolche Dinge mag ich meine Gedancken nicht gehen laſſen. Die Boßheit der Menſchen iſt unergründlich, wer will alle Abwege errathen, die ſie nehmen werden, wenn ſie dieſelbe auszuüben gedencken. Wahrheit und Tugend iſt einerley: Irrthum und Boßheit vielfältig. Jene laſſen ſich leicht vorherſehen und beurtheilen; dieſe nicht ſo wohl.

Ad §. 589.

Irrthum von den Individuis

§. 210. In der Scholaſtiſchen *Philoſophie* lehrete man, daß die einzele Dinge oder *Individua* nur Numero oder der Zahl nach von einander unterſchieden wären, wenn man auf das Beſtändige ſiehet, ſo in ihnen iſt. Und dieſes hat eben verhindert, daß man die Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in einer Welt um ſo vielweniger eingeſehen. Man ſolte ſich faſt wundern, wie man auf dieſe Gedancken kommen iſt, da man weder die Erfahrung, noch die Vernunfft vor ſich hat. Allein es ſcheinet, man hat auf den Unterſcheid der einzelen Dinge nicht recht Acht gegeben, maſſen man nicht deutlich zu erklären gewuſt, woher derſelbe kommet. Da ich erwieſen, daß die *Individua* oder einzele Dinge ultimis determinationibus, das iſt, in demjenigen, was das Letzte iſt, ſo ſich auf verſchiedene Art determiniren läſſet, indem das übrige auf einerley Art determiniret bleibet, von einander unter-

unterſchieden ſind, auch ſolches in der Vorrede zu der andern Auflage durch die Polygonal-Zahlen erläutert; ſo habe ich leicht erkant, daß zwey gantz ähnliche Dinge nicht anders als einerley Sache unter zweyerley Namen ſind, welches der Herr von Leibnitz erinnert hatte.

Ad §. 591.

§. 211. Die Gröſſe der Mannigfaltigkeit der Dinge iſt eine unſtreitige Folge aus der Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in einer Welt. Da nun dieſelbe uns zur Erkäntniß der Hoheit der göttlichen Wiſſenſchafft und Weisheit GOttes führet, wie ich in meinen Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge gewieſen (§. 13. 18.); ſo ſehen wir hier einen Nutzen, den dieſe Lehre in der Theologia naturali hat. Und da von der Erkäntniß GOttes die Ausübung der Pflichten gegen ihn herrühret, wie ich längſt in der Moral ausgeführet; ſo hat ſogar auch dieſe Lehre ihren Nutzen in dem Gottesdienſte und der Gottſeligkeit. Wo man Wahrheit hat, darff man an dem Nutzen niemals zweiffeln. Es iſt nur nöthig, daß man ſich darum mehr bekümmert als insgemein zu geſchehen pfleget. Ich habe alle Lehren der Metaphyſick, die ich als beſondere ausgeführet, oder wenigſtens in mehrere Deutlichkeit geſetzet habe, als ſie bey andern, ſonderlich den Scholaſticis vorkommen, in der Theologia naturali, oder

Nutzen der Lehre von der Unmöglichkeit ähnlicher Dinge in einer Welt.

Wie der Autor die Lehren der Metaphyſick brauchet.

Lehre von GOtt und in der Moral zur Gottseligkeit genutzet: wie ich mich denn auch um dieses Nutzens willen darüber erfreuet, und ihnen desto williger eine Stelle unter den übrigen Lehren vergönnet habe: je weniger ich um dieser Ursachen willen besorget, als wenn jemand einen Anstoß daran haben würde. Allein ich habe doch erfahren müssen, daß man diese Lehren als gefährlich ausgeschryen, und vorgegeben, als wenn sie alle Lehre von GOtt nebst der Religion und Moral über den Haufen würffen. Man solte sich wundern, wie es möglich wäre, daß Menschen, die nur ein wenig Verstand haben, geschweige denn gar groß-berühmte Männer, sich so vergiengen: allein wer aus der Erfahrung aller Zeiten gelernet, wie man es in diesem Stücke zu machen pfleget, der findet nichts, worüber er sich zu verwundern Ursache hätte. Er kan es gar zu wohl begreiffen, wie es möglich ist, und würde sich wundern, wenn es nicht geschähe. Die guten Leute können sich darein nicht finden, daß sie bey mittelmäßigem Verstande zu hohen Würden gelangen, und das Glück (welches ich vor diesesmahl nicht verständlicher erklären mag) ihnen mehr Beyfall verschafft, als sie sich vielleicht Rechnung gemacht haben. Dann bereden sie sich selbst, sie wüsten alles, was wahr und nützlich wäre. So bald jemand etwas vorbringet, was sie noch nicht gehöret, verwerffen sie es als was irriges, ehe sie

Ursache warum gute Lehren gelästert werden.

ſie es verſtehen und unterſucht. Sie meynen, wenn es wahr wäre, müſten ſie es ja auch wiſſen. Da ſie nun ihre Wahrheiten vor nützlich halten; ſo erkläret ſie gleich, was ſie denenſelben zuwider zu ſeyn erachten, für ſchädlich. Iſt nun einer ein Welt-Weiſer, ſo macht man ihn zum Atheiſten, und daraus folget gleich, daß ſeine neue Lehren Religion und Moralität über den Hauffen werffen. Was nun ein ſolcher Mann einmahl geſagt, dabey muß es bleiben. Denn es wäre ſeinem Anſehen zuwider, wenn er ſolte gefehlet haben. Derowegen mag ſich der andere defendiren, wie er will, ſo wiederhohlet man doch immer ſeine Beſchuldigungen, und, wenn er nicht ſchweigen will, ſchärffet man ſie, und macht ſie härter. Kan man ihm mit Gründen nicht beykommen, ſo ſuchet man ihn mit der Menge zu übertäuben. Da macht man alles rege wider ihn, was ſich nur will werben laſſen, und ſchmieret groſſe Bücher zuſammen, damit man ſagen kan, es wäre ſo viel wider ihn geſchrieben worden.(a) Wie ſolte nun der Pöbel nicht erkennen, daß einer unrecht habe, wenn es ſo viele ſagen, und daß ſein Weſen gar nichts taugen müſſe, weil man

(a) Was ich damahls, als ich dieſe Anmerckungen geſchrieben, vorher geſagt, hat auch eingetroffen. Die Langiſche Recenſion iſt davon Zeuge. Und ſo hat die Erfahrung beſtätiget, was ich geſchrieben.

Digitized by Google

man so viel dagegen zu schreiben gehabt.

Aergerniß so die Ketzermacher geben.

Was solte nun wohl ein vernünfftiger Heyde von den Christen sagen, wenn er sähe oder hörete, daß es unter ihnen so hergienge? Es ist dieses gewiß ein grosser Anstoß des Aergernisses, der viele in ihrem Glauben irre gemacht; und es gehöret dieses mit unter die Mittel, wodurch Atheisterey und Profanität befördert wird. Es wäre demnach wohl zu wünschen, daß die Christen bessere Sitten annähmen, und insonderheit diejenigen, die unter ihnen Lehrer seyn wolten. Ich weiß, daß rechtschaffene Lehrer der Christlichen Kirche hierinnen meiner Meynung sind, und nicht billigen, wenn man durch dergleichen Verfahren sein Amt, das man werth halten solte, beflecket und so vielen einen Stein des Anstosses in Weg leget. Ich wolte aber wünschen, daß sich ihre irrende Mitbrüder von ihnen zu rechte weisen liessen, die von mir keine Lehre annehmen werden, indem sie nicht wie ich gesinnet sind, daß sie auch von dem geringsten Menschen Unterricht und Weisung annähmen, wenn er zu beydem in dem Stande ist.

Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 592.

Wie weit die Lehre von dem Unterscheide des Zustan-

§. 212. Was hier von dem Unterscheide des Zustandes der einfachen Dinge erwiesen wird, gehet nicht allein die Elemente der sichtbaren Welt an: sondern alle einfache Dinge überhaupt. Man kan solches nicht allein aus

dem

dem Beweise ersehen, sondern auch daraus erkennen, daß von den Elementen hier nichts weiter erwiesen wird, als was allen einfachen Dingen überhaupt zukommet. Und deßwegen läßet sich auch dasselbe bey den Seelen der Menschen anbringen, wiewohl man es von ihnen auch aus ihrer eigenen Natur erweisen kan, und nicht auf diesen allgemeinen Beweiß gehen darf. Wer auf dasjenige Acht hat, was ich von den Regeln beygebracht, nach welchen die Gedancken in der Seele erfolgen; der wird den Beweiß vor sich finden können.

des in einfachen Dingen gehet.

Ad §. 593. 594.

§. 213. Daß der Grund davon, warum jedes von den einfachen Dingen hie, und nicht anderswo, und zwar neben diesen, und nicht neben andern anzutreffen ist, in dem inneren Zustand der einfachen Dinge gesucht werden muß, dienet hauptsächlich dazu, damit wir erkennen, wie alles von GOtt mit der höchsten Vernunfft geordnet worden. Welche sich die Materie an ihren kleinern Theilen einander ähnlich einbilden, die finden nicht so viel Vernunfft und göttliche Weißheit in der Natur als bey dem Unterscheide aller einfachen Dinge, der durch stete Abwechslungen unterhalten wird. Was ich von den Elementen der natürlichen Dinge gelehret, erhöhet die Majestät GOttes auf eine unendliche Art über alles was gedacht werden kan. Und eben deßwegen habe ich daran so grosses

Woraus GOttes Vernunft und Weisheit in der Einrichtung der Welt erkant wird

Ver-

Vergnügen, daß kein Verdruß von darüber erdulteten schweeren Verfolgungen statt finden kan: denn ich bin vor die Hoheit der Majestät GOttes eingenommen, und die Meynungen, welche dazu vorträglich sind, finden bey mir um so viel leichter Beyfall. Allein es solten auch billig andere dahin sehen, daß sie vor die Ehre GOttes so interessirte Lehren nicht schlimm beschrieben, viel weniger verfolgeten, als bis sie dieselben erst recht eingesehen, und ihren Nutzen geprüfet hätten: denn so bin ich gewiß, daß sie anders Sinnes werden würden. Hätten sie gleich keinen wahren Eifer für die Ehre GOttes, sondern ihr Christenthum bestünde nur in einer aus Interelle affectirten Heiligkeit; so würden sie sich doch wenigstens schämen, wenn sie sich so offenbar demjenigen widersetzen wolten, was die Ehre GOttes so sehr befördert. Es ist aber die Unwissenheit nicht gnug dieses zu entschuldigen. Die Apostel wurden auch von Leuten verfolget, welche sich einbildeten, sie thäten GOtt einen Dienst daran: aber deswegen gefiel Christo dieser Eifer nicht.

Ermahnung an die Gegner des Autoris.

Ad §. 595. 596.

§. 214. Es wird hier der erste Ursprung der Vollkommenheit sowohl der einzelen Cörper, als der gantzen Welt gezeiget, die aber so beschaffen ist, daß kein Mensch dieselbe einsehen kan. Denn es wird ein unendlicher Ver-

Ursprung der Vollkommenheit der Welt.

Verſtand erfordert, wenn man die Vollkommenheit nur in dem allergeringſten Cörper, geſchweige dann in der gantzen Welt, ihrem erſten Urſprung nach, begreiffen ſoll. Man ſiehet, wie die von mir befeſtigte Gründe die Welt als ein unergründliches Meer, ja einen jeden der geringſten Cörper als einen Abgrund der Erkänntniß und Weißheit GOttes vorſtellen. Wo ich GOtt finde, wie er ſich in ſeinem Worte geoffenbaret hat, da vermeyne ich nicht auf Irrwege gerathen zu ſeyn. Und da wir doch dergleichen Erkänntniß zu dem Ende ſuchen, damit wir als auf einer Leiter zu GOtt ſteigen können: ſo würde ich mich bey einem ſolchen Irrwege vor glücklich achten, wenn es möglich wäre darauf GOtt ſo nahe zu kommen. Ich habe in meinen Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge verſchiedenes beygebracht, wie wir durch die Betrachtung der Welt, die ich hier angeſtellet, zu GOTT geführet werden: allein es iſt noch weit ein mehreres übrig. Wer auf dieſes Acht hat, was ich jetzt bey der Betrachtung der Elementen erinnert, der wird deſſen gar bald verſichert werden. Woferne mir nicht dieſer Nutzen meiner Philoſophie ſtets im Sinne läge, den ich noch bey keiner andern angetroffen: ſo wolte ich mir in der Welt keinen Verdruß machen. Aber um GOttes Ehre willen bin ich alles zu erdulden bereit: denn ich bin gewiß, daß noch

Wie die Welt nach den Grund-Lehren des Autoris iſt.

Warum der Autor die Wahrheit bekennet.

noch eine Zeit kommen wird, da mehrere als jetzt dieſe Wahrheiten zu ihrer Erbauung brauchen werden.

Ad §. 598. 599.

Was von den Monadibus zu halten.

§. 215. Ich habe hier meine Gedancken von den *Monadibus* des Herrn von Leibnitz eröffnet und gewieſen, daß ſie die allgemeine Eigenſchafften der einfachen Dinge an ſich haben, und ihnen eine Krafft beygeleget wird, die einfachen Dingen zukommen kan. Nun weiß ich wohl, daß der Herr von Leibnitz von der Richtigkeit ſeiner Gedancken völlig überführet zu ſeyn vermeynete. Denn als ich einesmahls von dem Unterſcheide mit ihm redete, den ich unter denen Demonſtrationen der alten und einiger neuer Mathematicorum antraffe, und dabey zufälliger Weiſe gedachte, daß ich auſſer der Mathematick noch nichts nach Art der Alten demonſtrirtes geſehen; ſo antwortete er, es wäre an dem, daß die neueren Mathematici unterweilen von der Schärffe der Alten abgiengen, und am allerwenigſten diejenigen es getroffen hätten, die auſſer der Mathematick Demonſtrationes geben wollen. Wenn er Zeit hätte, getrauete er ſich ſeine Grund-Lehren von den *Monadibus* auf eine richtige Art zu demonſtriren, und dadurch eine Probe vom Demonſtriren auſſer der Matheſi abzulegen. Es iſt aber gar wohl zu mercken, daß er nirgends ſeine Gründe angezeiget, darauf er die Demonſtration

Vertrauen des Hrn. von Leibnitz zu ſeinen Monadibus.

n gründen gedacht. Nun kan ich zwar icht leugnen, daß, wenn ich etwas von emjenigen, was der Herr von Leibnitz ach seiner Art kurtz, und unterweilen wie ein Rätzel gesaget, auf gehörige Weise untersuhet, ich gefunden, es habe in allem seine Richtigkeit, und er habe es sehr wohl überzeget, und nicht nur obenhin erwogen: Allein dessen ungeachtet habe ich mich doch noch nicht determiniren können ihm in der Lehre von den *Monadibus* Beyfall zu geben. Ich erkenne freylich wohl, vermöge dessen, was ich von den allgemeinen Eigenschafften auf eine demonstrativische Art ausgeführet, daß die einfachen Dinge überhaupt, und also auch die Elemente eine Krafft haben müssen, die in ihnen beständig etwas veränderliches hervorbringet, und zwar dergestalt, daß dadurch der Unterscheid des Zustandes in einem jeden von allen übrigen sich klärlich zeiget: allein ich sehe noch keine Nothwendigkeit, warum alle einfache Dinge einerley Art der Krafft haben sollen, und vermuthe vielmehr, es müsse in den Elementen der cörperlichen Dinge eine Krafft anzutreffen seyn, daraus sich die Krafft der Cörper, die sie nebst derselben Veränderung in der Bewegung zeigen, auf eine verständliche Weise herleiten lässet. Ich habe mir hierinnen zwar noch kein Genügen gethan und deswegen auch von dieser Muthmassung

Warum der Autor sie noch nicht angenommen.

stille geschwiegen, indem ich nicht gewohnt bin vorzubringen, was ich noch nicht genug erwogen, noch richtig zu erweisen in den Stande bin: allein ich habe es doch vor nöthig erfunden hier anzuführen, weil man unter andern Beschuldigungen auch diese anführet, daß ich die Leibnitzische *Monades* für die Elemente der Materie ausgäbe. Denn so lange dieses nicht geschiehet, so lange nehme ich mich auch nicht der Einwürffe an, die man dargegen machet, wenn sie auch gleich nicht gegründet sind, und es mir ein leichtes wäre darauf zu antworten.

Ungegründete Auflagen der Gegner.

Ich bin allen Zänckereyen feind: denn mit Leuten zu controvertiren, welche nicht Verstand genug dazu haben, und denen es auch an Bescheidenheit und Aufrichtigkeit fehlet, weil bey Unverstande keine Schamheit ist, habe ich niemahls geliebet. Ich habe vielmehr allzeit geschwiegen, und auch aus dem Lästern bloß in der Stille Gelegenheit genommen, wie ich es durch Gutes thun widerlegen möchte, indem ich das Gegentheil in der That gezeiget, und also ist mir um so viel weniger Lust ankommen wegen eines andern mich in Streit einzulassen, zumahl da ihm nun gleich viel gelten kan, ob er von Unverständigen gelobet oder gescholten wird. Und ich würde es auch dabey haben bewenden lassen, wenn nicht meine Feinde mit grosser Gewalt gegen mich ausgebrochen wären, um

Art des Autoris.

mich

ich in Unglück zu bringen, daß ich mich zu ehren wäre genöthiget worden. So lange mir nicht so nahe sind, daß sie etwas weir thun können, als von ferne bellen, so mön sie bellen, so lange sie wollen. Ich werde nen zu gefallen der menschlichen Natur icht entsagen, und mich zu dem Geschlechte er Hunde bekennen. Jederman siehet, daß e sich von bösen Affecten regieren lassen. ch schreibe nach der Wahrheit. Diese höret an zwar nicht gerne: allein indem man die Wahrheit saget, geschiehet doch niemand Unecht. Und die Schrifft will selbst, man soll inem antworten als dazu nöthig ist, daß er ch nicht klug düncke.

Ad §. 600.

§. 216. Daß eine allgemeine Harmonie der Dinge sey, ist daraus klar, weil der Zustand eines jeden einfachen Dinges sich alle Augenblicke nach dem Zustande der übrigen richtet. Worinnen sie aber eigentlich bestehet, kan ich noch nicht sagen, weil ich den inneren Zustand der Elementen und die in ihnen würckende Krafft noch nicht determiniret habe. Da ich nun dem Herrn von Leibnitz darinnen nicht beypflichte, daß diese Krafft undeutliche, ja dunckele Vorstellungen der Welt hervorbringet; so kan ich auch seiner Erklärung der allgemeinen Harmonie nicht beypflichten. Unterdessen da gewiß ist, daß es eine giebet, sie bestehe auch, worinnen sie immermehr will;

Nutzen und Beschaffenheit der allgemeinen Harmonie.

will; so habe ich doch schon diese Wahrheit zu nutzen gesucht, und daher gewiesen, was uns dieselbe für eine Einsicht in den Abgrund der Weißheit GOttes gewähret, und wie sie dieselbe erhöhet (§. 18. Phys. III.) Wer unpartheyisch erweget, was ich von der Welt in gegenwärtigem Capitel lehre, und wie ich es in dem sechsten der Metaphysick die Eigenschafften GOttes zu erweisen brauche, auch dadurch in meinen Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge die Welt als einen Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten in mehrerer Klarheit und Deutlichkeit vorstelle, als bisher noch nie in öffentlichen Schrifften geschehen; der wird zur Gnüge überzeuget werden, daß meine Lehren von der Welt nicht allein nichts gefährliches haben, sondern ich auch alle Vorsichtigkeit gebraucht, diesen Verdacht von ihnen abzuwenden, indem ich gewiesen, wie keine so sehr als diese für die Ehre GOttes interessiret sind, massen sie die Eigenschafften GOttes in einer unvermutheten Klarheit darstellen, und über alles dasjenige erhöhen, was man bisher aus der Vernunfft von ihnen vorgebracht.

Art der Feinde des Autoris.

Hätten meine Feinde eine aufrichtige Intention gehabt, und mit mir mündlich in der Liebe conferiren wollen; so würden sie sich nicht wider die Ehre GOttes aufgelehnet, und das unterzudrucken gesucht haben, was sie zum Vortheil auch selbst der Christlichen Religion

gion und zur Aufnahme der Tugend auf eine so sonderbare Art erhöhet. Wer von meinen Schrifften urtheilen will, muß sie gantz und mit Bedacht, auch mit gehöriger Uberlegung lesen: denn ich schreibe mit Gedancken, und in einer steten Verknüpffung einer Wahrheit mit der andern, wie es die rechte Lehr-Art erfordert, wo man den Leser dahin bringen will, daß er eine Sache begreifft, und vor sich davon zu urtheilen in dem Stande ist. Ich habe viele Mühe und viele Zeit auf die Untersuchung dieser Lehr-Art gewandt, und habe durch die Einsicht in die Mathematick dazu Gelegenheit gehabt. Ich habe noch mehrere angewandt, um mir eine Fertigkeit beyzubringen, darnach auch auffer der Mathematick zu verfahren, und sie zu dem Ende durch alle Theile der Mathematick practiciret. Andere haben nicht einmahl daran gedacht, ob sie in der Natur vorhanden sey, und keinen Begriff davon erlanget, geschweige dann eine Fertigkeit nach derselben zu verfahren, sich zuwege gebracht, indem sie keine Ubungen angestellet, und dessen ungeachtet soll ich mir von ihnen als Richtern befehlen lassen, zu glauben, dieses oder jenes sey demonstrativisch erwiesen, und dieses oder jenes fliesse aus meinen Grund-Lehren, nicht aber, was ich daraus herleite. Wie viel ist Eitelkeit unter den Gedächtniß-Gelehrten, und wie

Wer geschickt ist von den Schrifften des Autoris zu urtheilen.

Einfältiges Beginnen der Gegner des Autoris.

übel stehet es um die Wissenschafften, wo sie die Oberhand haben!

Ad §. 602. 603.

Ursprung der cörperlichen Dinge aus den Elementen.

§. 217. Ich fange hier an den Ursprung der cörperlichen Dinge aus den Elementen zu erklären, in so weit solches angehet. Denn da wir dieselben bloß nach den allgemeinen Eigenschafften der einfachen Dinge vorgestellet, und die Art der Krafft, die in ihnen ist, und dadurch sie eigentlich zu Elementen werden, noch nicht determiniret; so gehet es auch nicht an, daß wir diesen Punct in seiner völligen Klarheit und Deutlichkeit ausmachen. Es ist hier noch etwas übrig, was man zu einer weiteren Untersuchung muß ausgestellet seyn lassen. Kan auch solches nicht ins künfftige von mir geschehen, so werden sich mit der Zeit andere finden, die da anfangen, wo ich es gelassen habe, und die Wissenschafft weiter bringen. Ich bin GOtt Lob! längst aus der Thorheit heraus, daß ich vermeynet, ein Welt-Weiser müste alle Fragen beantworten können, die man vorbringen kan: ich räume gantz willig das gemeine Sprichwort selbst in Wissenschafften ein, es könne ein Narr öffters mehr fragen, als zehen Kluge beantworten. Ich bin auch, GOtt sey nicht minder davor Lob! aus der Thorheit heraus, daß ich mir nicht einbilde, ich verstehe etwas, was ich noch nicht eingesehen, noch glaube, mit der Würde,

Sinn des Autoris.

die

die man nach der Einbildung der Menſchen im gemeinen Weſen erlanget, überkomme man zugleich Verſtand, und nehme mit der *Exiſtimatione civili* oder dem Stande auch der Verſtand zu. Ja, am allermeiſten, GOtt ſey Danck! bin ich von der Thorheit entfernet, daß ich vermeyne, der Stand könne die Stelle des Beweiſes vertreten, und elenden Gründen einen Nachdruck geben, auch wenn man nicht mehr mit dem Pöbel, ſondern mit Verſtändigen zu thun hat. Wenn Wiſſenſchafft unter den Menſchen mehr aufkäme, ſo würde auch dieſe Thorheit unter ihnen mehr abnehmen.

Ad §. 604.

§. 218. Man eignet insgemein unter den Alten dem *Zenoni* dieſe Meynung zu, daß er gelehret habe, als wenn die Elemente der natürlichen Dinge mathematiſche Puncte wären, das iſt, an ſich untheilbare Puncte, deren ein jeder dem andern ähnlich wäre. Und pfleget man auch dannenhero dieſes in der Phyſick Zenoniſche Puncte zu nennen. Ob dieſe Meynung ihm mit Recht zugeeignet wird, oder ob er weiter geſehen, und unter dieſen Puncten ſolche Puncte der Natur verſtanden, wie wir vor die Elemente der natürlichen Dinge angegeben, laſſe ich dahin geſtellet ſeyn, und will es nicht unterſuchen. Wenn ich aber bedencke, wie unrichtig man heute zu Tage die Meynung anderer vorzubringen pfleget

Woher Zenoniſche Puncte kommen, und warum wir die Materie nicht deutlich begreiffen.

Wie diejenigen wenig Credit haben,

welche die Geschichte der Gelehrten beschrieben.

und wie ich in meinem eigenen Exempel erfahre, daß man Leuten als ihre Meynung beymisset, davon sie ihnen niemahls träumen lassen, ja davon sie das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten lehren, und aus ihren Grund-Lehren erweisen; so fället bey mir gar sehr der Credit derjenigen, welche die Geschichte der Gelehrten zu schreiben sich unterfangen, zumahl da man findet, daß sich insgemein Leute über diese Arbeit machen, die in Wissenschafften nicht bewandert sind. Es gehet bey mir schweer ein, wenn ich Leuten, von denen ich Proben des Verstandes habe, ungereimte Meynungen beylegen soll. Und so lange ich eine vernünfftige Erklärung finden kan, bin ich immer geneigt derselben Raum zu geben. Aber eben die Ungewißheit, welche in den Geschichten der Gelehrten ist, hat gemacht, daß ich nicht gerne von der Meynung anderer rede, absonderlich, wenn ich nicht Zeit gehabt alles selbst genug zu untersuchen, und bloß demjenigen Glauben zustellen soll, was ein Geschicht-Schreiber von ihnen erzehlet. Ich wolte wünschen, daß ein jeder diese Behutsamkeit brauchte, und kan dasjenige, was mir begegnet, genugsame Bewegungs-Gründe darzu geben. Unterdessen ist gewiß, daß die Zenonische Puncte eine Frucht der Einbildungs-Krafft sind, welche sie gebieret, nachdem man von der allgemeinen Beschaffenheit der Elemente

Warum der Autor nicht gerne von der Meynung anderer redet.

etwas

etwas erkant, aber sie noch nicht genug eingesehen. Denn mit demjenigen, was wir davon heraus gebracht, können sie gar nicht bestehen. Die Schwierigkeiten, welche man gemacht, daß die Materie nicht aus Puncten könte entspringen durch eine Art der Zusammensetzung, sind eben daher kommen, weil man die einfachen Dinge oder Elemente wie mathematische Puncte vorgestellet, darinnen nichts wesentliches zu finden ist, sondern die bloß in der Imagination erdichtet werden, wo man mit der blossen Grösse der cörperlichen Dinge zu thun hat. Unser gantzer Begriff von der Materie ist ein Bild in der Imagination oder Einbildungs-Krafft, darinnen unzehlige Dinge mit einander vermenget sind, die wir in Deutlichkeit zu unterscheiden und aus einander zu setzen nicht vermögend sind. Und deswegen hat sie auch der Herr von Leibnitz ein *Phænomenon* genant, wiewohl *subſtantiatum*, weil sie als was fortdaurendes anzusehen, so beständig modificiret, und als wie eine Subſtantz betrachtet wird. Derowegen würden wir freylich in den materiellen Dingen gantz andere Sachen oder Realitäten wahrnehmen, wenn unser Verstand so durchdringend wäre, daß er alle Wahrheit, so darinnen ist, erreichte, als wir jetzund finden, da wir bey dem verbleiben müssen, was uns die Sinnen gewähren, und von dem übrigen nur etwas weni-

Woher die Schwierigkeiten bey den Zenonischen Puncten kommen.

Wie unser Begriff von der Materie beschaffen

Wie Cartesius davon etwas eingesehen.

ges gleichsam in der Ferne erblicken. *Cartesius* hat bey den Farben und andern Eigenschafften der Cörper, die wir durch die Sinnen erreichen, erkant, daß die undeutlichen Begriffe, die wir dadurch erhalten, uns die Sachen gantz anders vorstellen, als wir sie einsehen würden, wenn wir alles, was wir alsdenn empfinden, deutlich aus einander wickeln könten. Ich will durch ein Exempel die Sache erläutern, damit ich denen verständlicher werde, die sich in der Welt-Weißheit noch nicht genug umgesehen.

Exempel von den Farben.

In der Physick lernen wir, daß die Farben entstehen, indem das Licht in den kleinen Theilen der Cörper, darauf es fället, auf verschiedene Art gebrochen, und nach dem Unterscheide ihrer Figur und Lage reflectiret wird. Woferne wir nun in Deutlichkeit sehen solten, was geschichet, wenn wir Farben sehen; so würden wir kleine Cörperlein von verschiedener Figur und Grösse in verschiedener Lage wahrnehmen; wir würden sehen, wie die Strahlen des Lichtes hinein fahren, und darinnen gebrochen werden; wir würden finden, wie dadurch das Licht von verschiedener Farbe von einander abgesondert würde, und endlich wie von ihnen einiges durch die Reflexion wieder zurücke gienge, das übrige aber in den Cörper hinein führe. Wer solche Sachen durch sein durchdringendes Gesichte unterscheiden könte, der würde von der

Far-

Farbe nicht mehr ein solches Bild haben, wie uns jetzt vor Augen schwebet, wenn wir sie sehen. Und auf eine gleiche Art würde sichs mit der Materie verhalten, wenn wir bis auf die Elemente, daraus sie entspringet, hinein dringen könten: Allein da wir nicht einmahl in ungeheuerer Vergrösserung durch die besten Vergrösserungs-Gläser es bis dahin bringen können, daß wir die Veränderungen des Lichtes in den Cörpern entdeckten, wodurch die Farbe entstehet; da wir nicht allein in Metallen und Mineralien der Theile der vermischten Materien in ihrer Vermischung ansichtig werden können; so gehet es noch weniger an, daß wir uns die Elemente, und also die Materie in ihrem ersten Ursprunge in der Imagination darstellen. Wie weit es der Verstand hierinnen bringen kan, lässet sich nicht sagen. Man muß es auf die Erfahrung ankommen lassen. Unterdessen aber muß man in diesem Stücke die gehörige Bescheidenheit brauchen, daß man sich weder einbildet, als wenn man auf einmahl diesen Abgrund der Erkäntniß in dem Wesen der Materie ergründen könte, noch auch deswegen das übrige, was man heraus gebracht, als was Unrichtiges verwirfft, weil man noch nicht alles daraus in völliger Deutlichkeit verstehen und erklären kan. Es wäre zu wünschen, daß man in der Welt-Weißheit die Mode der Mathematicorum annähme.

Warum wir einen vollständigen Begriff von der Materie nicht erreichen.

Warnung für Ubereilung.

Art der Mathematicorum.

me. Die verlangen nicht mehr zu wissen, als was man erfunden, und was ausgemacht ist, bereden sich aber und andere nicht, als wann sie mehr wüsten, noch suchen zu dem Ende Blendwerck zu machen. Sie nehmen einen jeden Particul der Wahrheit an, und verwerffen nicht den Theil, weil sie noch nicht das gantze haben können. Unterdessen gehen sie in ihrem Nachdencken fort, und bringen immer mehr heraus.

Ad §. 605.

Wie Verstand und Imagination bey dem Begriffe der Materie einander nicht hindern sollen.

§. 219. Es dienet auch hier zur Erläuterung, daß wir nach dem Exempel des *Cartesii* einen Unterschied machen müssen, wie die Dinge sich in der Imagination, und wie sie sich im Verstande vorstellen. Wer dem Bilde in der Imagination etwas ähnliches in der Sache dichtet, fället öffters auf Schwierigkeiten, die nicht zu überwinden sind. Wie es in der alten Philosophie mit den Farben gegangen, so gehet es auch noch mit vielen andern Begriffen von der Materie. Und es ist sich zu verwundern, daß *Cartesius*, da er auf so gutem Wege war, nicht schon die Sache eingesehen hat, sondern zu geschwinde stehen blieben, und den mathematischen Cörper mit dem natürlichen vor einerley gehalten. Man muß sich demnach in Acht nehmen, daß man der Einbildungs-Krafft nicht ein weiteres Recht einräume, als ihr gebühret. Der Herr von **Tschirnhausen** wolte in seiner

Wie weit Tschirn-

Medi-

Medicina Mentis weiter gehen, und den Unterſcheid zwiſchen der Imagination und dem Verſtande nachdrücklicher als *Carteſius* einträgen: allein er hat es in der That nicht weiter als er gebracht. Es erhellet nicht, was er weiter hinzugeſetzet hätte. Er hat in den erſten Begriffen der Dinge der Imagination noch mehr eingeräumet, als man ſolte. Es gehöret aber in der That gar viel darzu, wenn man in dem erſten Begriffe bis auf Deutlichkeit kommen ſoll. Es muß einer ein guter Mathematicus und Metaphyſicus zugleich ſeyn: welches wir ſelten bey einander finden. Ich will nicht die Urſachen anführen, warum beydes bey einander ſeyn muß, damit nicht einige daraus zu Widerwillen Anlaß nehmen. Verſtändige ſehen vor ſich weiter hinaus, und wer beydes mit einander verknüpfft, der bekommt den Glauben in die Hand. Wer dem nachdencket, was ich davon beygebracht, wie die einfache Dinge einen Raum erfüllen und zuſammen hangen können, der wird erkennen, wie ich auf eine verſtändliche Art ausgeführet, wie durch die bloſſe einfache Dinge ein *extenſum continuum* kommet, darinnen ſich doch Unterſcheid und Veränderung zeiget, unerachtet kein leerer Raum darinnen anzutreffen. Ich bleibe bey dem allgemeinen Begriffe der einfachen Dinge und bey den deutlichen des Raumes, des ſteten,

hauſen kommen.

Urſache davon.

Wie weit es der Autor gebracht.

und

und des vollen, die ich in der Ontologie gegeben.

Ad §. 606.

Ob Cörper mehrere Eigenschafften als die zusammen gesetzten Dinge haben.

§. 220. Hier werden denen Cörpern die Eigenschafften der zusammen gesetzten Dinge zugeeignet, weil sie mit darunter gehören: Allein da sie was mehrers sind, so müssen wir nicht meynen, als wenn sie nicht mehr, als diese, haben könten. *Cartesius*, der den mathematischen Cörper mit dem natürlichen vor einerley gehalten, ist nicht weiter gegangen; allein wir haben schon gesehen, daß er wider seine eigne Grund-Lehren gehandelt, indem er der Einbildungs-Krafft Platz gegeben, wo er den Verstand solte reden lassen. Man hat die Erkäntniß, die in der Natur verborgen lieget, gar zu bald zu ergründen vermeynet, da sie doch ein unergründlicher Abgrund ist, und dadurch ihren Urheber auf eine besondere Art bezeichnet. Man siehet überall, wie meine Lehren von der sichtbaren Welt dieselbe zu einem Bilde eines solchen GOttes machen, wie wir Christen ihn aus seinem geoffenbahrten Worte erkennen. Und noch niemand hat durch seine Grund-Lehren von der Welt die göttliche Eigenschafften in solcher Klarheit, und die Welt selbst den göttlichen Eigenschafften so gemäß, folgends nach der Haupt-Absicht, die GOtt dabey

Nutzen der Lehre des Autoris in der Erkäntniß GOttes.

dabey gehabt (§. 8. Phyſ. II.) vorſtellen können, als ich, und doch ſcheuen ſich Leute nicht, andere zu überreden, als wenn meine Lehren von GOtt abführeten, ja gar zu läſtern, als wenn ich die Intention hätte, die Menſchen von GOtt abzuführen: welches fürwahr eine unverantwortliche Verwegenheit iſt! Verwegenheit der Gegner.

Ad §. 607.

§. 221. Wir haben geſehen, daß es nicht möglich iſt den erſten Urſprung der Materie aus ihren Elementen in völliger Deutlichkeit darzuſtellen, und daraus ihre Eigenſchafften herzuleiten, die in unſere Sinnen fallen, und darauf wir zu ſehen haben, wenn wir den Grund von den Veränderungen der natürlichen Dinge finden wollen, die in unſere Sinne fallen. Derowegen was wir durch den Verſtand nicht heraus bringen können, das müſſen wir durch rechten Gebrauch der Sinnen ſuchen, jedoch ſo, daß wir den Verſtand darbey brauchen, und der Einbildungs-Krafft nicht mehr Recht einräumen, als ſie haben ſoll. Denn wir haben ſchon an einem andern Orte, als ich nemlich oben von ihrem Vermögen zu dichten gehandelt, geſehen, daß man unterweilen auch etwas erdichtetes als einen Grund zur Erfindung der Wahrheit annehmen kan. Und werde ich von dieſer Materie ausführlicher in meiner Lateiniſchen Wie wir zur Erkäntniß der Materie gelangen.

Phi-

Philoſophie reden, wo ich zum Beſchluß derſelben als einen noch nicht vorhandenen Theil der Logick die Kunſt zu erfinden nach denen bisher von Erfindern gebrauchten Regeln darſtellen werde. Ich ſuche demnach die Eigenſchafften der Materie durch die Erfahrung auszumachen, und zeige, daß wir auch vermöge derſelben etwas mehreres, als die bloſſe *Extenſionem* oder Ausdehnung nach der Länge, Breite und Dicke antreffen, nemlich eine Krafft der Bewegung zu widerſtehen, welche Kepler ſchon erkant, und ſie *Vim inertiæ* genannt. Die neueren Mathematici, welche die Regeln der Bewegung unterſuchet, haben gefunden, daß dieſe *Vis inertiæ*, oder **widerſtehende Krafft**, in der Materie nothwendig ſey, woferne die Bewegungen nach Regeln geſchehen ſollen. Es hat ſchon der Herr von **Leibnitz** in ſeiner Jugend angemercket, wie aus ſeiner Theoria motus abſtracti & concerti erhellet, als er mit *Carteſio* das Weſen des Cörpers in der bloſſen Extenſione oder Ausdehnung ſuchte, daß, wenn in der Materie nichts als die Extenſio anzutreffen wäre, ein jeder Cörper, er möchte ſo kleine ſeyn, als er wolte, und ſo geringe Krafft haben, als nur ſeyn könte, den allergröſten Cörper, der in Ruhe läge, bewegen könte. Dieſes hätte ihm freylich den **Carteſianiſchen** Begriff verdächtig machen ſollen: allein weil er dazumahl in

Was man davon heraus gebracht.

Meta-

Metaphysicis noch nicht gnug geübet war, iel er auf die Gedancken, daß GOtt gleich- am durch ein Wunderwerck etwas anders nachte, als nach dem Wesen der Materie rfolgen solte. Heute zu Tage wird diese *Vim inertiæ* wohl niemand in Zweiffel ziehen, ver es in der Mathematick so weit gebracht, daß er die Regeln der Bewegung demon- triren kan. Wer aber auch nur auf die Er- fahrung Acht hat, kan dessen genug überzeu- get werden. Denn Keppler hat von den Regeln der Bewegung noch nichts gewust: allein die Erfahrung hat ihm doch diese Krafft ur Gnüge gewiesen. Weil in der Materie nichts seyn kan, als was aus den Elementen einen Ursprung nimmet: so muß es sich frey- ich auf eine verständliche Art erklären lassen, wie diese widerstehende Krafft in die Mate- rie hinein kommet: Allein dieses kan nicht eher von uns geschehen, als bis wir die inne- re Krafft der einfachen Dinge determiniret, damit wir sie nach ihrer besonderen Art ken- nen lernen. Und wer weiß, was sich als- denn noch mehreres zeiget, das erst ausge- macht werden muß, ehe man bis dazu kom- men kan. Die *Vis inertiæ*, oder widerste- hende Krafft, ist die nächste Ursache, war- um die Materie an einem Orte verbleibet, oder auch in dem Stande ihrer Bewegung ohne Aenderung verbleibet, welches wir nach diesem deutlicher sehen werden. Wenn wir

Warum man es nicht a priori de- monstri- ren kan.

Was von der Vi in- ertiæ kom- met.

Wie man sich bey Untersuchung der Materie aufzuführen hat.

fragen, wie weit wir zu gehen haben, woferne wir die Materie so weit erkennen wollen, als uns die Sinne leiten? so ist die Antwort gar bald zu geben: Wir nehmen an, was wir in ihr als unterschiedenes deutlich unterscheiden können. Dergleichen sind die Ausdehnung und die widerstehende Krafft: das Ubrige, was in der Verwirrung bleibet, müssen wir als eine Sache, die wir nicht deutlich einsehen, ausgestellet seyn lassen, jedoch nicht für nichts halten, wie man insgemein thut, indem wir gesehen, daß ein Abgrund der Erkäntniß darinnen verborgen, wenn alles in Deutlichkeit solte aus einander gewickelt werden.

Ad §. 608. 609.

Natur der Dinge ist nicht nothwendig.

§. 222. Hier fange ich an aus demjenigen, was wir von der Materie wahrnehmen, den Grund von andern anzuzeigen, was sich bey den Cörpern findet. Und sehen wir dannenhero, daß es gleich viel gilt, ob wir dieses bloß aus der Erfahrung angemercket haben, oder ob wir es bis aus seinen ersten Gründen hätten erweisen können. Wir sehen aber auch, daß sich zwischen dem, was die Bewegung angehet, und zwischen der Ausdehnung der Materie, daraus das Wesen der cörperlichen Dinge erkläret wird (§. 606. Met.) keine nothwendige Verknüpffung befindet. Woraus eben erhellet, daß die cörperliche Dinge von dem Wesen nicht nothwendig die-

se

se Natur haben. Wenn sich die Kräffte nach dem Wesen schlechterdinges richteten, so wären sie nothwendig: aber so können sie auch anders seyn.

Ad §. 613.

§. 223. Man siehet nun, warum die so genannte *Philosophia Corpuscularis*, welche die grossen Cörper in die kleine Cörperlein auflöset, geschickt ist viele Begebrnheiten der Natur zu erklären, und warum man auch dadurch viele Erkänntniß in der Natur erreichet hat: Allein man gehet zu weit, wenn man entweder diese kleine Cörperlein für die Elemente ausgeben will, oder auch vermeynet, wenn man Sachen erklären wolte, so müste man ihre Figur und Grösse erdichten. Wie weit die Philosophia Corpuscularis ihren Nutzen hat.

Z. E. Wenn man von dem Feuer oder von der Lufft in der Physick reden wolte, so käme es darauf an, daß wir die Figur und Grösse der kleineren Theile determinirten, daraus Feuer und Lufft bestünden. Es ist uns mehr daran gelegen, daß wir entweder durch gemeine Erfahrungen, oder durch Versuche, die Eigenschafften der Lufft und des Feuers uns bekant machen, und darinnen den Grund von den Begebenheiten der Natur suchen, wo Lufft und Feuer das seine darzu beyträgt. Diesen Weg habe ich in meiner Physick erwehlet. Denn ich brauche jedes an seinem Orte, und vermeide den Mißbrauch: Aber eben in der Metaphysick zeige ich die Wie man in der Physick philosophiren soll. Nutzen der Metaphysick.

rechten Gründe, davon man von jedem urtheilen kan, wenn man in die andere Wissenschafften kommet, wie sichs gehöret. Es thäten diejenigen viel besser, welche mir mit Widerlegen Verdruß machen wollen, und die Zeit nützlicherer Arbeit verderben, daß sie die Metaphysick davor mit Fleiß studirten, so würden sie Vergnügen durch die Erkäntniß der Wahrheit haben, und sich ein Gewissen machen so nutzbare Wahrheit zuverfolgen, dadurch den Wissenschafften sehr aufgeholffen wird, und auch selbst die Religion viel Vortheil ziehet.

Rath für die Gegner des Autoris.

Ad §. 614. 615. 616.

§. 224. Hierinnen ist der Grund von der mechanischen Philosophie enthalten, die heute zu Tage am meisten im Schwange gehet, und siehet man zugleich, wie weit die *Philosophia Corpuscularis* sich damit vereinigen läßet. Man siehet aber auch, wie man es anzufangen hat, wenn man mechanisch philosophiren will: nemlich man muß auf die Beschaffenheit der Theile und ihre Verknüpffung Acht haben, und dabey auf die Bewegungen Acht geben, die sich ereignen, indem Veränderungen vorgehen. Z. E. Wenn man wissen will, was der Magen bey Verdauung der Speise thut; so muß man untersuchen, aus was für Theilen derselbe zusammen gesetzt sey, und wie dieselben Theile zusammen hangen, ingleichen was für Arten der Bewegungen er haben kan. Gleichwie man aber aus diesen

Wahre Beschaffenheit der mechanischen Philosophie, wie weit sie zu gebrauchen.

Exempel zur Erläuterung

Grund-

Grund-Lehren ſiehet, wie man recht mechaniſch philoſophiren ſoll; ſo läſſet ſich doch eben daraus in vorkommenden Fällen zeigen, daß man nicht überall die mechaniſche Urſachen erreichen kan. Und in dieſen Fällen ſind wir mit den phyſicaliſchen zufrieden. Ich nenne aber hier phyſicaliſche Urſachen, deren mechaniſche Beſchaffenheit uns nicht bekant, ſondern verborgen iſt. Z. E. Wenn ich die Würckung des Pulvers erklären ſoll, ſo habe ich nicht nöthig, auf die mechaniſche Urſachen zu gehen, und die Figur der kleineſten Theile des Pulvers mit ihrer Gröſſe auszumachen, noch die Figur und Gröſſe der kleineſten Theile des Salpeters, Schwefels und der Kohle zu unterſuchen, durch deren Vermiſchung einer von den kleineſten Theilen des Pulvers, der ſich nicht weiter in Pulver theilen läſſet, entſtehet. Es iſt genug, wenn wir die Eigenſchafften des Schwefels, der Kohle und des Salpeters wiſſen, ob wir gleich nicht verſtehen, was dieſe für mechaniſche Gründe haben. Es gilt hier eben, was ich ſchon vorhin von der *Philoſophia Corpuſculari* erinnert: nemlich es iſt ein groſſer Mißbrauch, wenn man die mechaniſche Art zu philoſophiren auch in ſolchen Fällen gebrauchen will, wo wir bis auf die mechaniſche Urſachen nicht kommen können. Man macht ſich auch in der That öffters in dergleichen Fällen lächerlich, da man die phyſicaliſche

Was phyſicaliſche Urſachen ſind.

Mißbrauch der mechaniſchen Philoſophie.

Ursachen, die ihren augenscheinlichen Nutzen haben, übersiehet, und nichts darnach fraget, hingegen die mechanischen erdichten will, die zu wissen nicht so nöthig sind. Z. E. Es ist uns mehr daran gelegen, daß wir wissen, wie durch Vermischung des Schwefels, der Kohle und des Salpeters das Pulver entstehet, und was diese Materialien in Ansehung des Feuers für Eigenschafften haben, als daß wir wissen, was die kleinesten Theile desselben für eine Figur und Grösse haben, und wie dadurch die grösseren Theile aus Zusammenfügung der kleineren entstehen. Und demnach haben wir uns eher um das erste, als um das andere, zu bekümmern. Kan es aber jemand dahin bringen, daß er auch das andere mit Gewißheit entdecket, so verachte ich es nicht: denn ich bin gewiß, daß, wenn wir die Wahrheit, und nicht bloß etwas erdichtetes haben, wir solches gleichfalls werden gebrauchen können. Unterdessen erfordert doch die Klugheit, daß wir allezeit zu erst auf dasjenige gehen, was wir am ersten mit Gewißheit zu erkennen vermögend sind, und das wir auch am ersten gebrauchen können. Wer meine Physick lieset, der wird sich hierinnen gar bald zu finden wissen, zumahl wenn er sie mit andern vergleichet, die alles aus mechanischen Ursachen zu erklären sich vorgenommen haben.

Behutsamkeit die dabey nöthig.

Ad

Ad §. 617.

§. 225. Ich erkläre hier, wie weit man in der neueren Philosophie die Cörper Machinen zu nennen pfleget, damit man weder diese Benennung mißbrauchet, noch auch lächerlich zu machen suchet, was seinen grossen Nutzen hat. Unverstand richtet viel Böses an, und Mißverständniß hat schon öffters viel Unheil unter den Gelehrten angerichtet, absonderlich wenn sich Hochmuth und Boßheit dazu gesellet. Wie weit man Cörper Machinen nennet.

Ad §. 618.

§. 226. Ein jeder siehet zwar vor sich, daß hier bloß die Rede ist von den natürlichen Begebenheiten, die aus dem Wesen der Cörper nach den Regeln der Bewegung ordentlicher Weise erfolgen: allein ich muß es doch erinnern, damit nicht wider meinen Willen Übelgesinnte es anders deuten, und zu verhaßten Consequentien davon Anlaß nehmen, die man nicht vorher sehen kan, weil sie niemahls durch einen ordentlichen Schluß hergeleitet werden. Unterdessen bleibet es doch auch wahr, daß alle ausserordentliche Begebenheiten, die GOtt wider den Lauff der Natur hervor oder in ihn hinein bringet, von einem unveränderlichen Rathschlusse ihre Gewißheit haben. Allein davon ist hier nicht die Rede. Erinnerung um Mißverstand zu verhüten.

Ad §. 619.

§. 227. Ich extendire hier die Zufälligkeit der Autor Daß der

gröſſere Zufälligkeit als andere behauptet.

der Welt weiter, als es wohl insgemein zu geſchehen pfleget, jedoch nicht ohne Grund, maſſen es die von mir beſtätigten Gründe von der Zufälligkeit erfordern. Da ich nun ſelbſt in dem Thun und Leiden der Cörper keine Nothwendigkeit einräume, als die ich durch die zufällige Würcklichkeit ihres Weſens und der von ihnen vorgeſchriebenen Geſetze der Bewegung von ihnen wegnehme; ſo ſehen Verſtändige, wie unbillig man mit mir umgehet, wenn man mir mit Macht aufdringen will, daß ich eine unvermeidliche Nothwendigkeit behaupte. Allein eben weil das Gegentheil ſo klar iſt: ſo müſſen ſich die Widriggeſinnten bloß mit Verleumdungen behelffen, und Macht an ſtatt der Gründe gebrauchen, auch zu dem Beyfall anderer von ihrer Art ihre Zuflucht nehmen.

Unbilligkeit ſeiner Gegner.

Ad §. 622.

Ob Materie nur ein leidendes Ding ſey?

§. 228. Hier erweiſe ich, was man insgemein ſaget, daß die Materie nur ein leidendes Ding ſey: Allein man muß die Materie mit dem Cörper nicht vermengen, als in welchem etwas mehrers iſt, als Materie, welches ich bald zeigen werde.

Ad §. 623.

Ob die Krafft der Cörper zum Beweiſe dienet, daß

§. 229. Es bilden ſich viele ein, wenn man dem Cörper eine bewegende Krafft zueignet, ſo werde dadurch der Beweißthum umgeſtoſſen, da man aus der Bewegung ſchlieſſet, daß ein GOtt ſeyn müſſe. Und demnach

wollen

wollen sie dergleichen Krafft nicht zugeben. Ja Leute, die mit Macht recht haben wollen, und andern ihre Meynungen aufzudringen gewohnet sind, nennen es gleich eine Atheistische Lehre, und beschuldigen einen, man öffne der Atheisterey Thore und Thüre. Allein hierbey finde ich gar vieles zu erinnern, und achte mich auch darzu verbunden, weil mir gar zu wohl bewust ist, daß ein solches unbesonnenes Verfahren Leute von mittelmässigem Nachdencken irre macht, und sie zur Profanität verleitet. Erstlich leidet dadurch die Lehre von GOTT keinen Eintrag, wenn gleich ein Beweiß hinfället, der von einer nicht gnug gegründeten Hypothesi Physica, oder Meynung von natürlichen Dingen genommen wird. Denn unerachtet ich nicht mißbillige, daß man alle Erkäntniß der Natur dazu anwendet, wie man darauf als auf einer Leiter zu GOtt hinauf steiget; so ist doch nicht nöthig, daß man ungegründete Meynungen deswegen nicht verlassen will, weil man sie einmahl dazu gebraucht. Wenn man dieses einräumen wolte, so würde gleich ein jeder seine ungereimete Grund-Lehren in der Physick dadurch zu befestigen suchen. Soll nun aber dieses recht seyn, so muß vor das andere auch ich dieses Recht geniessen. Derowegen weil aus der vorher bestimmten Harmonie, dadurch die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele erkläret wird, nicht allein

ein GOtt sey? Uberrilung der Gegner des Autoris.

Ob man ungegründete Beweise von GOtt beybehalten soll?

lein auf eine demonſtrativiſche Art folget, daß ein GOtt ſey, ſondern auch, daß er alle diejenige Eigenſchafften habe, die ihm in der Schrifft zugeeignet werden, und zwar in weit mehrerer Klarheit, als ſich aus dem Beweiſe von der Bewegung zeigen läſſet; ſo müſte man dieſelbe gleichfalls nicht verwerffen, damit nicht ein Beweiß von GOTT zu Grunde gienge, und zwar einer, dem an Klarheit und Deutlichkeit wenige beykommen. Warum ſoll ich aber weniger recht haben, als ein anderer? Der Umſtand der Zeit, daß jener alt, dieſer neu iſt, kan keine Aenderung machen. So kommet es denn auf die Perſonen an, die ihn vorbringen, und der erſte ſoll deswegen gelten, weil der Mann, der ihn gebraucht, in einem höheren Amte ſtehet, als ich mich rühmen kan. Wer hat denn aber jemahls gelehret, daß man mit einem höheren Amte das *Donum Infallibilitatis*, oder die Gabe nicht zu irren überkomme? Und was haben die Beweißthümer, die aus der Vernunfft genommen werden, mit dem Amte zu thun? Wer dieſe vorbringet, der bringet ſie als ein Welt-Weiſer vor, und kan ſich daher nicht mehr Autorität als dieſer dabey anmaſſen. Endlich iſt auch nicht an dem, daß, indem man dem Cörper eine bewegende Krafft beyleget, dadurch die Leiter weggenommen wird von der Bewegung zu GOtt hinauf zu ſteigen. Dann dieſe Krafft

Gemeiner Irrthum.

Bewegende Krafft der Cörper führet auf GOTT.

würk-

würcket nach Gesetzen, die keine unvermeidliche Nothwendigkeit haben, noch in dem Wesen der Materie und des Cörpers gegründet sind. Und daraus erkennet man auf eine demonstrativische Art die Zufälligkeit der Natur, welche die unbewegliche Leiter ist, darauf man zu GOtt hinauf steigen kan. Man findet leider! überall Uebereilung und Affecten, wo keine Fähigkeit und aufrichtige Liebe zur Wahrheit vorhanden.

Ad §. 626.

§. 230. Ich eigne hier dem Cörper bloß dasjenige zu, was wir ihm vermöge der Erfahrung zueignen müssen, und erhalte solchergestalt zulängliche Gründe von denen Veränderungen, die sich in ihm ereignen. Wenn man in der Physick nachsiehet, so wird sichs auch finden, daß alle Erklärungen der natürlichen Würckungen sich endlich in diese drey Gründe resolviren. Und eben diese sind, so zu reden, wie alle übrige Grund-Wahrheiten, der Leit-Stern, der einen zu rechte weiset, wenn man in der Physick etwas überlegen will. Man erkennet aus diesen, zu dem Cörper gehörigen Sachen, worauf man zu sehen hat, wenn man eine natürliche Würckung erklären will. Die Art der Materie, daraus der Cörper bestehet, die Art der Zusammensetzung aus seinen Theilen, und die Krafft, die er in der Bewegung hat, müssen in allen Fällen wohl erwogen wer-

Beschaffenheit und Nutzen des Begriffes von dem Cörper.

werden. Wo man dieſes alles ausmachen, und von jedem dasjenige, was zur Sache gehörig, erkennen kan; da kan man ſich guten Fortgang in ſeiner Unterſuchung verſprechen.

Ad §. 628.

Was Natur iſt, und ob dergleichen vorhanden?

§. 231. Hier wird auf eine verſtändliche Art erkläret, was die Alten die Natur genant, welche Natur und Weſen von einander unterſchieden. Und wenn man die natürliche Würckungen und überhaupt alle in den cörperlichen Dingen ſich ereignende Veränderungen zulänglich erklären will, ſo muß man nicht allein auf ihr Weſen, ſondern auch auf ihre Natur mit Acht geben. Es iſt alſo eine Übereilung von den Neueren geweſen, wenn ſie das Wort Natur ſo gleich als ein unverſtändliches und nichts bedeutendes verworffen. Denn in der That iſt eine Natur nöthig, wenn GOttes Würckungen und die Würckungen der Creaturen nicht einerley ſeyn ſollen, ſondern man dieſe Vermengung aufheben will, welche *Spinoſa* behauptet, und die eigentlich die Spinoſiſterey ausmachet.

Ad §. 629.

Ob Natur ein leeres Wort, oder als Abgötterey zu

§. 232. Es erhellet nun auch, was die gantze Natur, oder die Natur der Dinge iſt. Und ſiehet man abermahl, daß die Alten kein leeres Wort gehabt, wie *Boyle*, Sturm und andere Gelehrten in den neueren Zeiten

be-

behaupten wollen; vielweniger aber einen Götzen erdichtet, den sie GOtt an die Seite gesetzet. Denn die Kräffte der Cörper werden von GOtt erschaffen und gehalten, sowohl als die Materie mit ihrer leidenden Krafft, und GOTT hat ihnen nach seiner Weisheit solche Kräffte beygeleget, die nach denen von ihm vorgeschriebenen Gesetzen der Bewegung würcken müssen, und dependiret solchergestalt auch alles von GOtt, was man in der Bewegung unterscheiden kan; und diejenigen, welche es in der Mathematick so weit gebracht, daß sie die Regeln der Bewegung demonstriren und experimentiren können, sehen solches mit der grösten Gewißheit ein. Auf eine solche Weise wird die Natur und GOtt als der Urheber der Natur von einander gnug unterschieden, daß man keinen Verfall in die Spinosisterey zu besorgen hat, welche GOtt und die Natur zu einem Dinge macht. Unterdessen bleibet doch die Natur ihrem Wesen und ihrer Würckung nach von GOtt völlig dependent, wie wir Christen es aus dem geoffenbarten Worte GOttes erkennen, und die Natur muß GOttes Willen ausrichten, wie er es vor gut befindet. Man siehet abermahls, wie wohl meine Lehren von der Welt, wenn man sie recht verstehen lernet, mit denen in GOttes Wort gegründeten überein kommen, und allen schlimmen Meynungen entgegen stehen:

verwerffen?

Wie die Spinosisterey vermieden wird.

Ubereinstimmung der Lehren des Autoris mit GOttes Wort.

stehen: Erkennet auch dabey, daß unsere Vorfahren nicht aus einem blinden Eifer, die metaphysische Grund-Lehren von den Scholasticis angenommen. Denn wenn man nach der von *Carteſio* eingeführten Manier alles deutlich zu erklären und verständlich zu philosophiren, die undeutlichen Begriffe der Alten auseinander wickelt, so findet man nicht allein, wie sie vortrefflich mit den Lehren der Schrifft harmoniren, sondern auch dabey bestehen kan, was die neueren Welt-Weisen, sonderlich in der Physick, durch ihre mit Uberlegung angestellte Versuche glücklich heraus gebracht. Ich kan es am besten sagen, der ich nicht allein die Grund-Lehren der Alten, die man auf unsern Universitäten mit so grossem Eifer noch vor wenigen Jahren verfochten, und in den Statuten vorgeschrieben, in Deutlichkeit zu bringen mit angelegen seyn lassen; sondern auch in Untersuchung der Natur durch dazu angestellte Versuche keinen Fleiß und Kosten gesparet. Ich behalte in Wissenschafften die Maxime, die ich in der Politick recommendiret: wenn man bessern will, so muß man, wie der Deutsche saget, nicht das Kind mit dem Bade ausgiessen, sondern so viel beybehalten, als nur immermehr beybehalten werden kan. Durch das stete Aendern kommet man nicht weiter. Vielmehr ist dieses das gröste Hinderniß, daß man keinen Fort-

Was von der Metaphysick der Alten zu halten.

Was in Besserung der Wissenschafften in acht zu nehmen.

gang

gang spühret; sondern immer auf der Schwelle stehen bleibet. Und diesem Fehler suche ich abzuhelffen, damit man weiter gehen kan.

Ad §. 630.

§. 233. Was ich hier vor einen Begriff von dem Natürlichen gebe, den wird niemand in Zweiffel ziehen können. Er ist aber auch fruchtbar: denn man lernet daraus nicht allein beurtheilen, was natürlicher Weise geschiehet; sondern man siehet zugleich, wie es anzufangen ist, wenn man etwas natürlicher Weise bewerckstelligen, und natürliche Begebenheiten erklären will. Und dieses dienet uns bey gar vielen Gelegenheiten, und führet uns in vielen Fällen von dem Aberglauben ab, der dem Menschen so wohl schädlich ist, als der Unglaube. Ja es ist zum wenigsten gewiß, daß, was aus Aberglauben kommet, noch nicht die rechte Art der Tugend ist, die aus der Wahrheit entspringet, und daher auch etwas Widriges noch an sich haben muß, wodurch die Tugend beflecket wird. Die Sache wird durch die Erfahrung bestätiget, und braucht nicht, daß ich sie mit Exempeln erläutere.

Nutzen des Begriffes von dem Natürlichen.

Tugend muß aus Wahrheit kommen.

Ad §. 631.

§. 234. Was ich von der Natur-Wissenschafft allhier sage, davon habe ich in meinen Gedancken von den Würckungen der Natur und von den Absichten der natürlichen Dinge

Was für eine Natur-Lehre möglich sey.

Dinge gnugsame Proben abgeleget. Wie man nun aus den hier angeführten Gründen erkennet, daß eine solche Wissenschafft möglich ist, darinnen man verständlich erklären was durch die Kräffte der cörperlichen Dinge geschehen kan: so erhellet hingegen aus den Gedancken der Natur und von den Absichten der natürlichen Dinge, daß es auch in unseren Kräfften stehet, dieselbe zu erforschen, wenn wir es auf die rechte Weise angreiffen wollen. Was ich von dem Natürlichen lehre, macht einen geschickt zu urtheilen, ob diejenigen, welche natürliche Begebenheiten erklären wollen, ihre Sache recht angreiffen oder nicht, und ihnen ihr Vorhaben gelungen. Man siehet überall, daß kein Satz für die lange Weile gelehret worden: sondern ein jeder seine Absicht hat, in der er beygebracht worden. Und meine Absichten, dadurch sie sich legitimiren, und dazu sie zureichend sind, wird einer der darauf Acht hat, gantz unterschieden von denenjenigen finden, die Widriggesinnete mit andichten wollen. Allein eben alsdenn müssen sie mit Schanden bestehen, wenn die Welt so handgreifflich ihre Boßheit kennen lernet. Denn sind gleich noch jetzund einige durch ihre Autorität geblendet, daß sie mit offenen Augen nicht sehen, so höret doch dieses mit der Zeit auf, und die Nachkommen kriegen klärere Augen.

Nutzen des Begriffes von dem Natürlichen.

Unfug der Gegner des Autoris.

Ad

Ad §. 632.

§. 235. Da eine übernatürliche Würkung diejenige genant wird, die nicht natürlich ist; so kan man aus der Erklärung des Natürlichen auch bald das Übernatürliche erkennen. Ich habe ein Exempel aus der Bibel genommen, und zwar ein solches, da ein jeder gleich sehen könte, daß es nach der gegebenen Erklärung übernatürlich sey. Ich habe (§. 634. Met.) erinnert, daß *Spinoſa* und mit ihm *Locke* und andere eine ungewöhnliche Begebenheit der Natur für übernatürlich halten. Und deßwegen will *Spinoſa* in seinem Tractat. Theol. Polit. die Leute bereden, die Wunderwercke wären gleichfalls natürliche Würckungen, und nur deren Ursachen uns unbekant. Damit nun niemand einwenden möchte, als wenn in dem angegebenen Exempel die Sache hätte natürlich zugehen können, und wir nur nicht in dem Stande wären die Ursache davon anzuzeigen; so habe ich mit allem Fleisse unter denen Exempeln der Wunder-Wercke, die mir aus der Schrifft beygefallen, dasjenige erwählet, was ich den wenigsten Einwürffen unterworffen zu seyn erachtete. Und dieses habe zu dem Ende gethan, damit dadurch zugleich ein Nachdencken von der Richtigkeit der Wunder-Wercke in der Schrifft bey dem Leser erwecket würde. Ich wähle allezeit dasjenige, wo man einen Gegner zu beſor-

Was für Behutsamkeit der Autor in Erklärung des Übernatürlichen gebraucht

Art des Autoris.

beſorgen hat, der auf ſeiner Meynung hartnäckig iſt, dabey man am leichteſten auskommen kan. Vielleicht ſcheinet es einigen überflüßig zu ſeyn, dieſes zu erinnern. Ich kan es nicht läugnen, daß ich es ſelbſt davor halten würde, wenn ich nicht erfahren hätte, daß Leute, die auf alle Weiſe gefährliche und zur Atheiſterey führende Grund-Lehren aus meiner Metaphyſick erzwingen wollen, mich beſchuldiget hätten, als wenn ich dieſes Exempel deßwegen anführete, um die Wunder-Wercke der Schrifft zu verſpotten. Hätte ich ſo einen gottloſen Vorſatz gehabt, ſo hätte ich den Begriff des *Spinoſæ* angenommen, und mich auf den Engelländiſchen Theologum Herrn *Clarke* beruffen, der nicht verdächtig iſt; ſo würden Leute vor ſich Conſequentien gezogen haben, die nachtheilig ſind, und ich mit aller Macht zu verhüten geſucht. Wenn man erſt annimmet, als hätte einer ſchlimme Lehren, und kommet mit der Intention über ſein Buch ſie heraus zu ſuchen; ſo iſt kein Wunder, daß man alles verkehret, was ſich nur auf einige Weiſe verkehren läſſet. Man ſiehet aber aus dem Begriffe des Übernatürlichen, wie ſchweer es zu erweiſen fället, daß eine Begebenheit in der Welt übernatürlich ſey. Und demnach ſolte man ſich im Urtheilen nicht übereilen, wie öffters zu geſchehen pfleget, damit man dadurch leichtſinnigen Gemüthern nicht zu

Art der Gegner des Autoris.

ſpot-

spotten Anlaß giebet. Meine Lehren sind allzeit heilsam, bestätigen die natürliche, und dienen zur Vertheidigung der geoffenbahrten Religion, führen auch von den Abwegen ab, darauf man zu gerathen pfleget, wenn man in der Religion nicht feste stehet. Wie die Lehren des Autoris beschaffen.

Ad §. 639.

§. 236. Was hier von der Aenderung der Welt gesaget wird, welche das Wunder-Werck nach sich ziehet, muß etwas umständlicher erkläret werden, weil viele daran einen Anstoß genommen. Ich will es demnach vor allen Dingen aus denen von mir gegebenen Begriffen und vorhin bestätigten Sätzen erklären, damit man siehet, daß ich keine von neuem erdichte: Darnach will ich auch die Ursache anzeigen, warum man auf unrichtige Erklärungen verfallen. Das ist gewiß, daß in der Natur eine Begebenheit erfolget, wenn GOtt ein Wunder-Werck thut, die sich sonst darinnen nicht ereignen würde. Wolte jemand sagen, sie würde sich auch ohne die Wunder-Krafft GOttes ereignen; so müste er zugeben, daß sie natürlich, folgends kein Wunder-Werck wäre. Es kommet demnach durch das Wunder-Werck ein Zustand in die Welt, der sonst darinnen nicht würde vorhanden seyn. Weil nun der nachfolgende Zustand mit in dem vorhergehenden gegründet ist (§. 547. Met.); so kommet eben derselbe in etwas anders her- Was ein Wunder-werck in dem Zustande der Welt nach sich ziehet. Erklärung der Meynung des Autoris.

aus, als er würde gewesen seyn, wenn kein Wunder-Werck geschehen wäre. Man siehet leicht, daß dieses bey dem andern, dritten, vierdten folgendem Zustande so weiter fortgehet, und solchergestalt in den folgenden Zeiten immer etwas zu finden, wodurch der Zustand der Welt anders wird, als er würde gewesen seyn, wenn alles in seinem natürlichen Lauffe fortgegangen wäre. Da nun ein jeder von dem künfftigen Zustande der Welt etwas hat, dadurch er sich von dem andern unterscheiden lässet, der natürlicher Weise erfolget seyn würde; so kan man, wo man mit Gedancken reden soll, nicht anders sagen, als daß der künfftige Theil der Welt gantz anders seyn würde, weil wir nicht allein alle Begebenheiten mit zu der Welt rechnen (§. 544. Met.); sondern auch vor unterschieden erklären, wenn ich eines nicht für das andere setzen kan, und alles wie vorhin bleibet (§. 17. Met.). Daß diese Erklärung nicht erst jetzt gemacht wird, sondern ich auch nichts anders intendiret, als ich es geschrieben, erhellet daraus, daß ich (§. 568. Met.) wo der Grund von dem gegenwärtigen Satze zu finden, ausdrücklich sage, es änderte sich NB. aller Zustand in den künfftigen Zeiten, und bliebe nicht mehr NB. völlig diese Welt, ob zwar eine Welt heraus kommen könte, die in vielem, NB. auch wohl dem meisten, einerley mit der gegenwärtigen wäre.

Der Autor begegnet zum Voraus einer Einwendung seiner Gegner.

wäre. Und hieraus erhellet, daß ich durch ein Wunder-Werck keine weitere Aenderung einräume, als die aus der dadurch in die Natur gebrachte Begebenheit nach dieſem natürlicher Weiſe erfolget. Ich habe ſchon oben ad §. 568. Met. ein Exempel gegeben, und erachte es nicht nöthig, ſolches zu wiederhohlen. Das Gleichniß von der Uhr zeiget auch klärlich, wie viel man Verändertes in den folgenden Zeiten um eines Wunder-Werckes willen einräumen müſſe, damit man nicht weiter gehet, als ſichs gebühret. Die Verrückung des Zeigers ſtellet nur eine Aenderung in dem vor, was der Zeit nach auf einander folget, und ſchicket ſich demnach gar wohl hieher. Wenn demnach in dem Welt-Gebäude durch ein Wunder-Werck nichts geändert wird, dergeſtalt, daß keiner von den Welt-Cörpern aus ſeiner Stelle verrückt, noch wider die verordnete Geſetze der Bewegung etwas in ſeiner Bewegung geändert wird; ſo kan man auch nicht ſagen, daß das Welt-Gebäude ſeiner Structur und Bewegung nach nicht mehr daſſelbe verbleibe. Wer ſich demnach einbildet, als wenn dergleichen behauptet würde, der nimmet das Wort Welt in einem andern Verſtande, als wir, aber ohne unſere Schuld, indem wir deutlich genug erkläret (§. 544. Met.), in was für einem Verſtande wir es nehmen. Da nun ſolchergeſtalt die Ordnung

Wie viel Veränderung durch ein Wunder-Werck in die Welt gebracht wird.

Digitized by Google

Ob durch ein Wunderwerck die Ordnung der Natur verrückt wird.

nicht ſo fortgehet, wie geſchehen wäre, wenn GOtt kein Wunder-Werck gethan hätte; ſo begreifft ein jeder, daß dieſelbe verrückt wird, woferne nicht durch ein neues Wunder-Werck dasjenige, was nunmehro anders erfolget, wieder in den Stand geſetzet wird, wie es würde erfolget ſeyn, wenn kein Wunder-Werck geſchehen wäre.

Wovon der Autor eigentlich redet.

Wir reden hier bloß von der Sache, wie ſie in dem Stande der Möglichkeit ſich darſtellet, nicht aber von dem, was würcklich geſchiehet. Denn ob es GOTT nach ſeiner Weißheit in ſeinem weiſen Rathe vor rathſam befunden oder nicht, den Lauff der Natur durch Wunder-Wercke unterweilen zu unterbrechen, damit die natürliche Begebenheiten nach dieſem anders kommen, als ſie ſonſt würden kommen ſeyn; läſſet ſich durch die Vernunfft nicht ausmachen. Aus der Aſtronomie wiſſen wir ſo viel, daß es bey dem Lauffe der Welt-Cörper um die Sonne

Uberei-lung der Gegner des Autoris.

nicht geſchichet. Man ſiehet aber, daß, da die Vernunfft nicht dagegen iſt, deswegen alles bey unſerer Lehre beſtehen kan, was ſich in dieſem Stücke aus der Schrifft erweiſen läſſet. Es mag aber geſchehen, was da will; ſo folget aus keinem von beyden etwas Verkleinerliches für GOtt, noch was der Religion einen Eintrag thäte. Vielweniger kan man begreiffen, wie dadurch die Religion mit den Wunder-Wercken ein Geſpötte wer-

den

den solte, zumahl da die in der Schrifft geschehene Wunder-Wercke andere Absichten haben, als daß dadurch die Ordnung der Natur in ihren Begebenheiten ausgebessert werden soll. Daß ich aber diese Aenderung, welche ein Wunder-Werck nach sich ziehet, anführe; geschiehet bloß zu dem Ende, damit wir erkennen, daß GOtt nicht ohne Noth Wunder-Wercke thut, und wir nicht dergleichen zu erdichten geneigt seyn.

Ad §. 640.

§. 237. Wenn wir durch die Erfahrung von Wunder-Wercken überzeuget sind, so erkennen wir auch dadurch, daß ein GOtt sey, der die Welt erschaffen, und daß der Lauff der Natur keine unvermeidliche Nothwendigkeit hat. Derowegen da wir aus der Schrifft wissen, daß Wunder-Wercke geschehen sind, so sind wir dadurch überzeuget, daß der Lauff der Natur nicht schlechterdinges nothwendig, sondern GOttes Rath unterworffen ist.

Ob der Lauff der Natur nothwendig sey?

Ad §. 641.

§. 238. Man lernet aus dem, was hier von dem rechten Verstande der Redens-Art ausser der Welt beygebracht wird, wie man sich GOtt vorstellen muß, damit man ihn als ein von der Welt gantz unterschiedenes Wesen erkenne, und den Urheber der

Wie Gott nicht mit der Natur zu vermengen.

Natur nicht mit der Natur vermenge, noch auch ihn zur Seele der Welt mache.

Ad §. 643.

Unterscheid künstlicher und natürlicher Machinen.

§. 239. Man kan auch noch diesen Unterscheid der natürlichen Machinen von den künstlichen hinzusetzen, daß jene Theile haben, die wieder Machinen sind, diese hingegen nicht. Das Auge zeiget es zur Genüge, wenn wir es zergliedern, ingleichen das Ohr und andere Theile des menschlichen Leibes. Es sind aber auch die Theile der Theile wiederum Machinen, wie die angeführte Exempel zeigen.

Ad §. 644.

Wie die Gesetze der Bewegung erkant werden.

§. 240. Die Grund-Regeln oder Gesetze der Natur von der Bewegung der Cörper müssen aus der Erfahrung hergeleitet werden, weil sie keine unvermeidliche Nothwendigkeit haben, wie ich schon öffters erinnert. Was wir auch aus der Erfahrung bringen, hat in allem seine Richtigkeit, und kan man auf diese Gründe am sichersten bauen.

Ad §. 646.

Bey welcher Ursache des Zusammenhanges der Materie wir müssen stehen bleiben.

§. 241. Wir können in der Erkäntniß der Natur, wenn wir die Materie eintheilen, nicht weiter kommen, als auf kleine Cörperlein, massen die beste Vergrösserungs-Gläser uns z. E. in dem Golde nichts anders zeigen, als kleinere Theile des Goldes und nicht einmahl die Kleinesten. Derowegen da gewiß ist, daß die Theile des Goldes, sie mögen

so

so klein seyn, als sie wollen, so lange sie noch Gold verbleiben, aus Vermischung anderer Materien entstanden sind, und folgends noch aus subtileren Theilen bestehen; so erkennet man zur Genüge, daß, wenn wir auch die Cörper, welche aus einer vermischten Materie entstehen, nach ihren mechanischen Eigenschafften vollständig erkennen könten, wir dennoch bey blossen Cörperlein würden stehen bleiben, und nicht weiter kommen. Derowegen haben wir auch bey den Cörpern keine tieffere Ursache des Zusammenhanges der Materie als die Bewegung zu suchen, wenn wir mit Erklärung der natürlichen Dinge zu thun haben. Wir brauchen nicht weitere Gründe, als wir nöthig haben, diejenige Sachen zu erklären, die wir observiren können. Unterdessen habe ich doch auch die letzten Gründe zeigen müssen, so weit uns dieselbe zur Zeit einzusehen erlaubet, damit wir nicht aus Ubereilung in Vorurtheile fallen, die der Aufnahme der Wissenschafft hinderlich sind, unerachtet wir von denjenigen, die wir zur Erklärung der Begebenheiten der Natur, welche wir observiren können, und um deren Ursache wir uns zu bemühen haben, bis zu den Letzten, nemlich den einfachen Dingen, nicht herunter steigen, noch von diesen zu jenen herauf steigen können, vielleicht auch wegen des Abgrundes der Erkäntniß, die GOtt zum Kennzeichen seines unendlichen

Verſtandes in der Natur verborgen, immermehr dazu gelangen werden. Und hieraus erhellet, daß die Phyſick eben nicht ſehr intereſſiret iſt bey der Erkäntniß der eigentlichen Beſchaffenheit der Elemente, oder der einfachen Dinge: ſondern wir zufrieden ſeyn können, wenn wir nur die allgemeine Erkäntniß derſelben haben, die ich ausgeführet: theils weil dieſes zureichet, GOtt nach ſeinen eigentlichen Eigenſchafften, das iſt, als unendlich, auch aus Betrachtung der Natur zu erkennen, theils weil dadurch denen Vorurtheilen abgeholffen wird, die ſonſt zum Nachtheile der Phyſick entſtehen. Unter dieſen Vorurtheilen iſt nicht die geringſte, wenn man ſich einbildet, man könne alle Begebenheiten der Natur aus einigen geſetzten Gründen durch die Vernunfft erklären: woraus der Mißbrauch der mechaniſchen Philoſophie entſtanden, und wodurch ſelbſt Carteſius, ſo groſſes Nachdencken er ſonſt hatte, verleitet worden in der Phyſick mehr zu dichten, als zu erklären. Andere, die viele Verſuche angeſtellet, dergleichen der berühmte Engelländer *Robert Boyle* gethan, haben dieſelbe aus ſolchem Vorurtheile nicht genug gebrauchet, indem ſie gleich auf die mechaniſche Urſachen verfallen, und aus den letztern Gründen die Sachen erklären wollen, und daher mit vieler Mühe nichts weiter heraus gebracht, als daß alles in der Na-

Wie man die Elemente zu erkennen nöthig hat.

Mißbrauch der mechaniſchen Philoſophie.

tur

ur mechaniſch zugehe. Ja es iſt auch da-
urch geſchehen, daß man im Experimenti-
en nicht alles ſo in Acht genommen, wie es
ich gebühret, und die Aufnahme der Wiſ-
enſchafft erfordert hätte.

Ad §. 647.

§. 242. Ich zeige hier, wie weit man die Gründe der Atomiſten, welche *Gaſſendus* in neueren Zeiten hervor geſucht, und die ſonderlich in Engelland, auch an anderen Orten, vielen Beyfall gefunden, ingleichen die Meynung des berühmten *Malebranche* und Jacobs *Bernoulli* annehmen kan, damit man weder der Wahrheit etwas vergiebet, noch verwirfft, was man zu verwerffen nicht Urſache hat. Freylich hat weder *Gaſſendus*, der auf die Figur der Cörperlein gefallen, noch auch *Malebranche* und *Bernoulli*, welchen beyden das Drucken flüßiger Materien beſſer angeſtanden, die letzte Urſache erreichet: allein es iſt auch nicht allezeit nöthig, daß wir bis auf die Letzte gehen. In der Phyſick begnügen wir uns meiſtentheils mit der nächſten, und da kommet uns *Gaſſendus* und *Malebranche* mit dem *Bernoulli* zu ſtatten. Wer gewohnet iſt keiner andern Urſache den Platz einzuräumen, als deren Gegenwart er erweiſen kan, wie ich in der Phyſick zu thun gewohnet bin, der darff ſich nicht fürchten, daß er in beſonderen Fällen auf die unrechte verfallen werde. Man ſiehet wiederum aus dieſer

Wie weit man der Atomiſten und Malebranche Lehre vom Zuſammenhange der Materie brauchen kan.

Intention des Autoris.

Digitized by Google

ser Probe, daß ich nichts Sectirisches verlange, mich auch nicht überrede, als wann ich oder ein anderer allein die Wahrheit hätte, sondern daß ich alles Gute zu behalten suche, es mag angetroffen werden, wo es will, und davor sorge, daß es von den anklebenden Vorurtheilen befreyet werde, damit nicht durch Mißbrauch der Wissenschafft daraus ein Nachtheil erwachsen kan. *Und* dieses dünckt mich, ist die rechte Art *eines Philosophi Eclectici*, oder eines Welt-Weisen, der zu keiner Fahne schwöret, sondern alles prüfet, und dasjenige behält, was sich mit einander in der Vernunfft verknüpffen, oder in ein *Systema Harmonicum* bringen läſſet.

Beschaffenheit eines Eclectici.

Ad §. 648. & seqq.

§. 243. Was hier von der inneren Bewegung gesaget wird, ist eine Sache, die man in Erklärung vieler natürlicher Begebenheiten einräumen müssen, wie denen nicht unbekant seyn kan, welche sich um die Erkäntniß der Natur bemühet. Es erfordert auch solches die Erhaltung der Kräffte der Natur, welches sich aber mit wenigem, sonderlich für diejenigen, die keine Erkäntniß der Mathematick besitzen, oder wenigstens nicht weit genug darinnen kommen sind, nicht erklären läſſet, wie ich auch schon §. 652. Met. zu verstehen gegeben.

Innere Bewegung in Cörpern.

Ad §. 654.

§. 244. Wenn man in der Mathematick und

Wie die Gesetze

und zwar in der Mechanick, die Regeln der Bewegung demonstriret, so setzet man einige Grund-Sätze, als Gesetze der Natur, voraus, daraus der Beweiß gezogen wird. Diese Grund-Sätze sind weder in dem Wesen der Materie, noch auch in dem Wesen des Cörpers gegründet, und lassen sich daher nicht wie die übrige mathematische Wahrheiten demonstriren, wie schon der Herr von Leibnitz angemercket. Derowegen nimmet man sie, als in der Erfahrung gegründet, an, und erkennet, daß sie von GOttes freyem Willen herrühren. Und in dieser Absicht nennet man es Gesetze der Natur, weil GOtt diese Maximen der Natur vorgeschrieben, daß sie sich in ihren Würckungen darnach richten muß. Nun zeiget aber niemand, wie diese Maximen aus der Erfahrung gezogen werden, daß auch dannenhero selbst unter Gelehrten, die ihr Haupt-Werck die Physick haben seyn lassen, sich einige gefunden, welche sie gar als unrichtig verworfen, oder wenigstens in Zweiffel gezogen. Derowegen da meine Absicht ist die Wahrheit, welche in der Welt vorhanden, als Wahrheit vorzustellen, und ihre Gewißheit auszumachen: so habe ich auch die von den Mathematicis ohne Beweiß angenommene Gründe ausführen wollen.

der Bewegung aus der Erfahrung zu ziehen.

Ad §. 655. & seqq.

§. 245. Es hat auch noch eine andere Ursache, der

Nutzen

Grundlehren von der Bewegung.

ſache, warum ich mich hier ſtets an die Erfahrung halte, weil nemlich die Maximen von den Regeln der Bewegung weder ſchlechterdinges nothwendig, noch in dem Weſen und der Materie des Cörpers gegründet ſind, und daher nicht wie andere Geometriſche Wahrheiten ſich demonſtriren laſſen. Was aber hier von der Bewegung ausgeführet wird, iſt eine Sache, die keiner ferneren Erklärung brauchet. Der Nutzen davon beſtehet nicht allein darinnen, daß man von den Regeln der Bewegung, die von *Wallisio*, *Hugenio* und *Wrenno* erfunden, und von vielen Mathematicis, auch von mir in meinen Elementis Mechanicæ demonſtriret worden, deſto mehrere Gewißheit hat, weil die von den Mathematicis zum Beweiſe angenommene Gründe auſſer allen Zweiffel geſetzt worden; ſondern auch, daß man in Erklärung der natürlichen Begebenheiten ſich in vielen Stücken zu rechte finden kan, wo man auf die Bewegung zu ſehen hat. Man hat aber öffters darauf zu ſehen, weil die Veränderungen der cörperlichen Dinge durch die Bewegung geſchehen, und die Cörper durch ſie ihre Krafft erhalten.

Ad §. 683.

Was ein Augenblick bedeutet.

§. 246. Die Zeit machen wir uns begreiflich durch die Veränderungen, die ſich darinnen zugetragen (§. 96. Met.). Derowegen, da wir insgemein nichts obſerviren, was geſchwin-

oinder geſchiehet, als ein Augenblick, ſo man auch die kürtzeſte Zeit einen Augenk genant, die man als untheilbar anſie-

. In einer ſolchen Zeit, wie man ſich ins-ein den Augenblick einbildet, kan nicht hehen, was ſich nach und nach ereignet. o demnach habe ich hier den Augenblick einen untheilbaren Theil der Zeit genom-n. Dieſes erinnere ich zu dem Ende, da-man nicht Gelegenheit nehmen darff die orte zu verkehren, und aus Verkehrung Worte Jrrthümer zu dichten.

Ad §. 688.

§. 247. Dieſer Unterſcheid, den ich zwi-n Wunderwercken und natürlichen Be-enheiten angebe, wird durch die Wun-wercke in der Schrifft gantz deutlich be-iget. Er dienet aber darzu, daß man ungewöhnlichen Begebenheiten in der tur keine Wunder-Wercke dichtet, wie erweilen zu geſchehen pfleget. Wie der Unterſcheid der Wunder-Wercke und des Natürlichen erkant wird, und was er nutzet.

Ad §. 694.

§. 248. Weil die Natur die Materie nie-ls bis in ihre Elemente auflöſet, ſo ha-wir auch in Erklärung der natürlichen ränderungen niemals bis auf die Elemen-u gehen, und demnach hindert es uns ts in der Phyſick, daß wir die Elemente t wiſſen. Elementen haben in der Phyſick keinen Nutzen.

Ad §. 695.

§. 249. Man ſiehet hier leicht, daß, da ich Unterſcheid der

Macht GOttes und der Creaturen.

ich von den einfachen Dingen bloß rede, die endlich ſind, ſolches nicht auf GOtt gezogen werden muß. Denn was er vermag, wird erſt in dem ſechſten Capitel gewieſen, wo von ſeiner Allmacht die Rede iſt. GOtt nemlich vermöge ſeiner unendlichen Krafft, kan alles würcklich machen, was möglich iſt: die Creaturen aber haben eingeſchränckte Kräffte, und würcken nach denen ihnen von GOtt vorgeſchriebenen Regeln.

Ad §. 696.

Ungrund der Atomiſten.

§. 250. Dieſes wird hauptſächlich wider die Atomiſten erinnert, welche annehmen, daß in der Natur unveränderliche Theile der Materie wären, die immer eine Figur und eine Gröſſe behielten, und welche die Natur aufzulöſen nicht vermögend wäre.

Ad §. 697.

Warum der Autor Leibnitzens Monades nicht annimmet.

§. 251. Weil die bewegende Krafft urſprünglich in den Elementen ſeyn muß, und aus dieſen zu erklären ſtehet, wie ſie in den Cörper kommet; ſo hat mir eben dieſes Bedencken gemacht, die *Monades* des Herrn von Leibnitz anzunehmen, indem ich nicht ſehen kan, wie daraus eine widerſtehende Krafft kommen kan. Allein es mag zugehen, wie es will, ſo kan uns dieſes in der Phyſick nicht irren. Es iſt genug, daß wir wiſſen, beyde ſind im Cörper zugegen, und auf beyde hat man zu ſehen, wenn man die Bewegung, und was davon herrühret, erklären will.

Digitized by Google

ill. Auf die ersten Gründe haben wir nie-
als nöthig zu kommen.

Ad §. 700.

§. 252. Wenn ich sage, man müsse in Er- Miß-
ärung der Kräffte der Cörper, in so weit brauch der
ir dieselbe einsehen können, bey der Bewe- subtilen
ung einer flüßigen Materie in dem leeren Materie
aume des Cörpers verbleiben, so ist nicht bey den
e Meynung, als wenn man überhaupt ei- Carteſia-
erley flüßige Materie davor angeben müsse, nern.
ie etwan die Carteſianer zu thun pflegen,
elche in dergleichen Fällen beständig zu ih-
r subtilen Materie, oder ihrem andern Ele-
ente, ihre Zuflucht nehmen. Denn daß
erschiedene dergleichen Materien sind, ge-
en die Exempel an die Hand, welche ich an-
eführet (§. 698. Met.). Und ich habe sowohl
n den Versuchen, wodurch ich zu nützlicher
Erkäntniß der Natur den Weg gebahnet,
ls auch in den Gedancken von den Wür-
kungen der Natur verschiedene dergleichen
Materien hin und wieder angeführet, und
hren Unterscheid von einander erwiesen. Wir
aben z. E. die schweer-machende und die ma-
netische Materie; die Materie, davon die
usdehnende Krafft herrühret; die Materie
er Wärme oder das elementarische Feuer der
Aristotelischen Welt-Weisen; die Materie
es Lichtes, und so weiter fort.

Ad §. 701.

§. 253. Gleichwie man überhaupt von der Wie die
 Vollkom-

menheit der Welt erkannt wird, und was diese Erkäntniß nützet.

Vollkommenheit keinen deutlichen Begriff gegeben, so hat man auch von der Vollkommenheit einer Welt insbesondere nicht gehandelt. Unterdessen ist diese Lehre nützlich, theils zur Erkäntniß GOttes, theils auch in Beurtheilung der Welt in Ansehung ihres Urhebers, und endlich hat doch alle Wahrheit einen Einfluß in unser Gemüthe. Denn wo unser Wille durch Wahrheit gelencket wird, da stellet sich die Tugend ein, und der Mensch ist freywillig gut ohne einigen Zwang: denn was aus Gewohnheit herkommet, so aus einem Zwange als ihrer ersten Quelle entsprungen, dasselbe rühret doch endlich aus Zwang her, und ist als etwas gezwungenes anzusehen. Ich habe hier erwiesen, daß die Übereinstimmung alles dessen mit einander, was in der Welt zugleich ist, und zu verschiedenen Zeiten auf einander folget, ihre Vollkommenheit ausmachet. Nun ist freylich wahr, daß man in besonderen Fällen zeigen soll, worinnen die Übereinstimmung bestehet, welche die Vollkommenheit ausmachet: allein es lässet sich an diesem Orte noch nicht erklären. Wenn wir werden erwiesen haben, daß GOtt zu seiner Haupt-Absicht gehabt, warum er die Welt gemacht, damit man darinnen, als in einem Spiegel, seine Vollkommenheiten oder die Eigenschafften des göttlichen Wesens erkennen soll, (§. 1045. Met.) und daß er nichts ohne Absichten gemacht,

Gründe zu Beurtheilung der Vollkommenheit der Welt.

macht (§. 1026. & seqq. Met.) und die besondere Absichten dergestalt miteinander verknüpfft, daß immer eine ein Mittel zur andern, alle insgesamt aber als ein Mittel zu einer Haupt-Absicht anzusehen sind (§. 1034. Met.): so wird man auch erkennen, daß die Übereinstimmung der natürlichen Dinge, welche die Welt ausmachen, aus der Haupt-Absicht, und insonderheit aus der Verknüpfung der besondern Absichten mit ihr und mit dem Wesen, auch der Natur der Dinge beurtheilet werden müsse. Und demnach siehet man, daß man die Vollkommenheit der Welt einsehen lernet, wenn man sich um die Absichten der natürlichen Dinge bekümmert, und darnach forschet, wie sie, vermöge ihres Wesens und ihrer Natur, dieselbe zu erreichen aufgeleget sind. Es befördern diese Erkäntniß meine Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge, die ich bereits eröffnet, und von dem Gebrauche der Theile in dem Leibe der Menschen, und der Thiere, und in den Pflantzen, die ich diesen Winter über würde zum Drucke befördert haben, wenn mir nicht Hinderniße wären in Weg geleget worden. (a) Je mehr man sich in diesem Theile der Natur-Wissenschafft üben wird, je weiter wird man Anlaß bekommen in die Vollkommenheit der

Nutzen der Erkantniß von den Absichten.

Mittel darzu.

(a) Sie sind nach diesem heraus kommen, wie ich schon oben erinnert.

Digitized by Google

Welt hinein zu blicken, wenn man dabey erforschet, wie die Creaturen durch ihr Wesen und ihre Natur aufgeleget sind ihre Absicht zu erreichen, und wie dieselben dadurch zu einem Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten werden.

Ad §. 702.

Unmöglichkeit die Vollkommenheit der Welt zu begreiffen

§. 254. Wenn ich sage, daß wir nicht in dem Stande sind, die Vollkommenheit der Welt zu begreiffen, und sie ausführlich zu erklären; so rede ich von der Vollkommenheit der gantzen Welt, die hauptsächlich in der allgemeinen Harmonie aller Dinge sich äussert (§. 600. Met.). Und demnach ist es demjenigen nicht zuwider, was ich von der Einsicht in einige Theile derselben beygebracht, dadurch wir etwas davon gleichsam als von weitem erblicken. Und da ohne die allgemeine Harmonie der Dinge die Vollkommenheit der Welt nicht begriffen werden mag (§. 600. 701. Met.); die allgemeine Harmonie der Dinge aber nicht allein für eine Creatur unbegreiflich ist, sondern wir auch so gar überhaupt noch nicht sagen können, worinnen sie eigentlich bestehet (§. 600. Met.); so erkennet man auch hieraus die Unmöglichkeit die Vollkommenheit der gantzen Welt zu begreiffen.

Ad §. 703.

Irrthum in Beur-

§. 255. In der That vergehen sich auch hierinnen diejenigen, welche aus einigen Unvollkom-

Vollkommenheiten, die sie in den Theilen wahrnehmen, schliessen, als wenn diese Welt nicht diejenige seyn könte, da GOtt in ihrem ganzen Bezirck dem Raume und der Zeit nach mehrere Vollkommenheit erblicket, als in allen andern Verknüpffungen der möglichen Dinge, die sein Verstand heraus gebracht, folgends in allen andern möglichen Welten, weil der Göttliche Verstand auf alles gehet, was möglich ist, und ohne ihn nichts möglich seyn kan, wie ich an seinem Orte ausgeführet (§. 975. Met.).

theilung der Vollkommenheit der Welt.

Ad §. 704. & seqq.

§. 256. Diese Erinnerungen haben ihren Nutzen für diejenigen, welche die Arbeit übernehmen wollen den Theil der Natur-Wissenschafft von der Vollkommenheit der natürlichen Dinge auszuarbeiten, an den man bisher gar nicht gedacht. Wie viel ist doch noch in der Erkäntniß der Natur Gutes übrig, das die Menschen zur Ehre GOttes und ihrer Erbauung suchen könten! Sie hätten also nicht Ursache die Zeit mit Zancken zuzubringen, und, da sie selbst nicht Hand anlegen wollen, diejenigen daran zu hindern, die zu dergleichen Arbeit geschickt sind, und auch würcklich darinnen wenigstens den Anfang machen würden, um andern den Weg zu zeigen, wenn man sie in ihren Gedancken ungehindert fortgehen liesse. Ja noch übler ist es, wenn man die Grund-Leh-

Nutzen der Erinnerungen von der Vollkommenheit der Welt.

Hindernisse, die ihm entgegen stehen.

ren, welche zu dergleichen Betrachtungen führen, lieber gar ausrotten wolte, wenn man es bewerckſtelligen könte: denn dadurch wird mancher abgehalten, der ſich ſonſt zu einer ſo nützlichen Arbeit geſchickt machen würde. Ich dancke GOtt, daß ich niemals aus einem blinden Eiffer das Gute gehindert, noch durch Verdrehungen deſſen, was ich nicht verſtanden, andern Anlaß gegeben die Wahrheit zu mißbrauchen. Es würden andere auch wie ich geſinnet ſeyn, wenn ſie eine Liebe zur Wahrheit hätten, und ſich um dieſelbe einzuſehen auf gründliche Erkäntniß legten. Was aber inſonderheit von der Vollkommenheit unſers Zuſtandes erinnert wird, zeiget zur Gnüge, daß wir nicht allzeit verſtehen, was uns gut iſt (§. 422. Met.), und zeige ich daraus ferner in der Moral, wie daraus die Gelaſſenheit und Zufriedenheit mit GOtt auch in widrigen Begebenheiten flieſſet. Und gewiß! mag man ſich überhaupt verſichert halten, daß, wenn man es nicht bey dem allgemeinen Ausſpruche der Grund-Wiſſenſchafft bewenden lieſſe, jedes Ding ſey vollkommen, ſondern ſolches in den beſonderen Arten der Dinge zu zeigen ſuchte, auch inſonderheit die Vollkommenheit der Göttlichen Regierung in der Welt einzuſehen ſich angelegen ſeyn lieſſe; ſo würde man von der Erkäntniß der Natur vielen Einfluß in den Willen ſpüren, welches Chriſten auch

Woran es den Gegnern des Autoris fehlet.

Warum wir nicht allezeit verſtehen, was uns gut iſt.

Nützliche Betrachtungen zu Aenderungen des Sinnes der Menſchen

in

in dem Reiche der Gnaden zu thun nicht unterlassen solten, wozu ihnen eine wohl eingerichtete Theologie Anlaß geben könte, dadurch das Gemüthe nicht wenigen Eindruck verspüren würde. Denn dergleichen Wahrheiten ändern den Sinn des Menschen, wo sie lebendig erkant werden.

Ad §. 710.

§. 257. Was hier von den Unvollkomenheiten der Theile gesaget wird, in so weit sie zur Vollkommenheit des gantzen gehören, würde man mit mehrerer Gewißheit annehmen, wenn man sich bald über die Arbeit machte, und die Vollkommenheit besonderer Dinge untersuchte; denn hier würden wir überall neue Proben von dieser Lehre finden. Nutzen der Untersuchung der Vollkommenheit besonderer Arten der Dinge.

Ad §. 711.

§. 258. Alle allgemeine Wahrheiten sind sonderlich denen dunckel, welche an der Einbildungs-Krafft noch starck hangen, und werden nicht eher deutlich, als bis sie durch Exempel erläutert werden. Wer sich nun auf kein Exempel zu besinnen weiß, dem fehlet auch die Deutlichkeit. Zu dem Ende führe ich ein Exempel für diejenigen an, welche die Optick verstehen. Wer aber darinnen nicht bewandert ist, dem weiß ich nicht zu helffen. Er kan sich aber gar leicht selber helffen, woferne ihm mehr daran gelegen ist, daß er die Wahrheit erkennet, als daß er sie Erinnerung zu besserem Verstande dessen, was behauptet wird.

aus Haß gegen mich, weil ſie von mir kommet, läſtert; denn er darff nur in den Anfangs-Gründen, oder auch nur gar in dem Auszuge aus denenſelben, die wenige Blätter von der Optick durchgehen, darinnen die Regeln von dem Sehen, und die daher entſtehende Irrungen im Sehen auf eine gemeine Art, ohne mathemathiſche Beweißthümer, vorgeſtellet werden, ſo wird er verſtehen lernen, was ich hier ſage. Wer aber von der Sache urtheilen will, ehe er es verſtehet, der zeiget Verſtändigen, daß er ſich übereilet, und aus einem gemeinen Vorurtheile andere Leute nach ſich richtet.

Ad §. 712. 713.

Wie die Lehre von dem Grade der Vollkommenheit deutlicher zu machen

§. 258. Was ich hier von den Graden der Vollkommenheit der Welt überhaupt erinnere, wird gleichfalls klärer werden, wenn wir es durch Exempel zu erläutern in dem Stande ſeyn werden. Dieſes aber wird geſchehen, ſo bald wir die Vollkommenheit vieler beſonderer Dinge werden erkant haben.

Ad §. 715.

Ob man aus GOttes Weisheit erweiſen kan, daß kein leerer Raum ſey

§. 259 Der Herr von Leibnitz hat aus der Weißheit GOttes erweiſen wollen, daß kein leerer Raum in der Welt ſeyn könne, weil in mehrerer Materie GOTT mehr Gelegenheit hätte, ſeine Weißheit zu zeigen, als in weniger. Dieſer Beweiß hat ſeine Deutlichkeit, wo man die Materie als in ihren kleineſten Theilen, und ſogar in ihren Elementen

enten gantz unterschieden ansiehet, aber in esem Unterscheide doch eine allgemeine armonie annimmet. Wenn man aber alle Materie als einander ähnlich annimmet, und überhaupt betrachtet als einen wüsten lumpen ansiehet, daraus eines sowohl als as andere sich bringen lässet: da kan man en Nachdruck des Beweises nicht so deutlich einsehen. Dieses erinnere ich bey dieser Gelegenheit zu dem Ende, damit diejenigen, denen der Beweiß nicht überzeugend scheint, erkennen mügen, warum er dem Herrn von Leibnitz anders vorkommen ist, als er ihnen vorkommet. Wo man mit Leuten zu thun hat, die Proben ihres Verstandes abgeleget, solte man billig jederzeit darnach forschen; so würde man sich nicht übereilen, wenn man von ihren Lehren urtheilen will, die man sonst noch nicht gehöret. Allein vielleicht fordere ich mehr von ihnen, als man ihnen zumuthen kan, und wäre gnug, wenn man sie nur bis dahin bringen könte, daß sie erkennten, es müste eine Ursache vorhanden seyn, die sie noch nicht sehen könten, und wäre es eine Übereilung von ihnen, wenn sie nach ihrer Einsicht davon urtheilen wolten, ehe sie die Ursache des Unterscheides heraus bringen könten. Denn so würden sie der Wissenschafft nicht schaden, wenn sie ihr gleich nicht aufhülffen.

Wie man Übereilung vermeidet.

Ad §. 726.

Ob GOtt den Lauff der Natur unterweilen durch Wunder-Wercke bessern muß?

§. 260. Ob GOtt es vor nöthig erachte oder nicht, den Lauff der Natur durch Wunder-Wercke unterweilen zu verrücken, ist eine Sache, die man aus der Vernunfft noch nicht erweisen kan. Da die Wunder-Wercke möglich sind, so ist auch dieses möglich: allein wir wissen doch nicht, ob vielleicht nicht auch GOTT durch ein anderes Wunder-Werck ihn wieder in den alten Gang bringet. Unerachtet die Schrifft dergleichen Wunder-Wercke nicht anführet: so wissen wir doch, daß man von dem Stillschweigen der Schrifft nicht schliessen kan, daß etwas nicht geschiehet. Denn die Schrifft erwehnet nicht mehrere Dinge, als sie zu ihrem Zwecke nöthig hat. Es ist ein unnützer Streit, den man darüber anfänget, weil er wenig bessert. Es kommet auf GOtt an, was er für nöthig erachtet: wir können es aber nicht ausmachen, ob es nöthig sey, oder nicht. Die Wunder-Wercke bleiben auch einmahl wie das andere in ihrem Werthe, es mag geschehen, was da will, und in beyden Fällen erreicht GOtt einmahl wie das andere seinen Zweck, den er dadurch intendiret. Und also sehen wir die Ursache, warum er nicht nöthig gehabt diese Frage in der Schrifft auszumachen: denn er offenbahret als ein weiser GOtt nicht das allergeringste Überflüßige. Es wäre gut, wenn diejenigen,

Gegner

welche

welche Lust zu ſtreiten haben, doch allezeit zuerſt erwegeten, was der Streit nutze, und ob man dadurch gebeſſert werde, oder nicht: denn endlich muß doch alle Erkäntniß nutzbar werden, wie ich auch durch viele Proben in dem gegenwärtigen Capitel gewieſen, daß die tieff heraus geſuchte Wahrheiten, die man für bloſſe Grillen ausgiebet, zur Verherrlichung GOttes und zur Gottſeligkeit dienen. Und gewiß! wenn dergleichen tief heraus geſuchte und ſubtile Wahrheiten nicht von dem Nutzen wären, würde ich ſie gantz übergangen haben. Denn ich bringe nichts bey, als dem ich ſeinen gewiſſen Nutzen zueignen kan.

des Autoris bekommen eine gute Lehre

Anmerckungen über das V. Capitel,

Von dem Weſen der Seele und eines Geiſtes überhaupt.

Ad §. 727.

§. 261.

WAs wir oben in dem dritten Capitel von der Seele aus der Erfahrung angeführet, iſt der Grund von der Logick und Moral, und gnug dazu, daß man von demjenigen, was ſich in der Seele zuträget, den Grund anzeigen kan. Wenn wir alſo nichts weiter ſuchten,

Was für eine Abſicht bey der Lehre von der Seele iſt.

ten, als was wir als Gründe brauchen die Regeln der Logick und Moral zu demonstriren; so könten wir es bey demjenigen bewenden lassen, was wir aus der Erfahrung beygebracht. Allein da einem Welt-Weisen oblieget von allem, was einer Sache zukommet, oder sich in ihr ereignet, den richtigen Grund anzuzeigen; so habe ich auch einen Versuch gethan, ob ich nicht aus einem einigen Begriffe von der Seele alles dasjenige herleiten könte, was vermöge der Erfahrung in ihr gefunden wird. Da noch niemand dergleichen Arbeit verrichtet, sondern ich dieselbe zuerst unternommen; so könte man mir es zu gute halten, wenn ich irgendswo von einem Fehler wäre übereilet worden. Allein ich meyne, wenn man die Sache recht erwegen will, so wird man nicht Ursache finden mir entgegen zu seyn. Es ist wohl wahr, daß ich in diesem Capitel auch das sogenannte *Systema harmoniæ præstabilitæ* abhandele, und einige Sachen nach demselben erkläre: allein dieses betrifft nur die Entscheidung der einigen Frage: Wie Leib und Seele in einander würcken? Das übrige findet alles in einem jeden andern Systemate statt, selbst in dem Aristotelischen *Systemate influxus physici*. Und selbst dasjenige, was ich dem *Systemati harmoniæ præstabilitæ* zu Gefallen erkläret, kan mit einer gar kleinen Veränderung auch im *Systemate influxus* statt finden,

Billigkeit die der Autor prætendiret.

Lehren des Autoris von der Seele sind an keine hypothesin gebunden.

den, wie ich hernach zeigen will. (a) Es ist demnach nicht nöthig, daß man darüber einen weitläufftigen Streit anfängt. Es stehet einem jeden frey zu wählen, was er will. Und wer sich was gefährliches bey einem von denen in dieser Sache üblichen Systematibus einbildet, der lasse es fahren. Man braucht gar keinem beyzupflichten. In der Moral und Politick kan man damit vergnüget seyn, was von der Würckung des Leibes und der Seele in einander durch die Erfahrung ausgemacht worden. Und wer wolte auch Lehren, daran viel gelegen ist, auf einen solchen Grund bauen, der noch streitig ist? Das stehet mir am allerwenigsten an, der ich mir nichts mehr als dieses angelegen seyn lasse, die Wahrheit zur Gewißheit zu bringen, und zum Besten der Menschen anzuwenden, damit sie die Schätze, welche sie haben, kennen lernen und geniessen mögen. Unterdessen wie alle Erkäntniß nutzbar ist, wenn wir nur den Nutzen, den sie hat, vorher sehen können; so ist nicht zu läugnen, daß auch diese Lehren, welche ich in gegenwärtigem Capitel vortrage, insgesamt ihren Nu-

Warum man gar nicht erklären darff, wie Leib und Seele mit einander harmoniren?

Nutzen der Lehren des Autoris.

a) Alles dieses ist nun ausführlich gezeiget worden in der Lateinischen Psychologia rationali; die dieses 1740te Jahr zum andern mahle in Deutschland gedruckt worden, oder zum dritten mahle, wenn man die Veronesische in Italien mit dazu rechnen will.

Nutzen haben, und nicht vor die lange Weile, oder bloß zu dem Ende, daß man sie weiß gelernet werden. Und ich will mir angelegen seyn lassen, in diesen Anmerckungen hin und wieder des Nutzens, den sie haben, zu erwehnen.

Ad §. 729.

Unterscheid zwischen Seele und Leib.

§. 262. Cartesius unterscheidet die Seele von dem Leibe dadurch, daß sie sich ihrer und dessen, was in ihr vorgehet, bewust ist, oder daß sie dencken kan, dergleichen wir an den Cörpern nicht antreffen. Denn der Magen z. E. ist sich seiner nicht bewust, noch auch der Verdauung der Speise, die in ihm vorgehet. Wer schon gelehret ist, daß Leib und Seele zwey unterschiedene Wesen sind, deren eines auch ohne das andere seyn kan, der lässet ihm Cartesii Meynung gar bald gefallen. Und sie ist auch in der That richtig: wir werden der Seele niemahls etwas Unrechtes beylegen, wenn wir ihr dasjenige zueignen, was wir in uns von demjenigen antreffen, dessen wir uns bewust sind. Allein da die Materialisten leugnen, daß die Seele ein von der Materie unterschiedenes Wesen sey, und behaupten, es könne auch eine subtile Materie dencken; so müssen wir erweisen, daß die Materie nicht dencken kan, und die Seele ein von dem Leibe gantz unterschiedenes Wesen sey. Dazu legen wir den Grund, indem wir untersuchen, woher es doch komme, daß sich die Seele ihrer und dessen,

Wie die Materialisten zu widerlegen.

eſſen, was in ihr vorgehet, bewuſt iſt. Es at aber dieſe Unterſuchung noch einen an- ern Nutzen. *Carteſius* ſtehet in den Gedan- ken, daß in der Seele nichts vorgehen kön- e, deſſen ſie ſich nicht bewuſt wäre, und eig- et ihr dannenhero nicht ein mehreres zu. Weil man nun dadurch in ein Vorurtheil erfallen kan, wodurch die Erkäntniß der Seele aufgehalten wird, wie wir es ſelbſt n dem Exempel *Carteſii* ſehen, der ſonder Zweiffel ein mehreres von der Seele durch eine Uberlegung würde heraus gebracht ha- en, wenn er nicht dadurch wäre verhindert orden; ſo müſſen wir wiſſen, ob dieſer Carteſianiſche Satz Grund hat, oder nicht. Und dieſes zeiget ſich abermahl, wenn man weiß, warum wir uns unſerer und deſſen, was in uns vorgehet, bewuſt ſind. Carteſii Uberei- lung.

Ad §. 738. 739. 740.

§. 263. Hier ſehen wir die Frucht davon, daß wir unterſucht haben, wie es eigentlich zugehet, indem die Seele ſich ihrer und was in ihr vorgehet, bewuſt iſt, indem ich daraus zeige, daß kein Cörper, auch keine ſubtile Materie dencken kan, wie die Materialiſten vorgeben. Und demnach gebe ich hier die Waffen in die Hand, damit man die Mate- rialiſten beſtreiten kan, welche die Freyheit und Unſterblichkeit der Seele aufheben, und daher eine ſchädliche Meynung hegen. Dieſe Secte findet heute zu Tage bey vielen Beyfall zu nicht geringem Schaden des menſch- lichen Nutzen der Erkäntniß, wie die Seele ihrer ſich bewuſt iſt.

Digitized by Google

lichen Geſchlechtes. Es iſt demnach um ſo viel nöthiger, daß man dieſe Meynung gründlich widerleget.

Ad §. 741.

Was die Lehre von der Unmöglichkeit dem Cörper eine Krafft zu dencken mitzutheilen, nutzet.

§. 264. Daß ein Cörper eine Krafft zu gedencken von GOTT bekommen könne, hat Locke in Engelland behauptet, und bey verſchiedenen Beyfall gefunden: wie dieſelbe auch hier in Deutſchland fortgepflantzet worden und an einigen Orten noch fortgepflantzet wird. Allein weil hierdurch die Lehre von der Immaterialität der Seele in einen Zweiffel geſetzet wird, der nicht leicht gehoben werden kan, indem man ausmachen ſoll, ob GOtt dem Cörper die Krafft zu dencken habe geben wollen, oder nicht; ſo habe ich für nöthig erachtet zu zeigen, daß ſolches an ſich unmöglich iſt. Wer zugiebet, daß das Weſen der Dinge willkührlich ſey, und durch GOttes Allmacht einem jeden eine jede Eigenſchafft beygeleget werden könne, dergleichen Gedancken Locke gehabt, der wird dieſen Zweiffel nicht heben können, ob nicht bloß der Leib die Krafft zu dencken erhalten.

Lehre, ſo den Materialiſten favoriſiret

Man ſiehet demnach, daß die Lehre von dem willkührlichen Weſen und der willkührlichen Mittheilung der Eigenſchafften der Dinge den Materialiſten das Wort redet: die gewöhnliche Lehre aber von der Nothwendigkeit des Weſens und ſeinen unveränderlichen Eigenſchafften ihnen entgegen ſtehet. Man findet es überall, daß ich keine Grund-Lehren

Grund-Lehren des Autoris.

habe,

e, die verworffene und ſchädliche Secten
en und darauf ſie ihre Irrthümer grün-
Wir ſehen aber hier in unſerm Falle,
GOtt nicht anders dem Leibe eine Krafft
encken mittheilen kan, als indem er ihm
Seele zugeſellet, die ſich nach ſeinem
tande in ihren Gedancken richtet (§. 219.
:).

Ad §. 745. 746.

). 265. Indem ich hier erweiſe, es habe Ob die Seele mehr als eine Krafft hat.
Seele nur eine eigene Krafft, von der
ihre Veränderungen herkommen; ſo hat
n vorgegeben, ich behauptete in der Seele
eine einige *Facultatem*, oder ein einiges
rmögen, nemlich das Vermögen zu
pfinden. Und unerachtet die Sache
)r als einmahl erinnert worden, daß *Vis*
) *Facultas* nicht einerley iſt; ſo hat man
h darauf nicht Acht, ſondern bleibet zu
ſſer Beſtürtzung aller Unpartheyiſchen
der Verkehrung meiner Worte. Weil Ungegründete Beſchuldigungen.
n nach der gemeinen Lehre die Seele in ih-
Empfindungen nicht würcket, ſondern ſich
ß als ein leidendes Weſen erzeiget; ſo hat
n mir ferner Schuld gegeben, als machte
die Seele bloß zu einem leidenden We-
, und benähme ihr alſo alle Freyheit, ſtöſſe
zends alle Moralität und Religion um,
) hübe im gemeinen Weſen alle Straffen
, ja führte auch mit *Spinoſa* eine unver-
idliche Nothwendigkeit ein. Wenn man

nun fraget: woher dann so harte Beschuldigungen kommen? zumahl da man vermeynet, ich hätte, als ein scharffsinniger Philosophus, diese Consequentien vorher sehen müssen, und daher diese Irrthümer auf eine verdeckte Art andern beyzubringen intendiret; so ist mit wenigem die Antwort, daß man nicht verstehet, was ich Krafft nenne, sondern Krafft und Vermögen für einerley hält, welches ich gleichwohl unterscheide. Fraget man nun ferner: warum sie dieses nicht wissen? so ist die Antwort abermahl gar bald zu geben: Sie haben mein Buch niemals mit Application durchgelesen, daß sie es hätten verstehen lernen: denn ich habe (§. 117. Met.) ausdrücklich erinnert, daß eine Krafft mit einem blossen Vermögen nicht zu vermengen sey, auch den Unterschied von beydem gezeiget. Wir finden in der Erfahrung, daß die Seele beständig etwas würcket, aber ihre Gedancken sind nicht immer von einerley Art. Bald hat sie Empfindungen, bald Einbildungen, bald deutliche Begriffe, bald Vernunfft-Schlüsse, bald Begierden, bald Willen, und so weiter fort, wie ich in dem dritten Capitel weitläufftig ausgeführet. Daraus siehet man, daß vieles in der Seele möglich ist, oder sie ihrem Wesen und der Natur nach zu vielem aufgeleget ist, und in Ansehung dieser vielen Veränderungen, die sie in sich hervor bringen kan, eignet man ihr

Daß viele Facultates in der Seele sind.

so

ſo viel verſchiedene *Facultates* oder ſo viel verſchiedenes Vermögen zu, als man Arten der Veränderungen unterſcheidet. Denn die *Facultates* und *Potentiæ* oder das bloſſe Vermögen ſind nur eine Möglichkeit etwas zu thun. Das Mögliche wird allezeit durch eine Krafft zur Würcklichkeit gebracht, und ſo gehet es auch in der Seele her. Sie braucht aber dazu nur eine einige Krafft, wodurch allen *Facultatibus* ein Genügen geſchiehet. Ich habe dieſes ſo gar (§. 746. Met.) durch ein Gleichniß erläutert, und (§. 747. Met.) die Sache ſelbſt deutlich erkläret: alſo ſiehet man, mit wie weniger Application man meine Schrifften lieſet, und doch Richter davon ſeyn will. Es kommet aber daher, daß man ſich ſo vergehet, weil man gar nicht gewohnet iſt Schrifften zu leſen, die in einer ſteten Verknüpffung der Erklärungen und Sätze mit einander geſchrieben ſind, und daher vermeynet, es gehe ſo, wie mit andern Büchern an, daß man den Sinn eines Autoris völlig verſtehen könne, wenn man bloß den Ort aufſchläget, wo ein Satz zu finden iſt. Der Unterſcheid in den Veränderungen, die ſich in der Seele ereignen, kommet nicht davon, daß ſie von verſchiedenen Kräfften hervor gebracht werden, deren eine durch die andere zu würcken determiniret werden muß, als wie eine Kugel die andere antreibet zur Bewegung (denn dieſes alles ſind

Woher die Uebereilung der Gegner des Autoris komme.

Woher der Unterſcheid der Veränderungen in der Seele kommet.

Unterscheid der Seele von Cörpern.

Sachen, die wir in der Imagination erdichten); sondern daß sie auf verschiedene Weise hervorgebracht werden, weil die einige Krafft der Seele nach verschiedenen Arten der Regeln würcket, als worinnen sie sich wiederum von cörperlichen Dingen gar deutlich unterscheidet, die nur nach einerley Art der Regeln würcken. Es gibt uns die einige Krafft der Seele einen neuen Beweiß an die Hand, daß ihre Natur von der Natur des Cörpers unterschieden, und sie demnach nichts cörperliches sey. Ja daraus, daß die Seele eine einige Krafft hat, wodurch bewerckstelliget wird, was sie durch ihre verschiedene Facultates oder ihr verschiedenes Vermögen vermag, folget, die Seele sey nur eine einige Substantz. Und indem ich erwiesen, wie aus dieser einigen Krafft alles zur Würcklichkeit gebracht wird, was vermöge der verschiedenen Facultäten sich in ihr ereignet; so habe ich auch erwiesen, daß die Seele nur eine einige Substantz sey. Wenn man aber verschiedene Kräffte einräumete, so müste auch für die Seele mehr als eine Substantz eingeräumet werden. Die Krafft ist was fortdaurendes, so beständig modificiret wird. Wo nun zwey verschiedene fortdaurende Dinge gefunden werden, deren eines anders modificiret wird, als das andere; da hat man zwey Substantzen oder vor sich bestehende Dinge. Wenn man nun aber diese verschiedene Regeln untersuchet, nach welchen

Daß die Seele nur eine Substantz sey.

Woher die Frey-

die

e Seele würcket, ſo findet man, daß die Seele nicht allezeit nothwendig würcket, ſondern in denen Fällen, wo es auf den Willen ıkommet, frey ſey. Aus der Art und Weiſe, ie ſie würcket, muß man erkennen, ob ſie eine reyheit in ihren Handlungen hat, oder nicht: ie Art und Weiſe zu würcken aber erkennet ıan durch die Regel, darnach ſie ſich in ihren Würckungen richtet. Dieſe bleiben einer- y, ob die Würckungen durch eine, oder urch viele Kräffte verrichtet werden. Was ehet man nicht vor Ubereilung und für hlechte Einſicht in metaphyſiſche Dinge? Und gleichwohl iſt man ſo gleich mit ver- aßten Conſequentien darhinter her. Wenn nan auf eine honette und verſtändigen Leu- en geziemende Weiſe verfahren, und nicht ın ſtatt der Liebe zur Wahrheit ſeinen bittern Haß verrathen will; ſo muß man erſt aus- nachen, ob die erſte von den Conſequentien, ›ie man angiebet, richtig iſt, ehe man zu fer- ıern fortſchreitet. Als hier in unſerm Falle hätte man erſt mit Beſcheidenheit und ohne Bitterkeit mit einander ausmachen ſollen, ob daraus, daß die Seele nur eine einige Krafft hat, folge, ſie ſey bloß ein leidendes Weſen: ſo würde ſich gleich das Widerſpiel gezeiget haben, indem man hätte unterſuchen müſſen, woher es komme, daß die durch ihre einige Krafft hervor gebrachte Würckungen unterſchieden ſind, wie ich erſt ausgeführet habe, und hätte man ſodann der übrigen verhaßten

heit der Seele erkant wird

Art der Gegner des Autoris.

Wie ſie hätten verfahren ſollen.

haſſten Conſequentien gar nicht gebraucht. Hätte man aber geſehen, daß man zu dieſen und dergleichen Unterſuchungen nicht geſchickt ſey, ſo hätte man ſein Unvermögen erkennen und davon bleiben ſollen, nach der bekannten Regel: Si nequiſſes, Philoſophus manſiſſes, oder wie der Deutſche ſaget: Man kenne den Vogel aus dem Geſange. Wenn demnach ein Vogel bloß gefärbte Federn hat, daß man ihn für einen andern anſehen ſoll, als er iſt; ſo muß er mit ſeinem Geſange inne halten, wo Kenner ſind. Wenn *Æſopus* da wäre, könte er für ſolche Leute eine Fabel verfertigen. Ich theile dergleichen Unterricht bey Gelegenheit deswegen mit, damit andere, denen es dienen kan, die Regel des *Catonis* ausüben lernen: Ex alieno caſu diſce, quæ vites, oder: Aus anderer Leute Unfall lerne, was du meiden ſolſt.

Ad §. 748.

Art des Vortrages.

§. 266. Ich bin gewohnet, die Sachen gerne auf eine ſolche Art vorzutragen, wie man in der Uberlegung von einem auf das andere kommet. Und demnach zeige ich auch hin und wieder bey wichtigen Materien, worauf viel ankommet, aufrichtig an, wie die Sache heraus gebracht wird.

Ad §. 749. 750.

Wie der Begriff von Empfindungen.

§. 267. Ich ſuche hier einen deutlichen Begriff von den Empfindungen und Einbildungen, in ſo weit ſie Veränderungen in der

der Seele ſind, denn dieſe wollen wir kennen lernen. Und daher nehme ich in Acht, was ich davon in der Logick vorgeſchrieben habe, und unterſcheide alles, was wir in dieſen Arten der Gedancken antreffen, und nehme heraus, was allgemein iſt, das iſt, worinnen verſchiedene beſondere Gedancken von ihnen einander ähnlich ſind. Solcher geſtalt gehe ich nach meiner Art eine Sache vorzutragen, wie ſie durch Uberlegung heraus gebracht wird, noch immer fort. gen und Einbildungen geſucht wird.

Ad §. 751.

§. 268. Den Unterſcheid und die Aehnlichkeit der Empfindungen und Einbildungen von den Bildern führe ich zu dem Ende an, daß man erkenne, wie weit man ſie Bilder nennen kan: denn es iſt bekant, daß wir die *Ideas* oder Vorſtellungen der Dinge in der Seele, indem ſie empfindet, oder ſich etwas einbildet, Bilder zu nennen pflegen. Wie weit die Ideæ Bilder zu nennen.

Ad §. 753.

§. 269. Daß die Seele eine Krafft hat ihr die Welt vorzuſtellen nach den Veränderungen, die ſich in ihren Gliedmaſſen der Sinnen ereignen, kan nicht geläugnet werden. Die Würckung iſt da, und alſo muß auch eine Krafft vorhanden ſeyn, von der ſie kommet. Und zwar muß die Seele ihre eigene Krafft haben, woferne man ſie nicht entweder mit GOtt oder dem Leibe vermengen will. Man zielet aber hierinnen noch Krafft der Seele die Welt vorzuſtellen.

Zu welchem Systemate sie gehöret.

nicht auf das Systema Harmoniæ præstabilitæ des Herrn von Leibnitz: denn was noch nicht abgehandelt worden, das kan nach unserer Lehr-Art auch nicht den allergeringsten Einfluß in einen Satz haben, der vorher erwiesen wird. Und in der That findet sichs auch, daß diese vorstellende Krafft der Seele statt findet, man mag nach diesem die Art und Weise, wie Leib und Seele in einander würcken, erklären, wie man will.

Wie das Systema influxus physici verbessert wird.

Denn erwählet einer das *Systema influxus Physici*, oder daß Leib und Seel auf eine natürliche Art in einander würcken, dergestalt daß die Krafft der Seele etwas im Leibe, die Krafft des Leibes etwas in der Seele hervor bringet; so muß man einräumen, daß der Leib die Krafft der Seele determiniren kan zu derjenigen Empfindung, die sie hervor bringet: denn es ist gewiß, daß die Krafft der Seele die Welt vorzustellen auf mehrers gehet, als durch sie würcklich wird. Z. E. Es ist nicht unmöglich, daß ich jetzund an einen benachbarten Ort verreisete: wenn dieses geschähe, würde ich ganz andere Dinge sehen, als ich jetzt sehe, da ich in meiner Studier-Stube sitzen bleibe, auch im übrigen andere Empfindungen haben. Und demnach kan die Seele durch ihre Krafft sowohl andere Ideas oder Vorstellungen hervor bringen, als die sie jetzt hervor bringet. Weil sie demnach vor

sich

ſich nicht determiniret iſt; ſo iſt die Frage: wie ſie dann zu ihren beſondern Vorſtellungen determiniret wird? Wer nun den *Influxum Phyſicum* behauptet, der muß zugeben, daß dadurch die Seele ihre Determination zu dieſer beſonderen Vorſtellung erhält, das iſt, durch etwas reelles, ſo aus dem Leibe in die Seele hinein gehet. Denn dieſes will der Influxus phyſicus haben: wer dergleichen nicht einräumet, der nimmet ihn auch nicht an. Hingegen *Carteſius* mit ſeinen Anhängern eignen GOtt zu, daß er die Krafft der Seele determiniret, und alsdenn kan man ihnen auch nicht Schuld geben, als wenn ſie GOtt und Natur mit einander zu vermengen Anlaß gäben. Denn die Krafft der Seele iſt eine erſchaffene Krafft, und nicht die unerſchaffene GOttes, unerachtet ſie durch den Concurſum Dei ordinarium von dieſer determiniret wird. Im *Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ* hat die Seele die Determinationes ihrer Krafft auch von GOtt, aber durch die Natur und das Weſen der Seele. Man ſiehet demnach, daß die Krafft in einem jeden Syſtemate einerley verbleibet, nur die Art und Weiſe, wie ſie determiniret wird, iſt unterſchieden. Im **Carteſianiſchen** wird ſie von GOtt unmittelbar determiniret, im **Leibnitziſchen** vermittelſt der Seele, im **Ariſtoteliſchen** vermittelſt des Leibes. Da nun aber hier noch nicht von der Art und

Verbeſſerung des Syſtematis Cauſarum occaſionalium.

Unterſcheid des Syſtematis harmoniæ præſtabilitæ von den übrigen.

Weiſe geredet wird, wie man ſie determiniret; ſo wird auch noch auf keines von dieſen Syſtematibus eine Abſicht gerichtet.

Ad §. 754.

Rechter Verſtand von der Krafft der Seele die Welt vorzuſtellen.

§. 270. Wenn ich hier ſage, daß von der Krafft, welche die Seele hat die Welt vorzuſtellen, auch alle das übrige herkomme, was wir in ihr veränderliches wahrnehmen: ſo iſt der Verſtand kein anderer als dieſer, daß eben dieſelbe Krafft, wodurch die Seele dieſe Vorſtellungen hervor bringet, diejenige ſey, wodurch alle übrige Veränderungen in ihr hervor gebracht werden. Es iſt demnach eine ſeltſame Auslegung, wenn man vorgiebet, als würde hier behauptet, daß in der Seele weiter nichts, als Vorſtellungen von der Welt, oder von cörperlichen Dingen wären, und nach dieſem allerhand Ungereimtes daraus folgert, und mir als meine Meynungen imputiret. Man ſiehet um ſo viel mehr, wie ungereimet es iſt auf ſolche Gedancken zu kommen, da ich in dem Texte das übrige Veränderliche in der Seele den Vorſtellungen der Welt ausdrücklich entgegen ſetze. Ja ich ſage auch, wenn man wiſſen wolle, was auſſer dieſen Vorſtellungen der Seele zukomme, ſo müſſe man auf die Erfahrung gehen, was man in ihr wahrnimmet, wie ich auch in dem dritten Capitel gethan. Habe ich denn daſelbſt der Seele weiter nichts als Empfindungen zugeeignet? Gewiß!

Seltſame Verdrehung der Worte des Autoris.

Gewiß! ich würde mich ſchämen, wenn ich in meiner Jugend, da ich erſt anfieng die Philoſophie zu lernen, ſo einfältig jemanden beſchuldiget hätte. Es darff uns aber nicht befremden, daß ich mich unterfange zu zeigen, wie aus dieſer eintzigen Krafft, dadurch die Seele ſich die Welt vorſtellet, alle das Ubrige erfolget: denn ſolches geſchiehet nicht, in ſo weit ſie die Empfindungen hervor bringet, ſondern in ſo weit ſie auch andere Veränderungen in der Seele hervor zu bringen geſchickt iſt. In dem Feuer iſt eine einige Krafft, wodurch es leuchtet, brennet, wärmet, ſchmeltzet, anzündet ꝛc. Und alſo kan ich ſagen, die Krafft des Feuers, wodurch es brennet, iſt eben diejenige, wodurch es leuchtet, wärmet, ſchmeltzet ꝛc. Ich kan annehmen, das Feuer habe eine Krafft zu brennen, und daraus erweiſen, daß es auch müſſe erwärmen, ſchmeltzen, anzünden ꝛc. Wer wolte aber deswegen ſagen, dem Feuer werde weiter nichts als das Brennen eingeräumet? Und wer wolte ſagen, das Feuer bringe alles Veränderliche, was von ihm herrühret, auf einerley Art hervor?

Wie die einige Krafft der Seele verſchiedene Veränderungen hervor bringet.

Ad §. 755. 756.

§. 271. Wir haben ſchon geſehen, da ich dasjenige erzehlet, was wir von der Seele wahrnehmen, daß die Reihe ihrer Gedancken jederzeit den Anfang nimmet von den Empfindungen, und demnach das Vermögen zu

Worinnen das Weſen der Seele beſtehet, und was es damit zu ſagen hat.

zu empfinden gleichſam das erſte iſt, welches wir in der Seele antreffen, und daraus mit Raiſon von dem Ubrigen geben können, warum es ſich ereignet. Derowegen wenn wir gleich von der Krafft der Seele anfangs weiter nichts wiſſen, als daß ſie Vorſtellungen von der Welt hervor bringet, und zwar auf eine ſolche Weiſe, wie es die Veränderungen in den Gliedmaſſen der Sinnen erforderen; ſo können wir doch zeigen, wie nach dieſem noch andere Veränderungen durch dieſe Krafft hervor gebracht werden, weil die Veränderungen in der Seele mit Raiſon aus einander erfolgen: welches der Freyheit im Willen nichts præjudiciret, indem ſelbſt dieſelbe mit unter die Gründe gehöret, warum die Seele durch ihre Krafft etwas wollen kan, da ſie doch nicht durch ihr Weſen und Natur darzu determiniret iſt. Daß ich aber dieſe Krafft, wodurch die Seele alles würcket, und die ſich durch die Empfindungen zu erſt äuſſert, das Weſen und die Natur der Seele nenne, kan niemanden befremden, der im vorhergehenden behalten hat, was man durch das Weſen und die Natur verſtehet. Denen es ſeltſam vorkommet, die haben keinen deutlichen Begriff von dem Weſen der Natur, und haben von der Hoheit und dem Adel der Seele allerhand undeutliche, ja wohl gar dunckele Begriffe, daß es ihnen zu ſchlecht ſcheinet, wenn die Seele

Ungegründeter Einwurff der Gegner.

Woran es ihnen fehlet.

Seele nicht ein herrlicheres Wesen haben soll. Aber so gehet es, wenn man die Grund-Wissenschafft nicht lernen will, sondern unter dem Vorwande, als wenn es Scholastische Grillen wären, verwirfft, und gleichwohl nach diesem von dem Wesen und der Natur urtheilen will. Die Verachtuug rächet sich immer selbst: denn man findet, daß es nicht möglich ist, diese allgemeine Begriffe zu entbehren. Derowegen ist es wunderlich, daß man sie nicht lernen, und doch darnach urtheilen will. Wenn man von dem Wesen der Seele redet, so fraget man bloß nach demjenigen, was in ihrer Erkäntniß als das erste angenommen werden muß, und daraus sich der Grund von dem übrigen geben läßet (§. 33. Met.). Fraget man nach der Natur derselben; so fraget man nach der Krafft, wodurch sie ihre Würckungen verrichtet (§. 628. Met.), und diese hat ihre Regeln, darnach sie würcket, denn sonst wäre keine Wahrheit in ihren Veränderungen (§. 142. 147. Met.), sondern sie wären wie ein Traum.

Was das Wesen der Seele zu sagen hat.

Ad §. 757. & seqq.

§. 272. Ich nehme das Wort natürlich und übernatürlich in Ansehung der Seele, wie man es von dem Cörper nimmet (§. 630. 632. Met.). Da nun die übernatürliche Würckungen sowohl möglich sind, als die natürlichen; so finden auch alle statt, die in Gräntzen

Was natürlich und übernatürlich in der Seele.

aus

der Vernunfft. aus der Schrifft und sonst erweisen können, daß sie geschehen. Will man unter den übernatürlichen Würckungen einen Unterscheid machen, und sie in mehrere Arten unterscheiden; so stehet es einem jeden frey, und ist uns im geringsten nicht zuwider: denn er gehet alsdenn weiter als wir, die wir in der Welt-Weißheit bloß bey demjenigen verbleiben, was sich aus der Vernunfft erweisen lässet. Will er auch nach diesem nicht alle Arten Wunder-Wercke nennen, so will ich wegen des Namens gleichfalls keinen Streit anfangen. Man muß nur Verstand und Bescheidenheit gleichfalls gegen mich gebrauchen, daß man nicht verlanget, ich solte alles dasjenige mit erklären, was man in der Theologie aus dem geoffenbahrten Worte GOttes beybringet, da ich mir doch bloß vorgenommen habe zu zeigen, wie weit wir mit der Vernunfft kommen können. Es ist genug, daß dasjenige, was ich aus der Vernunfft vorbringe, nicht demjenigen entgegen ist, das wir als eine geoffenbahrte Wahrheit glauben: der Glaube muß auch weiter gehen, als die Wissenschafft, weil GOTT deswegen eine Offenbahrung gegeben, damit der Mangel der Vernunfft ersetzet würde. Was man aus der Vernunfft nicht erweisen kan, wird nicht geläugnet, gleichwie ich nicht sagen kan, daß die Schrifft die natürlichen Dinge läugnet, davon sie keine Meldung

Billigkeit des Autoris.

Unbilliges Zumuthen der Gegner.

dung thut, weil wir ſie durch natürliche Kräffte erkennen können. Es iſt auch in der That ein offenbahres Widerſprechen, daß man willig geſtehet, die Schrifft gehe weiter als die Vernunfft, und doch von mir, der ich bloß zu erklären mir vorgenommen, wie weit die Vernunfft gehet, verlanget, daß ich alles anführen ſoll, was uns die GOttes-Gelehrten aus der Schrifft lehren. Wäre ich ſo weit gegangen, und hätte in die Welt-Weißheit mit hinein gebracht, was wir durch den Glauben erkennen: ſo würde man mich gleich für einen Naturaliſten halten, der alles mit ſeiner Vernunfft ausmeſſen wolte, und die Schrifft für etwas Uberflüßiges hielte, folgends das Chriſtenthum über den Hauffen würffe. Wer will es nun dieſen Leuten recht machen, und wie ſoll man es ihnen recht machen? Soll man ſie allezeit fragen, was recht und was wahr iſt, und was man in eine Philoſophie hinein bringen ſoll, damit ſie bey ihnen Approbation findet? So werffen ſie ſich zum Herrn über die Vernunfft auf, und wollen über den Verſtand der Menſchen herrſchen, der ſich doch ſeiner Natur nach nicht befehlen läſſet, was er für wahr halten ſoll. Sie wollen demnach Päbſte in der Philoſophie, das iſt, in denen Dingen ſeyn, die man mit der Vernunfft erreichet. Auf ſolche Weiſe würde es gar ſchlecht um die Wiſſenſchafften ſtehen, zumahl

Contradiction derſelben.

Ungezimende Prætenſion derſelben.

mahl wenn ſich Leute dergleichen Autorität anmaſſen, die weder Wiſſenſchafft beſitzen, noch einen rechten Begriff davon haben, was Wiſſenſchafft zu ſagen hat, ja nicht einmahl verſtehen, was ſie ausſchreiben, und ſich dannenhero auf allen Seiten widerſprechen, wenn ſie nicht immer über Bücher kommen, darinnen einerley Meynung vorgetragen wird.

Ad §. 760.

Warum man das Syſtema harmoniæ præſtabilitæ zu erklären Urſache hat, und wie man ſich dabey verhalten ſoll

§. 272. Ich habe ſchon erinnert, daß dasjenige, was wir von der Gemeinſchafft des Leibes und der Seele aus der Erfahrung angeführet, zum Beweiſe der Regeln in der Logick, Moral und Politick genug ſey, und wir uns daſelbſt nicht bekümmern dörffen, auf was für Art und Weiſe dieſe Gemeinſchafft beſtehen kan. Und eben dieſes war die Urſache, warum ich die Entſcheidung dieſer Frage, wie Leib und Seele in einander würcken, gar bey Seite ſetzen wolte, damit ich nicht dadurch denen übrigen Wahrheiten einen Anſtoß gäbe, die ich von der Seele lehre, weil ich wohl weiß, daß Leute, die nicht unterſcheiden können, wie weit eine Wahrheit von der andern dependiret, nach dieſem gleich alles mit einander verwerffen, wenn ihnen eines nicht anſtehet. Wem aber das *Syſtema harmoniæ præſtabilitæ*, dem ich einen Vorzug für den andern gegeben, nicht anſtehen würde, war eben nicht ſchwer

ju

zu errathen. Unterdessen da doch wenige sich einen Begriff davon machen konten, und gleichwohl von diesem Systemate in vielen Schrifften gedacht und geredet wird; so war es fast nöthig, daß man es erklärete, zumahl da das Urtheil davon so gar unterschieden ist, das dieser und jener davon fället. Ja weil überhaupt einige unter den Welt-Weisen vermeynet, es wäre die Würckung des Leibes und der Seele in einander ein an sich unauflößlicher Knoten, und deswegen gar dahin verfallen, daß sie eines von beyden, entweder die Seele, oder den Leib, geläugnet, und entweder Materialisten, oder Idealisten worden, das ist, entweder die Seele für eine blosse cörperliche Krafft des Gehirnes, andere den Leib für eine blosse *Ideam* der Vorstellung der Seele gehalten; so war nicht undienlich, sondern fast nöthig, daß man ihnen zeigte, es könne die Gemeinschafft des Leibes und der Seele auf eine verständliche Art erkläret werden, und zwar dergestalt, daß man nicht mehr annehmen dörffe, als was sie beyde zusammen annehmen. Und dieses war auch um so viel nöthiger, weil die Materialisterey heute zu Tage leyder! allzusehr überhand nimmet, und die zur Wollust geneigte Menschen dadurch von der Religion und Tugend abgezogen werden, und die Unsterblichkeit der Seele in Zweifel ziehen. Ja da auch von der andern Seite nicht allein in Franckreich

Wie man Idealisten und Materialisten ihre Stütze wegnimmet.

viele Anhänger des Malebranche auf die Idealisterey verfallen; sondern auch in Engelland so gar Schrifften zu Behauptung dieses Irrthums heraus kommen. Da nun das Systema harmoniæ præstabilitæ die Materialisterey und Atheisterey schlechterdinges aufhebet, die Lehre von GOtt aus dem Lichte der Natur auf eine unvermuthete Art erhöhet, und der geoffenbahrten Religion nicht den geringsten Eintrag thut, indem sie GOtt die völlige Freyheit über Leib und Seele lässet, in beyden nach seinem Gefallen zu würcken; so habe ich kein Bedencken getragen die Hypotheses oder Meynungen der Welt-Weisen zu untersuchen, wodurch sie diese schweere Frage zu entscheiden sich bemühet. Gleichwie man aber in der Theologie sich nicht darum bekümmert, wie etwas zugehet, wo es nicht die Mittel betrifft, die der Mensch zu seiner geistlichen Veränderung brauchet, und die GOtt angewandt ihn zu erlösen ꝛc.; sondern man damit zufrieden ist, daß es geschiehet: so hat man auch daselbst nicht nöthig, sich darum zu bekümmern, wie die Gedancken der Seele von dem Leibe und die Bewegungen des Leibes von seinem Willen dependiren. Und daher thut ein Theologus wohl, wenn er gar nicht darnach fraget, wie dieses zugehe; sondern damit zufrieden ist, daß die Erfahrung solches lehret, gleichwie es ein Moralist und Politicus macht,

Warum der Autor das Systema harmoniæ præstabilitæ untersucht?

Warum es einen Theologum nicht angehet?

macht, der die *Metaphyſicos* ſich über Fragen den Kopff zerbrechen und unter einander diſputiren läſſet, dabey er nicht intereſſiret iſt. Die Beſcheidenheit brauchte ich, wenn ich ein Theologus wäre, und miſchte in die Theologie keine Hypotheſes philoſophicas oder Meynungen der Welt-Weiſen; ſondern bliebe lediglich bey dem, was die Schrifft ſaget, und ſuchte es zur Erbauung anzuwenden. Die Schrifft redet von Sachen, die zur Gemeinſchafft des Leibes und der Seele mit einander gehören, wie es die Erfahrung mit ſich bringet; ſie antwortet aber nicht auf die Frage: wie mag ſolches zugehen? Denn die Entſcheidung derſelben dienet dem Menſchen nicht zu ſeiner Bekehrung. Wer nun dasjenige lehren will, was GOttes Wort ſaget, der muß nicht klüger ſeyn wollen, als die Schrifft, noch die philoſophiſche Meynung, welche er erwählet, für GOttes Wort ausgeben: welches ohnedem eine ſehr gefährliche Sache iſt, indem es ſolchergeſtalt geſchehen kan, daß man Jrrthümer für GOttes Wort ausgiebet, wie wir deſſen ein klares Exempel an der runden Figur der Erde, und daß ſie auch unter uns von der andern Seite bewohnet iſt, haben, welches man ſo hefftig angefochten, als jetzund blinde oder auch boshafftige Eiferer die vorherbeſtimmt Harmonie zwiſchen Leib und Seele anzufechten pflegen.

Was er für Beſcheidenheit gebrauchen ſoll.

Ad §. 761.

Erinnerungen wegen des natürlichen Einflusses des Leibes und der Seele in einander.

§. 273. Es ist hier nicht die Frage, ob die Krafft der Seele in den Empfindungen, die sie hervor bringet, von dem Leibe dependiret, und ihre Empfindungen durch die Veränderungen in den Gliedmassen des Leibes und im Gehirne determiniret sind; sondern wie es möglich ist, daß sie auf solche Art determiniret werden können. Man fraget nicht, ob die Sache so geschiehet, sondern wie es zugehet, und auf was für Art und Weise es geschiehet. Und solchergestalt ist es bloß eine philosophische Frage (§. 6. Proleg. Log.). Gleichergestalt ist nicht die Frage, ob in dem Leibe Bewegungen sind, die durch den Willen der Seele nach dem Gebrauche ihrer Freyheit, wie man auch immermehr denselben erkläret, als welches bey dieser Frage nichts zu thun hat, determiniret werden, und um des freyen Schlusses willen der Seele im Leibe statt finden, auch sich sogleich ereignen, wenn sie es verlanget; sondern wie es möglich ist, daß die Bewegungen von der Seele dependiren, und auf ihren Willen sogleich erfolgen. Und also ist dieses abermahls eine philosophische Frage. Die Erfahrung zeiget in beyden Fällen bloß, was geschiehet: wenn man nun aber ein mehreres wissen will, so kommet es auf die Vernunfft an, die muß entscheiden, wie es zugehet. Man begreifft aber auch leicht, daß weder ein Moralist, noch

Warum es hier bloß auf eine philosophische Frage ankommet?

Warum ein Moralist und

noch Politicus ſich bekümmern darff, wie dieſe Frage entſchieden wird. Denn keiner von beyden darff der Seele Regeln vorſchreiben, wie ſie die Bewegung in dem Leibe, oder die Empfindungen in der Seele zu bewerckſtelligen hat. In dieſen Stücken ſtehet nichts weiter in ihrer Gewalt: es geſchiehet alles, ohne daß ſie ſich bekümmert, wie es zugehet. Wenn ein Moraliſt ſich darum bekümmern wolte, ſo wäre es eben ſo viel, als wenn er dem Magen Regeln vorſchreiben wolte, wie er die Speiſe verdauen ſolte. So wenig er ſich alſo, wenn er von der Mäßigkeit handelt, darum bekümmert, wie der Magen die Speiſe verdauet, ſondern ſich die *Phyſicos* oder Naturkündiger darüber den Kopff zerbrechen läſſet; ſo wenig bekümmert er ſich auch, wo er von der Direction der Seele in den Bewegungen des Leibes handelt, wie es zugehet, daß der Leib ihrem Willen unterworffen iſt, ſondern läſſet die *Metaphyſicos* oder die Haupt-Lehrer dieſem nachgrübeln. Ob nun ein *Theologus* oder GOttes-Lehrer nicht wohl thut, wenn er wie ein verſtändiger Moraliſt ſeine Lehren nicht von Meynungen der Welt-Weiſen, abſonderlich wenn ſie noch ſtreitig ſind, dependent machet; will ich andere beurtheilen laſſen. Mir hat es niemahls gefallen wollen, wenn man philoſophiſche Hypotheſes in die

Politicus ſich darum nicht zu bekümmern hat?

Warum ein Theologus nicht darnach zu fragen hat?

Theologie gemenget, und ſind daraus wohl die meiſten Streitigkeiten kommen, die man gehabt. Diejenigen, welche insgemein dem *Syſtemati influxus phyſici*, das iſt, der Meynung, als wenn Leib und Seel auf eine natürliche Art in einander würckten, ſo daß eine Realität aus der Seele in den Leib, und aus dem Leibe in die Seele kommet, beypflichten, nehmen es an als eine Sache, die aus der Erfahrung erkant, nicht aber aus der Vernunfft erwieſen wird. Allein ich habe ſchon gewieſen, wie längſt *Carteſius* wahrgenommen, daß ſie ſich hierinnen betrügen. Und eben dieſes iſt die Urſache, warum dem *Syſtemati influxus phyſici* oder der Meynung von dem natürlichen Einfluſſe heute zu Tage wenige beypflichten. Ich rede hier bloß von den Welt-Weiſen, das iſt, denenjenigen, die nachforſchen, wie die Dinge, welche vermöge der Erfahrung geſchehen, würcklich werden können. Und da kommen nicht einmahl alle Gelehrten, geſchweige dann Schuſter und Schneider, Tagelöhner und Bauren, ꝛc. mit in die Zahl. Es hilfft aber auch einen niemahls die Menge derer, die mit uns einig ſind, zumahl wenn wir uns ſo weit herunter laſſen müſſen, damit wir die Menge auf unſerer Seite haben; ſondern es kommet in Entſcheidung philoſophiſcher Fragen auf die Gründe an, damit man eine Meynung behauptet. Darauf hat man zu ſehen

Warum wenige dem Syſtemati influxus beypflichten.

Ob die Menge derer, die beyfallen, die Sache wahr machet?

ſtehen, wenn man davon urtheilen will. Nun aber iſt wohl zu mercken, daß ich bloß ſage, der natürliche Einfluß der Sele in den Leib, und des Leibes in die Seele werde ohne allen Grund nur für die lange Weile angenommen: nicht aber, daß die Vorſtellungen in der Seele von denen Dingen, die in die Gliedmaſſen der Sinnen würcken, in dem Augenblicke geſchehen, wenn die Veränderung im Leibe vorgehet, ja durch dieſe in ihrer gantzen Beſchaffenheit determiniret werden: noch auch ſolches davon verſtehe, daß die Bewegungen im Leibe ſo gleich ſich äuſſern, wordurch das Verlangen der Seele erfüllet wird, wenn die Seele etwas zu thun beſchloſſen und auszuführen ſich bemühet, folgends dieſelben durch den Rathſchluß der Seele determiniret werden, und ihrem Willen unterworffen ſind. Alles beydes iſt in der Erfahrung gegründet, und kan nicht in Zweiffel gezogen werden. Ja wenn es jemand in Zweiffel ziehen wolte, ſo würde ich der erſte ſeyn, der dagegen wäre, weil alsdann der Moral Eintrag geſchähe, als welche dieſe Sätze als Gründe brauchet. Allein gantz was anders iſt, wenn man fragte: ob die ſubtile flüßige Materie, die einige *Spiritus animales*, andere *Fluidum nervoſum* nennen, durch ihre Bewegung, die ſie vermöge der in den Gliedmaſſen der Sinnen ſich ereignenden Veränderungen erhalten, entweder

Was der Autor dargegen einwendet.

Was hier eigentlich in Zweiffel gezogen wird.

weder die Vorſtellungen in der Seele hervor bringen, oder die Krafft der Seele dieſelbe hervor zu bringen determiniren kan. Von dieſem ſage ich, daß es aus der Erfahrung nicht klar ſey, noch auch aus Gründen der Vernunfft erwieſen worden. Gleichergeſtalt iſt es gantz was anders, wenn man fraget, ob die Seele entweder die ſubtile flüßige Materie im Gehirne, durch deren Einfluß in die Muſceln oder Mäußlein die Bewegung im Leibe bewerckſtelliget wird, durch ihren Willen oder eine verborgene Krafft beweget, oder wenigſtens, da ſie vorher in Bewegung iſt, determiniret in die Muſceln zu flieſſen, indem ſie ihre Direction ändert. Und von dieſem Letztern ſage ich gleichfalls, daß es aus der Erfahrung nicht klar ſey, noch auch aus Gründen der Vernunfft erwieſen worden. Mich dünckt aber immer, als wenn viele, die vor den natürlichen Einfluß eiffern, nicht verſtehen, wovon eigentlich die Frage iſt, ſondern ihrer Gewohnheit nach bey ihren undeutlichen Begriffen alles unter einander mengen. Und ich vermuthe dieſes um ſo viel mehr, weil ſie deutlich gnug zu verſtehen geben, daß ſie aus der Phyſick noch nicht gnug gelernet, was für eine Veränderung im Leibe vorgehet, ſo wohl wenn wir empfinden, als wenn Bewegungen darinnen erfolgen, folgends was der natürliche Einfluß des Leibes in die Seele, und der

Seele

Seele in den Leib eigentlich zu ſagen habe: Ja auch wohl darüber böſe werden, wenn man ihnen zumuthen will, als wenn ſie glaubten, daß aus dem Leibe eine Realität in die Seele gienge, die vorher in jenem geweſen, und hingegen wiederum eine aus der Seele in den Leib, die man vorher in jener angetroffen, da doch hierinnen, und in nichts anders, der natürliche Einfluß, oder influxus phyſicus, beſtehet.

Ad §. 762.

§. 274. Man ſiehet, wie behutſam ich gehe, daß ich einen Unterſcheid darunter mache, ob man etwas bloß nicht zugeben, oder ob man es gar verwerffen ſoll. Denn nach mir findet das erſte ſtatt, wenn man es nicht genug erweiſen kan, daß man es entweder als wahr, oder als wahrſcheinlich könte paſſiren laſſen: das andere aber, wenn man ſo viel dagegen einzuwenden hat, daß man es daraus entweder als falſch, oder der Wahrſcheinlichkeit entgegen erkennet. Und daher behaupte ich, es ſey noch nicht Raiſon gnug den natürlichen Einfluß zu verwerffen, weil er ſich weder verſtändlich erklären läſſet, noch uns die Erfahrung deſſelben verſichert. Deſſen ungeachtet ſcheuet man ſich nicht, mich zu beſchuldigen, als wenn ich ihn deßwegen verwürffe, weil ich ihn nicht begreiffen könte, unerachtet er in der Erfahrung gegründet ſey, und will mich erſt lehren, was ich ſelbſt ſage,

Wenn man etwas zu verwerffen Urſache habe.

Unverſchämte Beſchuldigung der Widerſacher des Autoris.

sage, daß man nichts verwerffen müsse, bloß um der Ursache willen, weil man es nicht begreiffen kan. Man siehet hieraus zur Gnüge, daß man mein Buch nicht einmahl in den Materien gelesen, wo man mich anfechten will; sondern nur annimmet, als wann ich andern beypflichtete, von denen sie etwan vor diesem etwas gehöret, daß sie es aus dieser oder einer andern Ursache thäten. Und also kan man erkennen, warum sie sich so sehr vergehen, und mir lauter Dinge beymessen, davon ich sogar das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten erweise. Ich habe hier eine gantz andere Ursache angeführet, warum *Cartesius* von dem natürlichen Einflusse der Dinge abgegangen, nemlich weil er gefunden, daß er den Regeln entgegen ist, darauf die Ordnung der Natur gebauet. Wer demnach wider den *Cartesium*, und die ihm folgen, den natürlichen Einfluß vertheidigen will, der muß entweder erweisen, daß die Ordnung der Natur nicht in der Maxime von Erhaltung einerley Krafft gegründet, oder daß nichts daran gelegen sey, wenn er gleich der Ordnung der Natur entgegen ist, oder auch, daß dessen, was ich vorgebracht, ungeachtet doch die Ordnung der Natur erhalten werde. So disputiren Leute, welche die Sache verstehen, und einsehen, worauf es ankommet.

Wie sie sich bloß geben.

Was man wider Cartesium zu behaupten hat.

Ad

Ad §. 763.

§. 275. Weil in dem Syſtemate des *Carteſii* nicht der Leib in die Seele, und die Seele in den Leib würcket, ſondern Leib und Seele nur Anlaß geben, daß GOtt in beyden würcket; ſo pflegt man auch dieſes das *Syſtema cauſarum occaſionalium* zu nennen. In Franckreich hat es ſonderlich *Malebranche* hoch getrieben, wie aus ſeinem Traité de la Recherche de la Verité, und den Entretiens ſur la Metaphyſique zu erſehen. In Deutſchland hat es unter uns der ſeel. Herr **Sturm**, der zu Altdorff die Matheſin und Phyſicam mit groſſem Ruhme gelehret, vertheidiget, und deswegen mit dem Herrn von **Leibnitz** einen Streit gehabt, wie aus den Actis Eruditorum zu erſehen. Und in Holland wird es heut zu Tage durchgehends angenommen. Auch auf unſerer Univerſität fället man nicht denen bey, welche den natürlichen Einfluß vertheidigen wollen. Es iſt demnach keine ſo unerhörte Sache in unſeren Tagen, daß man der Seele einen natürlichen Einfluß in den Leib, und dem Leibe hinwiederum in die Seele abſpricht, oder daß man nicht einräumen will, es könne Leib und Seele auf eine natürliche Art in einander würcken, ſo daß etwas aus dem Leibe in die Seele, und hinwiederum aus der Seele in den Leib gehet. Mich wundert, wie Leute, die in den Geſchichten der Gelehrten Helden

Nachricht vom Syſtemate Cauſarum occaſionalium.

Unerfahrenheit in den Ge-

Schichten der Gelehrten bey den Gegnern des Autoris.

den ſeyn wollen, ſo wenig von dem wiſſen, was in unſern Tagen geſchiehet, und wie ihnen noch nicht bekant iſt, daß es längſt aus der Mode kommen diejenigen zu verfolgen, welche den natürlichen Einfluß der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele nicht annehmen. Am allermeiſten aber iſt ſichs von denen zu verwundern, die alles vor abgedroſchene Grillen ausgeben, was man von den Scholaſticis annimmet: Denn dieſe haben ja auch den natürlichen Einfluß der Seele und des Leibes in einander zugegeben, eben deswegen, weil es bey ihnen nicht Mode war die Sache verſtändlich zu erklären. Wenn einer ſagt, er wiſſe nicht, wie etwas geſchiehet; ſo hat man wider ihn nichts zu ſagen. Man kan niemanden etwas aufdringen, welchem er Beyfall zu geben ſich nicht geneigt befindet. Dieſes wäre wider die Freyheit zu philoſophiren. Allein wenn man etwas erklären will, wie es zugehet, und will einen mit einem leeren Worte abſpeiſen, ja einem mit Gewalt aufdringen, man ſolte ſagen, er habe die Urſache recht angegeben; ſo muß er ſichs gefallen laſſen, daß man ihm zeiget, wo es ihm fehlet.

Was die Freyheit zu philoſophiren erfordert.

Ad §. 764.

Verbeſſerung des Syſtematis Cauſarum

§. 276. Ich habe ſchon beyläufftig erinnert, daß man das Syſtema *Carteſii* um ein groſſes verbeſſern kan, wenn man der Seele eine Krafft zueignet, dadurch alles dasjenige

nige, was in ihr natürlicher Weiſe zugehet, bewerckſtelliget wird, gleichwie in der That ſchon *Carteſius* dem Leibe ſeine Krafft zueignet, wodurch die Bewegungen im Leibe bewerckſtelliget werden, indem er annimmet, daß die Spiritus animales im Gehirne, durch deren Einfluß in die Muſceln die Bewegung geſchiehet, ſchon in Bewegung ſind, und dieſelbe nicht erſt von GOtt hervor gebracht wird. Gleichwie er nun aber annimmet, daß die Spiritus animales, und alſo die Krafft des Cörpers nur von GOtt determiniret wird in die gehörige Muſceln zu flieſſen, damit die Bewegung erfolget, wodurch der Rathſchluß der Seele ausgeführet wird; ſo darff man auch nur ſetzen, daß GOtt die Krafft der Seele determiniret eben dieſe und keine andere Empfindung hervor zu bringen, nemlich diejenige, dadurch die Dinge auſſer ihr vorgeſtellet werden, welche in den Gliedmaſſen der Sinnen Veränderungen hervor bringen. Und auf ſolche Weiſe würcket nach dieſem die Seele vor ſich weiter fort, wie in dem Syſtemate influxus phyſici, und determiniret ſelbſt ihren Appetit, dem zu Gefallen nach dieſem GOtt die Direction der Spirituum animalium im Gehirne determiniret, damit die gehörige Bewegung in dem Leibe erfolget. Alsdenn ſtreitet *Carteſii* Syſtema nicht mehr mit dem Weſen der Natur der Seele und des Leibes, es iſt auch nicht der Natur

occaſionalium.

Was dieſe Verbeſſerung fruchtet?

Natur der Seele und des Leibes, es ist auch nicht der Natur zuwider. Und so hat man ein grosses gewonnen. Ich glaube, daß diejenigen, welche das Systema harmoniæ præstabilitæ mit dem Carteſianiſchen vor einerley gehalten, die Sache ihnen so vorgestellet, wie ich sie hier erkläret. Und in der That kan auch kein Carteſianer, woferne er nicht verwerffen will, was wir von der Seele und dem Cörper, ja den Subſtanzen überhaupt, erkennen, die Sache sich anders vorstellen, wann er seine Uberlegung weit gnug treibet, und nicht durch einen Sprung auf den Willen GOttes kommet, indem man noch natürliche Ursachen antrifft, davon dasjenige unmittelbar herrühret, was man dem Willen GOttes zuschreibet. Es fället aber solchergestalt auch der Vorwurff weg, daß GOtt und die Natur nicht mehr gnug von einander unterschieden werden. Nur bleibet noch der Zweiffel übrig, daß die Krafft der Seele und des Leibes nicht natürlicher Weise determiniret werden, und noch die Schwürigkeit verbleibet wegen der Maxime der Bewegung von der Direction, die im Texte angeführet wird. Man kan aber auch nicht prætendiren, daß keine Schwürigkeit mehr übrig bleiben soll: denn wenn sich alle heben lieſſen, so hätte man nichts mehr dargegen einzuwenden. Ich meyne aber genug gethan zu haben, daß ich dieſes Systema von

Was für ein Zweifel noch übrig bleibet?

Wie weit ihm der Autor

den

den gröſten Schwürigkeiten befreyet, die es am meiſten anſtößig gemacht, nemlich daß es 1. nicht mehr dem Weſen und der Natur des Leibes und der Seele zuwider iſt; 2. nicht die Würckungen GOttes und der Natur mit einander vermenget; 3. nicht mehr der Freyheit ſo ſehr entgegen zu ſeyn ſcheinet, als ſich viele vorher überredet; 4. gröſten Theils die Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele nunmehro verſtändlich erkläret, zumal wenn man die Determinationes der Seele und des Leibes, die man annehmen muß, mit ad concurſum Dei ordinarium, oder zu demjenigen rechnet, was GOtt ordentlicher Weiſe zur Erhaltung der Creatur mit beyträget. Vielleicht wird es einige wundern, daß, da ich dem Syſtemati des *Carteſii* nicht beypflichte, ſondern es verworffen, ich ihm doch ſo aufzuhelffen mich bemühet, und es von dem gröſten Vorwurffe befreye, dahingegen andere die Meynungen, denen ſie nicht zugethan ſind, anzuſchwärtzen und verhaßt zu machen ſuchen, ſie verdrehen, und mit mehreren Schwürigkeiten beläſtigen, als in der That ſtatt finden. Allein es mag ſich darüber wundern, wer da will: ich bleibe bey meiner Weiſe, und vermeyne, ſie werde verſtändigen und unpartheyiſchen Liebhabern der Wahrheit nicht mißfallen. Ich habe Liebe zur Wahrheit, und gegen keine Perſon einen Haß, welche dieſelbe verfehlet.

aufgeholffen.

Warum ihm der Autor aufgeholffen?

Wie der Autor gegen irrende geſinnet.

Viel-

Vielmehr weil ich wünsche, daß diejenigen, welche die Wahrheit verfehlet, indem sie sie gesucht haben, dazu gelangen möchten; so suche ich eher ihre Irrthümer erträglicher zu machen, als daß ich ihnen darauf hartnäckig zu verharren Anlaß geben wolte. Vielweniger aber lege ich jemanden seine Meynungen zur Last, wo ich ihm dieselben erleichtern kan. Ich bin gerne gegen jederman billig, und ob zwar andere sich nicht so gegen mich aufführen, so habe ich doch niemals mich überreden können, daß anderer Leute Untugend mich von meiner Pflicht dispensiren könne, weil mir dadurch wehe geschiehet. Und bey diesen Gedancken werde ich wohl stets verbleiben. Ich habe aber um so viel mehr vor nöthig erachtet dem Systemati des *Carteſii*, so viel möglich, aufzuhelffen, weil es heute zu Tage unter den Protestirenden sehr üblich ist, damit niemand durch Mißbrauch daraus Consequentien ziehe, wodurch er seinen Neigungen zum Bösen das Wort redet. Und hierinnen sondere ich mich abermahls von dem gemeinen Hauffen derjenigen ab, die durch schlimme Consequentien, welche sie aus anderer Meynungen ziehen, öffters zum Mißbrauche Anlaß geben. Derowegen wenn nach diesem eine Meynung gemißbrauchet wird, so sind in der That nicht diejenigen Schuld daran, welche die Meynung hegen; sondern welche

Wie der Autor Irrthum zu verhüten sucht.

Schaden, den die Consequentien-Macher stifften.

Digitized by Google

welche andern weiß zu machen sich bemühen, daß diese oder jene Consequentien daraus folgen, die einer und der andere gerne wahr zu seyn verlanget. Ich habe schon etwas von dieser Materie, wiewohl in einem besonderen Falle, in der Politick ausgeführet, da ich gewiesen, was für Unheil man anrichtet, wenn man Leute, die Proben ihres Verstandes abgeleget, und deswegen hoch geachtet werden, der Atheisterey verdächtig machet; indem dieses eines von den kräfftigsten Mitteln ist Leute zur Atheisterey zu verführen, welche gerne haben wolten, daß kein GOtt wäre, dem sie von ihrem Thun und Lassen Rechenschafft werden geben müssen.

Ad §. 765.

§. 277. Wenn man das Systema *Cartesii* und das Systema *Aristotelis*, oder das gemeine Systema influxus physici so vernünfftig machet, als man immermehr thun kan, und wie es billig ist, daß es geschiehet, wenn man mehrere Erkäntniß von der Seele und dem Leibe erlanget, als zu *Aristotelis* und *Cartesii* Zeiten gewesen, weil gewiß ist, daß, woferne sie jetzund leben solten, sie dasjenige, was ihrem Systemati nicht entgegen stehet, sondern vielmehr es weiter erkläret, gantz gerne einräumen würden; so bleibet zwischen ihnen und dem Systemate harmoniæ præstabilitæ nur ein gantz kleiner Unterscheid übrig, den ich schon (§. 269.) berühret:

Unterscheid der Systematum von der Gemeinschafft des Leibes und der Seele.

Nemlich es kommet nur alles auf die Art und Weiſe an, wie die Krafft der Seele und des Leibes ihre Determinationes erhält. Im Syſtemate harmoniæ præſtabilitæ hat die Seele ihre Determinationes in Anſehung der Krafft zu empfinden von ihr ſelbſt, und ſie gehören ſchon mit zu ihrem Weſen, in ſo weit man es antecedenter ad DEI decretum, oder vor ſeinem Rath-Schluſſe betrachtet: welches demjenigen gemäß iſt, was wir von dem Weſen der Dinge überhaupt nach den gemeinen Lehren beygebracht. Und alſo darff ſie dieſelben weder von dem Leibe, wie im gemeinen Syſtemate influxus, noch von GOtt unmittelbar, wie im Syſtemate *Carteſii*, erhalten. Ich rede hier bloß von den Empfindungen, die natürlicher Weiſe erfolgen, und muß nicht auf andere Dinge gezogen werden, wovon hier nicht die Rede iſt. Denn was GOtt vermöge der Schrifft in der Seele würcket, wird dadurch weder geläugnet, noch in Zweiffel gezogen, maſſen daſſelbe nicht unter die natürliche Empfindungen gehöret. Der Leib hat ſeine Determinationes auch von ſich, wie wir hernach deutlicher zeigen werden, und darff ſie weder von der Seele, wie in dem gemeinen Syſtemate, noch von GOtt unmittelbar, wie im Syſtemate *Carteſii*, erhalten. Es iſt aber auch hier bloß die Rede von denjenigen Bewegungen, wodurch die natürliche Begier-

arnung Wort- rfeh- gen.

den

en der Seele erfüllet werden. Denn wenn GOtt auf übernatürliche Weiſe in der Seele das Wollen würcket; ſo muß er auch auf eben eine ſolche Weiſe das Vollbringen in dem Leibe würcken: denn im gemeinen Syſtemate würcket bloß die Seele das Vollbringen in dem Leibe, nachdem GOtt das Wollen in ihr gewürcket. Man ſiehet aber freylich, daß *Carteſius* auch zur Erklärung des Natürlichen angenommen, was nach dem Syſtemate harmoniæ præſtabilitæ bloß bey dem Übernatürlichen ſtatt findet. Wer nun dieſes alles, was ich zur Erläuterung dieſer Syſtematum beygebracht, reifflich erweget, der wird ihren Unterſcheid wohl einſehen, und vielleicht auch in Beurtheilung derſelben ſich billiger finden laſſen. Überhaupt aber wird er erkennen, daß ein Syſtema ſo wenig den Gnaden-Würckungen des Geiſtes GOttes und der Freyheit entgegen ſtehet, als das andere, wenn man ſie auf die Art erkläret, wie ich angewieſen, daß man ſie erklären müſſe, woferne man der Scholaſticorum und *Carteſii* undeutliche Begriffe, die ſie dabey behalten, vollends in Deutlichkeit ſetzen will. Und ſolchergeſtalt thut auch keines von allen der Philoſophiſchen Erkänntniß von der Seele Eintrag, und werde ich auf eine ungezwungene Art zeigen können, daß alles in einem jeden Syſtemate einerley verbleibet, man mag entweder auf die Seele oder auf den Leib

Kein Syſtema von der Gemeinſchafft des Leibes und der Seele thut der Theologie und Philoſophie Eintrag.

Acht haben in denen Stücken, wo ſie eine Gemeinſchafft mit einander haben. Denn auf die erwehnte Determinationes kommet es nicht an. Da alle darinnen einig ſind, daß ſie vorhanden ſeyn, ſo muß auch in allen das Ubrige ſtatt finden, was daraus erfolget, ſie mögen auf dieſe oder auf eine andere Art in die Seele und den Leib kommen. Ach! wenn doch jederman billig wäre; ſo würden mit vereinigten Kräfften auch diejenigen der Wiſſenſchafft aufhelffen und ihren Wachsthum vermehren können, die in einigen Stücken von einander unterſchieden, und nicht völlig einerley Meynung ſind. Man lernet aber ferner hieraus, was diejenigen vor Leute ſeyn ſolten, die Controverſien tractiren, oder den Unterſcheid verſchiedener Meynungen unterſuchen wollen. Sie müſſen Scharffſinnigkeit genug beſitzen die Sachen recht einzuſehen, aufrichtige Liebe zur Wahrheit haben, daß es ihnen gleich viel gilt, auf welcher Seite dieſelbe gefunden wird, und nichts von widrigen Affecten gegen diejenigen, welche anderer Meynung ſind, bey ſich hegen. Im übrigen findet man es ſo, wie der ſcharffſinnige Theologus *Jaquelot* geurtheilet, daß das *Syſtema harmoniæ præſtabilitæ* dasjenige ſey, welches den Begriffen, die wir von dem Leibe und der Seele haben, gemäß iſt. Ja es ſtimmet auch mit den Grund-Wahrheiten überein, und iſt das

Wunſch des Autoris.

Wie die Controvertiſten beſchaffen ſeyn ſollen.

Wie das Syſtema harmoniæ præſtabilitæ beſchaffen.

ein-

einige, dadurch sich die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele gantz natürlich und verständlich erklären lässet. Denn im Systemate *Cartesii* blieb die Determination der Krafft der Seele in ihren Empfindungen und der Bewegungen im Leibe, die der Seele zu Gefallen geschehen, nicht natürlich: hingegen im gemeinen Systemate influxus physici lässet sie sich nicht verständlich erklären.

Ad §. 766.

§. 278. Man nennet ein leeres Wort, dem kein Begriff zukommet. Es ist kein Begriff, der einem Worte zukommet, wenn dasjenige, was man davor ausgiebet, nicht möglich ist. Und deswegen muß man erweisen, daß die vorher bestimmte Harmonie möglich ist. Wie man erweiset, daß etwas kein leeres Wort sey.

Ad §. 767.

§. 279. Eine unverrückte Ordnung (Ordo continuus,) macht keine Nothwendigkeit aus; sondern es ist genug, daß sie immer in einem fortgehet, und stets eine Veränderung auf die andere erfolget. Die Krafft zwar der Seele muß die Dinge so hintereinander vorstellen, aber das schadet ihrer Freyheit nichts. Denn es verhält sich eben so in dem gemeinen Systemate influxus; da muß gleichfalls die Seele nothwendig die Dinge so empfinden, wie sie geschehen, indem sie in den Gliedmassen der Sinnen Veränderungen hervor bringen. Und also ist hierinnen kein Unter- Ursache der Ordnung in dem Empfinden.

terſcheid. Wo in einem Syſtemate in Anſehung der Seele eine Nothwendigkeit iſt, da iſt ſie auch in dem andern. Ob nun aber dieſelbe von dem Weſen der Seele, oder von GOtt, oder von dem Leibe herrühret, das macht in der Seele keinen Unterſcheid. Und demnach kan man dem Syſtemati harmoniæ præſtabilitæ nichts vorrücken, was nicht gleichergeſtalt die übrige beyde Syſtemata trifft. Allein es heißt auch nichts, wenn man daher einen Nachtheil für die Freyheit beſorget. Im übrigen ſiehet man, daß *Carteſius* nicht darauf Acht gehabt, wie GOtt den Lauff der Natur eingerichtet, weil er unmittelbar von GOtt herhohlet, daß er die Seele zu ihren Empfindungen jedesmahl von neuem determiniren muß. Wir geben eine determinirte Wahrheit aller zufälligen Begebenheiten zu, auch ſelbſt derer, die von dem Willen der Menſchen herrühren, wenn wir wider die Socinianer diſputiren, wie aus *Muſæi* Collegio Controverſiarum zu erſehen. Und alſo ſtehet nichts im Wege, daß nicht GOtt der Seele alle ihre Determinationes auf einmahl durch ihr Weſen geben können, und daher nicht nöthig hat, ihr erſt ins beſondere eine nach der andern zu geben. Das Letztere müſten die Socinianer behaupten, welche die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge von Ewigkeit her, und daß ſie GOtt in dem Weſen der Dinge vorher geſehen, läugnen, und können dannenhero

Was Carteſius nicht bedacht.

Warum die Socinianer die vorherbeſtimmte Harmonie

nenhero vermöge ihrer Lehren, die unſeren entgegen geſetzet ſind, die vorherbeſtimmte Harmonie zwiſchen Leib und Seele nicht zugeben. Dieſes iſt aber nichts Nachtheiliges für ſie, daß ſie nicht mit den Irrthümern der Socinianer, ſondern nur mit den Lehren der rechtglaubigen Lehrer beſtehen kan. Es wäre ſchlimm vor ſie, wenn ſich das Gegentheil befindete. Und alsdenn würde ich ſie auch nicht einmahl gewürdiget haben, daß ich ſie erkläret hätte. nicht annehmen können.

Ad §. 768.

§. 280. Ich habe mit allem Fleiß erinnert, daß die vorher beſtimmte Harmonie zwiſchen Leib und Seele nicht ſtatt finden könne, ohne einen ſolchen GOtt, wie wir Chriſten aus ſeinem geoffenbahrten Worte verehren, damit man nemlich nicht daraus Anlaß nähme ſie als eine atheiſtiſche Lehre zu läſtern, weil mir aus der Geſchichte der Gelehrten zur Gnüge bekant war, daß man allezeit anfangs für atheiſtiſch ausgeſchrien, wenn von Welt-Weiſen etwas neues vorgebracht worden, und daß man inſonderheit in der Metaphyſick nicht Neuerungen vertragen können, wenn ſie von Welt-Weiſen herkommen. Daß ich aber nicht vor rathſam gehalten die gantze Theologiam naturalem aus dieſer Harmonie herzuleiten, wie es gar wohl hätte geſchehen können, iſt aus keiner andern Urſache geſchehen, als weil ich eine ſo Wie genau die vorher beſtimmte Harmonie mit der Theologia naturali verknüpfft iſt. Warum ſie der Autor nicht als eine Lehre braucht.

wichtige Lehre, dergleichen die Lehre von GOtt iſt, nicht auf eine Hypotheſin bauen wollen, die noch nicht von allen angenommen wird. Denn es verwerffen ſie nicht allein die Materialiſten und Idealiſten, als deren jene nur die Cörper, dieſe bloß die Seelen für würckliche Weſen halten; ſondern auch unter denen, die Seele und Leib zugleich als ein würckliches Weſen erkennen, ſind einige für das gemeine Syſtema influxus, andere für das Carteſianiſche. Man muß demnach die Lehre von GOTT auf ſolche Gründe bauen, die niemand in Zweiffel ziehen kan, und die uns mit denen, welche ſie in Zweiffel ziehen wollen, nicht auf gar zu weitläufftiges Diſputiren führen. Und daraus erkennet man, wie ich in dem Beweiſe von GOTT alle Behutſamkeit gebraucht, die mir möglich geweſen, und daher meinen Ernſt genug bezeiget, daß es alſo eine unverantwortliche Beſchuldigung iſt, wenn man ſich nicht entröthet, die Leute zu bereden, als hätte ich durch meine Lehren in der Metaphyſick den Leſer von GOtt abführen, und auf atheiſtiſche Gedancken bringen wollen. Gewiß! man ſolte nimmermehr glauben, daß jemand mit ſo groben und ſchweeren Beſchuldigungen ſo verwegen ſeyn ſolte, da das Gegentheil ſo klar aus meiner Schrifft erhellet: wie wir denn auch hin und wieder geſehen, daß die beſondere

Behutſamkeit des Autoris im Beweiſe von GOTT.

Klage des Autoris über das Verfahren ſeiner Feinde.

Lehr-

Lehren, welche ich behauptet, ſich dadurch jederzeit characteriſiren, daß ſie auf eine gantz beſondere Art für die Ehre GOttes ſind, und die göttliche Eigenſchafften in einer gantz unvermutheten Klarheit darſtellen. Aber ſo gehet es, wenn man zu erſt einen Haß gegen eine Perſon gewinnet, darnach aus Verläumdungen einiger Ohrenbläſer die Beſchuldigung feſte ſtellet, und dann zuletzt in dem Buche nachſuchet, wo man etwas findet, das man dahin deuten kan: da muß alles verkehret und mit den Haaren dazu gezogen werden, damit man die Beſchuldigung zu erweiſen Gründe hat. Wo Liebe zur Wahrheit, Verſtand, ein guter Sinn und ein redliches Gemüthe iſt, da nimmet man ſolche Fahrten nicht vor. Wenn ich aber auch gleich aus der vorher beſtimmten Harmonie GOttes Exiſtentz und übrige Eigenſchafften erwieſen hätte; ſo hätte ich nichts neues gethan, ſondern was vorher ſchon andere vor mir übernommen. Z. E. Sturm in ſeiner Theoſophia, die der Herr Graf von Metternich unter ihm als eine Diſputation defendiret, hat aus dem Syſtemate *Carteſii* die Exiſtentz GOttes erwieſen; und in Engelland haben verſchiedene berühmte Männer, wenn ſie nach der Stifftung des gelehrten und frommen Philoſophi *Roberti Boyle* eine Rede wider die Atheiſten und Spötter der Religion gehalten, auch zum Theil in andern Schrif-

Deſſen Quelle.

Ob man aus hypotheſibus GOttes Exiſtenz erweiſen darff?

ten, aus Hypotheſibus philoſophicis erwieſen, daß ein GOtt ſey. Ob ich nun zwar nicht gerne ſehe, wenn man den Beweiß von der Exiſtentz GOttes auf Hypotheſes phyſicas bauet, die unterweilen noch gar ſehr ungewiß, ja wohl gar falſch ſind, indem man mit Atheiſten zu thun hat, weil man durch nicht gnug gegründete Beweiſe ſie in ihrem Irrthume mehr verſtärcken, als davon abführen kan; ſo achte ich doch in ſo weit daſſelbe Unternehmen nicht für undienlich, als man daraus erkennen kan, daß die Hypotheſes nicht nach gottloſem Weſen ſchmecken, und weltlichen Gemüthern darzu Anlaß geben können, und man über dieſes verbunden iſt alle Erkäntniß als eine Leiter zu gebrauchen, darauf wir zu GOtt hinauf ſteigen können.

Des Autoris Meynung davon.

Ad §. 769.

§. 281. Daß die Empfindungen eine Aehnlichkeit mit denen Dingen haben, die wir empfinden, iſt der Lehre von den willkührlichen Ideis entgegen geſetzet, worzu die undeutliche Empfindungen Anlaß gegeben. Nemlich *Carteſius* und der berühmte *Bayle* nebſt andern Anhängern geben vor, als wenn GOtt gewiſſe Empfindungen mit gewiſſen Veränderungen in den Gliedmaſſen der Sinnen willkührlich verknüpffet hätte, dem Syſtemati cauſarum occaſionalium gemäß, da die Empfindungen auf einem willkührlichen Geſetze beruhen, daß nemlich dieſe oder eine andere

Aehnlichkeit der Empfindungen mit den Sachen.

Meynung der Carteſianer davon.

andere entstehen solle, nachdem diese oder eine andere Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen hervorgebracht, und bis in das Gehirne erstrecket worden. Weil demnach die Empfindungen bloß deswegen in der Seele entstehen, weil es GOtt so haben will; so vermeynet man, es habe GOtt mit einer jeden Veränderung im Leibe in der Seele verknüpffen können, was er gewolt. Und demnach giebet man hier weiter nichts als Absichten zu, darnach sich GOtt reguliret: wie denn bekant, daß die Cartesianer annehmen, die Sinnen wären den Menschen bloß zur Erhaltung und Verwahrung des Leibes gegeben, und daher hätte auch GOtt die Empfindungen, oder Ideas, in der Seele von den Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen darnach eingerichtet. Er hätte demnach eben so leichte machen können, daß uns das Saure süsse, und das Süsse sauer schmeckete, daß uns der Schmertz annehmlich wäre, und so weiter fort, als jetzund das Gegentheil statt findet. Gleichwie sich aber dieses mit dem nothwendigen und unveränderlichen Wesen der Dinge, oder ihrer inneren Möglichkeit vor dem göttlichen Rathschlusse gar nicht reimet; so stehet auch die Erfahrung entgegen, nicht allein wenn wir (§. 772. Met.) durch Vergrösserungs-Gläser das Undeutliche deutlich machen, sondern auch weil wir widrige Exempel in der Natur antreffen,

Des Autoris Meynung.

treffen, die mit der Einrichtung der Empfindungen nach Abſichten gar nicht zutreffen. Z. E. Warum ſchmeckt Gifft ſüſſe, daß man es vom Zucker in Speiſen nicht unterſcheiden kan, und dadurch gleichwohl um das Leben gebracht wird? Vorhin (§. 276.) habe ich ſchon gewieſen, wie man *Carteſii* Syſtema mit der Wahrheit vereinigen kan.

Ad §. 770.

Warum die Seele nichts von den Elementen vorſtellet.

§. 282. Man möchte ſagen, die cörperliche Dinge nähmen ja ihren Urſprung aus den einfachen, und demnach müſten die Empfindungen dieſe mit vorſtellen, wenn ſie ein der Sache ähnliches Bild ſeyn ſolten: Allein es iſt darauf leicht zu antworten. Die einfache Dinge ſind von unſern Sinnen ſo weit entfernet, daß wir ſie damit nicht erreichen, noch mit unſerer Vernunfft herauswickeln können. Derowegen müſſen auch ſie in den Ideis oder Vorſtellungen der cörperlichen Dinge ſo tieff vergraben liegen, daß die Seele nichts davon wahrnehmen, noch von ihnen etwas durch die Vernunfft herauswickeln kan. Und dannenhero wie ſie in der Veränderung in den Gliedmaſſen der Sinnen ſich nicht auf eine deutliche Art characteriſiren, daß nemlich ſich etwas darinnen unterſcheiden lieſſe, ſo eine unmittelbare Würckung von ihnen wäre; ſo kan auch in dem Bilde, das ſeine Aehnlichkeit damit hat, nichts deutliches oder klares davon anzutreffen

sen seyn, sondern es muß alles in der grösten Dunckelheit verbleiben.

Ad §. 771. & seqq.

§. 283. Was hier von der Undeutlichkeit der Empfindungen oder Vorstellung cörperlicher Dinge gesaget wird, erhält nicht weniges Licht, wenn man in der Natur-Wissenschafft verschiedenes deutlich zu erklären suchet, was wir nur undeutlich empfinden. Dergleichen Exempel geben die Farben, von denen wir wenigstens überhaupt wissen, was sich in denen Cörpern ereignet, darinnen wir sie zu sehen bekommen, ob wir zwar ihre besondere Arten noch nicht völlig verständlich erklären können. Will man ein anderes Exempel haben, da man leichter wahrnehmen kan, ohne Wissenschafft zu besitzen, wie eine undeutliche Empfindung von einer gantz besonderen Art heraus kommet, wenn wir andere von verschiedener Art nicht mehr unterscheiden können; so finden wir eines in der Vermischung der Farben und in dem Brausen des Meeres. Wenn man zwey trockene Farben unter einander reibet; so werden bloß kleine Stäublein von zweyerley Art mit einander vermischet, und gleichwohl kommet eine Farbe heraus, die von beyden gantz unterschieden ist, und keine Aehnlichkeit, dem Ansehen nach, mit dem Vermischten hat. Unterdessen wenn man ein Vergrösserungs-Glaß nimmet um zu sehen, was man alsdenn

Erläuterung der Undeutlichkeit der Empfindungen.

Exempel.

Das andere Exempel.

denn siehet, wenn man die componirte Farbe erblicket; so wird man inne, daß man weiter nichts als Stäublein von verschiedener Farbe neben einander liegen siehet, davon man keines mit blossem Auge allein erkennen kan. Das Brausen des Meeres entstehet durch das Schlagen der Wellen, die der Sturm verursachet, und also bestehet es aus dem Schalle, der durch die eintzele Wellen erreget und zugleich empfunden wird, daß wir keinen von dem andern unterscheiden können, in so weit er von dieser, oder jener Welle herkommet. Ich könte hier gar viel nützliches anführen, was uns in Erkäntniß der Natur dienlich wäre: allein ich will es bis an einen andern Ort verspahren, indem ich mir vor diesesmahl weiter nichts vorgenommen, als zu zeigen, daß meine Lehren gegründet, nicht gefährlich, sondern erbaulich, in Wissenschafften nützlich und denen mir imputirten Irrthümern entgegen gesetzet sind; hingegen noch gar viel nützliches zu erfinden übrig sey, woferne man sich um die Metaphysick verdienet machen will, daß man nicht nöthig hat die Zeit mit unnützem Zancken zuzubringen, wordurch leider nichts als Aergerniß gegeben und viel Gutes verhindert wird.

Das dritte.

Vorhaben des Autoris.

Ad §. 774.

Was bey Empfin-

§. 284. Daß die Vorstellungen der Dinge in der Seele, die in unsern Gliedmassen der

der Sinnen würcken, mit dem, was sich in der Welt auſſer der Seele zuträget, in gleicher Zeit geſchehen, iſt in jedem Syſtemate wahr; aber im Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ beſonders zu mercken, und aus der Beſchaffenheit der Vorſtellungen und der Zeit zu erweiſen, damit man nicht an der Möglichkeit deſſelben einen Zweiffel bekommet, indem man beſorget, es möchte in der Seele entweder etwas geſchwinder oder langſamer geſchehen, als in der Welt, als wozu ich es auch (§. 775. Met.) anwende. Unterdeſſen ob gleich dieſer Beweiß allgemein iſt, indem er nicht in der vorherbeſtimmten Harmonie, ſondern bloß in den Begriffen, die wir von den Empfindungen und der Zeit haben, und die in den Syſtematibus einerley verbleiben, gegründet, und daher auch in einem jeden Syſtemate Platz findet; ſo kan man doch ſolches noch auf andere Art in den übrigen Syſtematibus zeigen, wie ein jeder gleich ſiehet, wenn er bedencket, daß in dem Carteſianiſchen GOtt, in dem Ariſtoteliſchen der Leib die Seele determiniret die Empfindungen hervorzubringen, ſo bald ſich die Veränderung in den Gliedmaſſen der Sinnen ereignet. dungen in Seele und Leib zu gleicher Zeit geſchiehet.

Ad §. 776.

§. 285. Es iſt auch in dem Carteſianiſchen Syſtemate klar, daß die Empfindung in der Seele in dem Augenblicke da ſeyn muß, da ſich die Veränderung in den Gliedmaſſen Warum die Veränderungen im Leibe und der Seele zu-

der

gleich geschehen?

der Sinnen ereignet, und die Bewegung im Leibe so gleich mit dem Willen der Seele erfolget, weil GOtt in beyden Fällen sogleich die Seele zur Empfindung und den Leib zur Bewegung determiniret, wenn die Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen und der Wille vorhanden ist. Allein in dem Systemate influxus scheinet es einige Schwürigkeit zu haben, weil die Bewegung der flüssigen Materie oder Spirituum animalium in den Nerven sich erst aus dem Fusse bis in das Gehirne bewegen muß, ehe sie die Seele zu ihrer Vorstellung determiniren kan, und hinwiederum aus dem Gehirne sich bis in den Fuß bewegen muß, ehe die Bewegung desselben auf den Willen der Seele erfolgen kan. Es ist aber eine Schwürigkeit, die nicht viel zu sagen hat: massen sie durch eine schnelle Bewegung der flüßigen Materie gehoben wird, die sich in den Nerven befindet. Wir haben aber in der Natur, z. E. bey der Schweere und dem Lichte viel schnellere Bewegungen, als hier in gegenwärtigem Falle nöthig sind. Darnach erfordert es auch die Aufrichtigkeit, daß ich es erinnere, wie diese Schwürigkeit sich auch bey den übrigen Systematibus finden würde, wenn es eine wäre, indem man überall die Veränderung im Gehirne zum Grunde dessen setzet, womit hauptsächlich die Veränderungen der Seele übereinstimmen.

Schwürigkeit im Systemate influxus.

Wie ihr abzuhelfen.

Aufrichtigkeit des Autoris.

Ad

Ad §. 777.

§. 286. Daß die Seele auch alles auſſer ſich ſehen würde, wenn auch gleich keine Welt vorhanden wäre, iſt eine Folge aus dem Carteſianiſchen und Leibnitziſchen Syſtemate, welche aber freylich in dem Gemeinen nicht ſtatt findet. Und demnach hat man es nicht nöthig, als einen beſondern Irrthum anzuführen. Wenn man die Syſtemata widerleget hat, ſo fället auch dieſes vor ſich hin. Ich ſehe aber auch nicht das geringſte gefährliche, ſo daraus folget. Denn deswegen wird ja nicht den Idealiſten eingeräumet, daß die Welt nicht würcklich vorhanden ſey. Es weiß ein jeder: A poſſe ad eſſe non valet Conſequentia, daraus, daß etwas ſeyn kan, folget nicht, daß es würcklich iſt. Unterdeſſen habe ich Urſache gehabt, ſolches hier anzumercken. Wir finden, daß *Carteſius* in ſeinen Meditationibus ſich hat angelegen ſeyn laſſen wider die Idealiſten zu erweiſen, daß die Cörper würcklich vorhanden wären. Und *Malebranche* iſt gar auf die Gedancken gerathen, als wenn man es nicht demonſtriren könte, und hat daher eine Art der Offenbahrung angegeben, dadurch uns GOTT davon verſicherte. Die Carteſianer insgemein handeln bald in der Phyſick, bald in der Metaphyſick von dieſer Frage, ob die Cörper würcklich vorhanden ſind? Damit man ſich nun dieſes von ver-

Ob die Seele ohne Cörper die Dinge auſſer ſich ſehen würde?

Warum der Autor dieſe Frage erörtert?

ſtändigen und gelehrten Leuten nicht befremden laſſe; ſo habe ich gewieſen, was ſie für Raiſon darzu haben. Denn ich bin niemals der Meynung, daß man dasjenige, was uns nach unſeren Begriffen und Hypotheſibus wunderlich vorkommet, verlachen und andern lächerlich vorſtellen ſoll, abſonderlich wenn wir nichts ungereimtes erweiſen können, und wenn es aus anderer ihren Meynungen nothwendig fleußt, die man zu widerlegen nicht im Stande iſt. Wir haben ja mehrere Exempel, daß man aus ſolcher Urſache die Wahrheit verlachet: wovon die runde Figur der Erde, und die Leute, ſo uns die Füſſe zukehren, ein klares Exempel abgeben. An die Einwürffe, wodurch man das Syſtema Copernicanum in der Aſtronomia lächerlich zu machen geſucht, will ich nicht gedencken.

Art des Autoris.

Wie öffters die Wahrheit verlacht wird.

Ad §. 778.

§. 287. Was hier von den Veränderungen im Leibe geſaget wird, wenn Empfindungen in der Seele entſtehen, findet in einem jeden Syſtemate ſtatt: wie wir auch dergleichen Gedancken bey *Carteſio* und ſeinen Anhängern und bey andern Phyſicis finden, die das Syſtema influxus annehmen, ja ſelbſt bey den Scholaſticis. Der Unterſcheid beſtehet bloß darinnen, daß wir im Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ annehmen, die dem Wil-

Veränderungen im Leibe bey den Empfindungen der Seele.

Willen der Seele gemäſſe Bewegungen der Spirituum animalium oder flüßigen Materie in den Nerven käme aus der Bewegung, die durch den Eindruck in die äuſſerliche Sinnen im Gehirne erreget worden, gleichwie die Seele zu ihrem Wollen von Empfindungen Anlaß nimmet: da hingegen im gemeinen Syſtemate influxus die Spiritus animales nicht eher aus dem Gehirne in die Muſceln flieſſen, als bis ſie von der Seele dahin determiniret worden, und im Syſtemate *Carteſii* ſolches nicht eher geſchiehet, als bis ſie GOtt determiniret, wie der vorhin angezeigte Unterſcheid einem jeden die Sache an die Hand giebet. Unterdeſſen ſiehet man ſo viel, daß dem Syſtemati Harmoniæ præſtabilitæ zu Gefallen nichts in dem Leibe erdichtet wird, welches nicht auch in andern Syſtematibus ſtatt findet, ja was man in der Phyſick ausmachet, wenn man an gar keines von ihnen gedencket. Wem es wunderlich vorkommet, was von der Veränderung im Leibe bey Empfindungen und freywilligen Bewegungen geſaget wird, den befremdet es bloß deswegen, weil er ſich in den Schrifften der Phyſicorum nicht umgeſehen. Will auch jemand die Spiritus animales und das fluidum nerveum verwerffen, und die Sache anders erklären, z. E. durch Oſcillationes Fibrillarum nervearum, oder auch durch beydes, wie ſchon **Melanchthon** in

Nöthige Anmerckung.

Warum einigen wunderlich vorkommet, was hier behauptet wird.

seniem Büchlein de anima gethan; der wird wieder in keinen Systemate dazu Anstoß finden, wenn er nur nicht die Veränderungen im Gehirne läugnet, ohne welche vermöge der Erfahrung keine Empfindung vollbracht wird. Unterdessen hat man nicht Ursache die Spiritus animales aus der Philosophie und Medicin zu verweisen. Man lese mit Bedacht, wie sie der gelehrte Medicus zu Franckfurth am Mayn Herr D. Burgrave in seiner Commentatione Medica de existentia spirituum nervosorum vertheidiget; so wird man dessen zur Gnüge überzeuget werden.

Ad §. 780.

Worauf es ankommet, wenn man das Systema harmoniæ præstabilitæ über den Hauffen werffen wolte.

§. 288. Was hier gesagt wird, ist abermal eine Folge aus dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ, die man einräumen muß, so bald man dieses zugiebet. Und also kan man es nicht als einen besonderen Irrthum angeben. Denn wer jenes als den Grund über den Hauffen wirfft, der hat dieses zugleich mit über den Hauffen geworffen, und braucht keiner besonderen Mühe. Es ist auch vergebene Arbeit, daß man über dasjenige, was aus einer Hypothesi nothwendig erfolget, und in Ansehung dessen von dem andern angenommen wird, der die Hypothesin vertheidiget, insbesondere disputiren will. Unterdessen ist freylich nicht zu läugnen, daß dieses dasjenige ist, was den meisten am ungewohntesten vorkommet,

Was den meisten seltsam vorkommet.

und

und ich kan ſelbſt nicht läugnen, daß zu der Zeit, als ich noch gewohnet war, nach meinen undeutlichen Begriffen zu urtheilen, mir daſſelbe ſelbſt wunderlich vorkam, und das Syſtema Harmoniæ præſtabilitæ verächtlich machte. Es befremdet uns aber dieſes, weil wir dergleichen wunderbares Geſchöpffe, als der Leib im Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ ſeyn muß, nicht vermeynen geſehen zu haben, und es uns unbegreifflich vorkommet, wie der Leib ein ſo gar künſtliches Werck ſeyn könte. Derowegen wenn ſich jemand an dieſen Punct machen, und dadurch das Syſtema ſelbſt über den Hauffen werffen wolte, der müſte weiſen, daß der Leib unmöglich ſo ein künſtliches Werck ſeyn könne, wie darzu erfordert wird. Der berühmte Bayle ſahe nach ſeiner Einſicht, die er hatte, gar wohl, daß es darauf ankam, und hielte es für etwas unmögliches, aber nicht, weil er es erweiſen konte, daß es unmöglich ſey, ſondern nur, weil es ihm unbegreifflich war: welches aber keine genugſame Urſache iſt, etwas für unmöglich zu halten. Der ſcharffſinnige *Jaquelot* trug kein Bedencken, daß GOtt ſo ein künſtliches Werck verfertigen könte, und gab gar gerne zu, daß es möglich ſey: Allein freylich wird es wohl niemand in völliger Deutlichkeit demonſtriren, ob es möglich oder unmöglich iſt. Der berühmte *Fontenelle* hat gar wohl geur-

Baylens Einſicht.

Jaquelots Urtheil.

Fontenelles Urtheil

geuttheilet, ein ſolches Werck würde für unſern Verſtand wohl immer zu hoch bleiben. Unterdeſſen leidet das Syſtema Harmoniæ præſtabilitæ um ſo viel weniger, da man weiter nichts ausſetzen kan, als daß der Leib ein Werck von unendlicher Erkäntniß, Weißheit und Macht GOttes würde, woferne das Syſtema ſeine Richtigkeit haben ſolte. Ich glaube aber, wenn wir ſonſt nichts dagegen haben, ſo müſte dieſe Sorge die geringſte ſeyn, die in der That von einem Zweiffel an der Erkäntniß, Weißheit und Macht GOttes herrühret, weil wir ſie unerforſchlich befinden. Denn GOtt muß ja unerforſchlich in ſeinen Wercken erfunden werden. Und deswegen kan man auch von mir nicht begehren, daß ich die Möglichkeit eines ſo künſtlichen Werckes völlig demonſtrire und begreifflich mache. Es iſt genug, daß ich in dem folgenden einiger maſſen zeige, wie es die Kräffte des Cörpers nicht überſchreitet, was uns anfangs ſo befremdet. Darnach iſt zu mercken, daß wir uns auch mehr einbilden, als wenn der Leib in dem Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ gar viel künſtlicher ſeyn müſte, als in den übrigen: Denn wir werden nach dieſem ſehen, daß er in einem jeden Syſtemate ein unbegreiffliches Kunſt-Stücke eines Schöpffers von unendlicher Erkäntniß, Weisheit und Allmacht ſey, und das meiſte, was man im Syſtemate Harmoniæ

Ungrund der Zweiffel bey dem Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ wegen des Leibes.

Digitized by Google

niæ præſtabilitæ in dem Leibe einräumen muß, auch in den übrigen vorhanden iſt. Was aber vor eine Kunſt voraus erfordert wird, wenn das Syſtema Harmoniæ præſtabilitæ ſtatt finden ſoll, werden wir hernach ſehen, und da wird ſichs zeigen, daß dieſes Kunſt-Stück im Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ nur mehr in die Augen fället, als in den übrigen.

Ad §. 781.

§. 289. Ich habe hier dasjenige, was einem bey dem Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ anſtößig vorkommen kan, mit ſo lebhafften Farben abgemahlet, als wenn ich ſelbſt Einwürffe dagegen zu machen hätte. Denn mir iſt es um die Wahrheit zu thun, und deswegen verheele ich nichts. Es iſt mir nichts daran gelegen, daß man dieſes Syſtema für wahrſcheinlicher, als ein anderes, hält, und deswegen habe ich den übrigen beyden ſelbſt aufgeholffen, damit daraus kein Vorurtheil wider die Wahrheit entſtehet, und bin nicht allein zufrieden, ſondern rathe es auch ſo gar, daß einer bey einem von den übrigen beyden verbleibe, oder auch ſich zu gar keinem bekenne, wenn er vermeynet, daß er an dem Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ etwas anſtößiges findet, ſo einen Einfluß entweder in die Religion, oder in den Tugend-Wandel hat, ob ich gleich vor meine Perſon nicht das geringſte ſehen kan, was in dieſen beyden Stücken nachtheilig ſeyn

Warum der Autor die Einwürffe lebhafft vorſtellet.

Billigkeit des Autoris.

könte. Allein ein jeder muß ſich in ſolchen Fällen nach ſeinem Geſchmacke richten. Der Verſtand läſſet ſich nicht befehlen, und Verſtändige zürnen nicht, wenn man gleich mit ihnen nicht einerley Meynung iſt.

Ad §. 782.

Warum der Autor das Syſtema Harmoniæ præſtabilitæ erkläret

§. 290. Gleichwie ich in den übrigen Syſtematibus ſo viel Recht gegeben, als ich nur habe thun können, damit ich ſelbſt nach denen von mir behaupteten Gründen wenig daran auszuſetzen findete, welches ich der Aufrichtigkeit eines Welt-Weiſen gemäß zu ſeyn erachte; ſo kan mir auch nicht verarget werden, daß ich dem Syſtemati Harmoniæ præſtabilitæ gleiches Recht wiederfahren laſſe. Denn da es niemanden aufgedrungen, ſondern einem jeden frey gelaſſen wird davon zu urtheilen, was ihm gefället; ſo werden auch diejenigen, die es nicht annehmen, ſondern verwerffen, doch ſo weit Urſache haben mit mir zu frieden zu ſeyn, daß ſie dadurch in den Stand geſetzet werden mit gröſſerem Scheine davon abzugehen. Ich habe allezeit davor gehalten, man könte nicht eher mit Raiſon etwas verwerffen, bis man es völlig verſtehet, weil man ſonſt aus Mißverſtande Urſachen erdichtet, die nicht vorhanden ſind, und öffters auch wohl dasjenige ohne Grund verwirfft, was man mit gutem Grunde verwerffen könte. Ich weiß auch, daß verſchiedene, die ſich vorher von

dieſem

dieſem Syſtemate keinen Begriff machen konten, nach dieſem es verſtehen lernen, ob ſie es gleich nicht angenommen, und wir ſind deswegen ſo gute Freunde geblieben, als vorher, da ſie es bloß verwarffen, weil es ihnen nicht verſtändlich war.

Ad §. 783. & ſeqq.

§. 291. Was von der Endlichkeit der Seele und ihrem veränderlichen Zuſtande geſaget wird, das findet in allen Syſtematibus ſtatt, indem es bloß die Krafft angehet, wodurch die Seele die Ideam oder Vorſtellung von den Veränderungen, die ſich in ihrem Leibe durch den Eindruck in die äuſſerliche Sinnen ereignen, hervor bringet. Und deswegen iſt es angegangen, daß Hr. Thümmig den veränderlichen Zuſtand der Seele nach meinen Gründen in ſeinen Inſtitutionibus Philoſophiæ erkläret, ohne ſeine Gedancken auf ein einiges von denen Syſtematibus zu richten, die man zu Erklärung der Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele erdacht. Da wir dieſer Krafft weiter nichts zueignen, als was ſich in der Erfahrung zeiget; ſo muß ſie auch in einem jeden Syſtemate ſtatt finden. Denn der Unterſcheid, der ſich nach der verſchiedenen Manier zu erklären, wie Leib und Seele in einander würcken, finden kan, befindet ſich bloß darinnen, woher dieſe Krafft auf dieſe und jene Art der Empfindung insbeſondere determiniret wird: denn

Warum der veränderliche Zuſtand der Seele in allen Syſtematibus auf einerley Art erkläret wird?

in der Regel, wornach sie determiniret wird, kommet man gleichfalls überein. Ein jeder setzet, daß es denen Veränderungen gemäß geschiehet, die sich in dem Leibe durch den Eindruck in die äusserliche Sinnen ereignen. Und so fallen überhaupt die übere Consequentien mit grossem Haufen weg, die man darinnen gründet, als wenn im Systemate Harmoniæ præstabilitæ in der Seele Empfindungen sich äussern könten, ohne daß eine Veränderung im Leibe vorgienge, oder auch die Empfindung der Seele anders seyn könte, als es der Veränderung im Leibe gemäß ist.

Ad §. 786.

Warum die Veränderung der Empfindungen in allen Systematibus einerley Grund hat.

§. 292. Was hier von dem Grunde gesaget wird, den die Veränderungen der Empfindungen haben, gilt in einem jeden Systemate, und ist daher etwas seltsames, wenn man deswegen das Systema Harmoniæ præstabilitæ verdächtig machen will, als wenn Atheisieren darhinter stieckte. Denn man setze mit dem *Aristotele*, daß die Seele keine Vorstellung von cörperlichen Dingen in der Welt, die um den Leib herum sind, hat, als weil sie durch die Krafft des Leibes determiniret wird dieselbe hervor zu bringen, und es bilde sich ein jeder die Art und Weise, wie solches geschiehet, ein, wie er immer mehr wolle. Wenn er denn sagen soll, warum ich jetzund diese Sache sehe, da ich vorher eine

ne andere ſahe? z. E. einen Regenbogen, da ich nur Wolcken ſahe; ſo kan er keine andere Urſache angeben, als weil dieſes in der Natur geſchiehet, und die Vorſtellung in der Seele eine Aehnlichkeit damit hat, was in der Natur vorgehet, ſie aber davon ſo viel vorſtellet, als vermöge des Standes ihres Leibes in der Welt die darinnen befindliche Dinge die Sinnen rühren. Die Sache iſt ſo klar, daß niemand das geringſte in Zweifel ziehen kan, indem nicht das allergeringſte angenommen wird, was nicht aus der ſteten Erfahrung erhellet. Gleichwie nun jederman dieſes zugeben muß, ſo hat auch *Carteſius* angenommen, GOtt habe dieſes Geſetze gemacht, daß die Empfindungen in der Seele ſich nach dem Zuſtande des Leibes, der durch den Eindruck in die Sinnen erhalten wird, richten ſolten, und Leibnitz hat in ſeinem Syſtemate gleichfalls nichts anders annehmen können, als daß die Seele die Vorſtellung von der Welt nach dieſem Zuſtande beſtändig veränderte. Beyde haben es deswegen thun müſſen, damit nicht durch ihre Syſtemata etwas heraus käme, was der Erfahrung zuwider wäre. Derowegen braucht man keine beſondere Art zu erklären, warum die Seele die Empfindung dieſer Sache nach der andern hervor bringet, als die man in der Phyſick hat, warum eine Begebenheit in der Natur auf eine andere erfolget.

Carteſii Meynung.

Leibnitzens Meynung.

Wer

Gleichniß zur Erläuterung. Wer einen Riß von einem Gebäude macht, oder es im Bilde vorstellet, der macht nichts aus einer andern Raison, als aus der es würcklich so und nicht anders gebauet wird.

Anmerckung. Es wird aber dieses deswegen erinnert, damit man nicht meyne, man habe in der Seele besondere Regeln nöthig, daraus man erklären muß, warum eine Aenderung in ihren Empfindungen geschiehet, und warum sie sich auf eine solche, und keine andere Art ereignet, als man in der Physick brauchet, wo man die Veränderungen derer Dinge, die vorgestellet werden, erkläret. In diesem Stücke bleibet es also bey der Physick und die Metaphysick hat man nicht besonders darzu nöthig.

Ad §. 787.

Ob man Idealisten und alle schädliche Secten schwärtzer machen soll, als sie sind? §. 293. Wenn Leute, die im Urtheilen sich zu übereilen gewohnet sind, hören, die Idealisten läugneten, daß die cörperliche Dinge in der Welt ausser der Seele würcklich vorhanden wären; so schliessen sie gleich, daß dadurch die Physick über den Hauffen geworffen würde, und keine Gewißheit mehr in der Erkäntniß der natürlichen Dinge bliebe: denn auf solche Weise könte sich ein ieder eine Welt einbilden, wie er wolte. Ich habe oben bey Erklärung der gewöhnlichen Systematum von der Gemeinschafft zwischen Leib und Seele gezeiget, daß ich niemanden mehr zur Last lege, als sich gebühret, sondern

dern aus Liebe zur Wahrheit einem jeden ſo viel zugeſtehe, als ſich gehöret. Und dieſes erfordert nicht allein die Liebe zur Wahrheit und die Billigkeit; ſondern auch ſelbſt die Klugheit. Denn unerachtet einige in den Gedancken ſtehen, als wenn man gefährliche Secten nicht ſchwartz genug machen könte, um ſie verhaßt zu machen, damit ſich niemand ſo leichte verführen laſſe; ſo bin ich doch nicht völlig der Meynung. Denn ob ich gleich gantz gerne zugebe, und auch ſelbſt vor nöthig erachte, daß man, wo Leute noch in dem Stande ſind, ſich verführen zu laſſen, das Schlimme mit lebendigen Farben abmahlen ſoll, damit nicht das Geringſte vergeſſen werde, woraus man ſeine Abſcheulichkeit erblicket, wie ich zur Gnüge von den Laſtern in Anſehung der Tugend-Ubungen in der Moral ausgeführet habe; ſo bin ich doch der Meynung, man müſſe in dieſem Falle keiner Unwahrheit Platz geben, ja nicht einmahl mit dazu nehmen, was zweiffelhafft iſt, und darüber ſich viel diſputiren läſſet, weil nemlich Gefahr iſt, daß man den Ungrund der Beſchuldigungen einſiehet, und entweder an unſerem Verſtande oder an unſerer Aufrichtigkeit anfängt zu zweiffeln, und eben dadurch verleitet wird dasjenige anzunehmen, was man ſonſt nicht würde angeſehen haben. Mich dünckt, es gehöre dieſer Fall auch mit unter die Regel: Non ſunt faciendu

Erſte Urſache warum dieſes nicht geſchehen ſoll.

da mala, ut inde eveniant bona, man muß nicht Böses thun um das Gute zu befördern.

Andere Ursache.

Zu dem gewinnet man dadurch auch nichts bey denen, die einen Irrthum hegen: denn weil man ihnen vorrücket, daß es ihre Meynung sey, was sie nicht zugeben, auch nicht zugeben dörffen noch können; so werden sie nicht allein in ihrem Irrthume dadurch bestärcket, sondern auch in den Stand gesetzt ihn gegen die Einwürffe gründlich zu vertheidigen. Und dieses giebet bey vielen, die nicht Scharffsinnigkeit gnug besitzen, ein grosses Nachdencken, daß sie ihnen geneigter werden, und wohl gar beyfallen. Was aber insonderheit den gegenwärtigen Satz betrifft,

Idealisten thun Wissenschafften keinen Eintrag.

daß nemlich die Idealisten durch ihre Hypothesin oder Meynung keine Aenderung weder in die Metaphysick, noch in die Physick bringen, folgends auch alles in den übrigen Disciplinen verbleibet, wie es ist; dasselbe ist nicht allein aus demjenigen klar, was in dem vorhergehenden §. gesaget worden; sondern es haben es auch andere erkant, unter denen mir jetzund *Robertus Green*, ein Engelländer, beyfället, in dessen Physick ich mich entsinne diesen Satz ausgeführet gelesen zu haben, eben an dem Orte, wo er die Idealisten weitläufftig widerleget.

Ad §. 788.

Grund davon, ob

§. 294. Diesen Satz bringe ich zu dem Ende bey, damit wir mit desto besserm Grunde

de urtheilen können, ob die Thiere auch Seelen haben oder nicht, weil dieſes eine Frage iſt, darüber heute zu Tage geſtritten wird. Ich habe aber eben die Abſicht gehabt in meine Schrifften von der Welt-Weißheit ſo viel zu bringen, als man im Erkäntniß natürlicher Dinge von nöthen hat, um ein richtiges Urtheil davon zu fällen, was zu beantworten aufgeworffen wird. die Thiere Seelen haben.

Ad §. 789.

§. 295. Daß die Thiere Seelen haben, iſt in der alten Philoſophie als eine ungezweifelte Sache angenommen worden. Als *Carteſius* den Unterſcheid zwiſchen Leib und Seele zeigete, und wahrnahm, daß die Bewegungen der Thiere, wozu ſie durch den Eindruck in die äuſſerliche Sinnen verleitet würden, ſich aus der mechaniſchen Structur des Leibes erklären lieſſen, auch ohnedem nach ſeinem Syſtemate die Seele keine Bewegung im Leibe hervorbringen, noch die Spiritus animales in die gehörige Muſceln zu flieſſen determiniren kan; ſo ward er zweifelhafft, ob man den Thieren eine Seele zuſchreiben könne, weil er nicht ſahe, zu was Ende ſie im Leibe ſeyn ſolten, da alles in ihm ohne die Seele geſchehen könte, was geſchiehet. Nach ſeiner Einſicht blieb ihm freylich nicht verborgen, daß dieſes noch keine Demonſtration war, wodurch eine Uberführung entſtehet, indem hier unter die Wahrheits- Ob die Thiere Seelen haben? Carteſii Meynung. Seine Vorſichtigkeit.

heits-Gründe auch mit die Unwissenheit kommet, wir aber das nicht leugnen können, was uns zu ersehen nicht möglich fället. Er hielt es also nur für was wahrscheinliches, und unterließ die Entscheidung zu weiterer Untersuchung ausgesetzet. Wer seine Briefe gelesen, dem wird nicht unbekant seyn, daß er zugegeben, es könne wohl seyn, daß die Thiere auch Seelen hätten. Seine Anhänger wurden verwegener als er, und behaupteten, daß die Thiere keine Seelen, und folgends auch keine Empfindungen hätten, nemlich in dem Verstande, wie sie der Seele beygeleget werden, da es Vorstellungen sind, wodurch sich dieselbe derer cörperlichen Dinge ausser ihr, und der durch sie verursachten Veränderungen im Leibe bewust ist. So ungereimet als es denen vorkam, welche die Sachen nur obenhin anzusehen gewohnet sind; so wenig konten sie wider die Cartesianer gewinnen, wenn es auf das Disputiren ankam: denn man läugnete entweder, was wahr war, nemlich daß die Veränderungen im Leibe alle geschehen könten, ohne daß eine Seele darzu nöthig wäre, oder man imputirte ihnen eine Meynung, der sie nicht zugethan waren, als wenn nemlich nicht die Veränderung im Leibe, die durch den Eindruck der Sinnen erreget wird, eben so wie in dem Leibe der Menschen geschehe. Mit einem Worte, man spielte mit ihnen die alte

Wie seine Anhänger davon abgewichen.

Wie unglücklich man wider sie disputiret.

Comö-

Comödie, die man noch heute zu Tage zu ſpielen pfleget, wo man vermeynet, es bringe einer etwas vor, was anders lautet, als man es vor dieſem gelehret hat. Unterdeſſen iſt freylich wahr, daß, da wir in die Thiere nicht hinein ſehen können, ob ſie Seelen haben, noch ſie es uns zu ſagen vermögend ſind, ob ſie ſich dasjenige vorſtellen, was in ihre Sinnen einen Eindruck thut, und deſſelben bewuſt ſind, was ſie ſich vorſtellen, wie wir Menſchen es einander können zu verſtehen geben; ſo bleiben wir bloß bey der Wahrſcheinlichkeit, wenn wir es behaupten, und können es auf keine demonſtrativiſche Art ausmachen. Unterdeſſen iſt die Wahrſcheinlichkeit ſehr groß: denn es iſt der Beweiß nicht allein in der Analogia oder Aehnlichkeit der Creaturen gegründet, welche Art des Beweiſes jederzeit ſehr wichtig erfunden worden; ſondern ich habe auch ſchon zum Voraus die Möglichkeit erwieſen, daß dergleichen Seelen in den Thieren ſeyn können. Derowegen da die Analogia oder Aehnlichkeit der Natur der Dinge zu der Möglichkeit kommet, ſo wird niemand, der die Sache auf gehörige Weiſe zu beurtheilen weiß, in Abrede ſeyn können, daß dieſe Meynung von der gröſten Wahrſcheinlichkeit ſey, die einen zuverläßigen Beyfall erwecken kan, abſonderlich bey denen, welche in andern Fällen befunden, wie weit eine ſolche Wahr-

Wie weit man die Seele der Thiere behaupten kan.

scheinlichkeit gegangen, wenn die Sache endlich dahin gediehen, daß man sie demonstrativisch erkant. Die Frage, ob die Thiere eine Seele haben, oder nicht? ist von keinem sonderlichen Nutzen, und daher wäre es eine grosse Thorheit, wenn man darüber viel Streit anfangen wolte. Mir zu Gefallen, mag es einer behaupten, oder nicht, ich werde einen jeden bey seinen Gedancken lassen, und mich auch daran nicht kehren, wenn er mich deswegen verachtet, oder schilt, als wenn ich alte verlegene Meynungen wieder auf die Bahn brächte.

Ob man dieser Frage wegen Streit anzufangen hat?

Ad §. 790.

§. 296. Was hier behauptet wird, als wenn in der Seele keine Vorstellungen geschehen könten, woferne nicht die Veränderung in den Gliedmassen des Leibes auf gehörige Weise sich ereignen kan, ist eine Sache, die aus der Erfahrung klar ist, und also vor sich nicht in Zweiffel gezogen werden mag. Aber da ein Welt-Weiser erklären muß, wie dasjenige geschehen kan, was die Erfahrung zeiget, daß es geschiehet; so habe ich es aus der Gemeinschafft zwischen Leib und Seele erklären müssen. Unerachtet es nun das Ansehen gewinnet, als wenn diese Frage auf verschiedene Weise nach dem Unterscheide der verschiedenen Systematum müste entschieden werden; so lässet sich doch eine allgemeine Raison anzeigen, wenn man den

Ob die Seele ohne den Eindruck in die äussere Sinnen etwas empfindet.

den Unterſcheid der Syſtematum, den ich oben erkläret habe, recht einſiehet. Denn es geſchiehet überall deswegen, weil die Krafft der Seele dazu nicht determiniret wird, weder von dem Leibe, weil darinnen nichts vorgehet, was dazu erfordert wird, noch in den übrigen Syſtematibus von GOtt, aus eben der Urſache, indem er nach ſeiner ordentlichen Macht handelt.

Ad §. 792. & ſeqq.

§. 297. Alles, was nun von der Seele erwieſen wird, hat mit der Art und Weiſe, wie die Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele erhalten wird, nichts zu thun, und findet daher in einem jeden Syſtemate ſtatt. Man kan es gantz deutlich aus des Herrn Prof. **Thümmigs** Inſtitutionibus Philoſophiæ erſehen, wo er die Lehre von den Syſtematibus der Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele zu erklären gantz abgeſondert. Allgemeine Erinnerung.

Ad §. 806.

§. 298. Ich habe ſchon die Urſache angezeiget, warum ich dem Herrn von **Leibnitz** in dem, was er von *Monadibus* gelehret, nicht beypflichten kan. Unterdeſſen ſuche ich doch bey Gelegenheit ſeine Meynung zu erklären, damit man weiß, was er eigentlich damit hat haben wollen, und zwar zum Behuff der Geſchichte der Gelehrten, und um falſche Auslegungen zu verhüten, die zu thörichten Warum der Autor die Monades nicht annimmet, aber doch erkläret.

Consequentien Anlaß geben: wodurch niemals etwas Gutes gestifftet worden.

Ad § 307.

Ursprung der Einbildungen.

§. 299. Ich habe oben erwiesen, daß man in der Seele zwar vielerley *Facultates* oder Vermögen, aber doch nur eine einige Krafft finde, wodurch dasienige in ihr bewerckstelliget wird, was durch das verschiedene Vermögen bloß möglich war. Derowegen muß ich nun auch zeigen, wie es möglich ist, daß aus der Krafft der Seelen, dadurch sie sich die Welt vorstellet, die Einbildungen hervor kommen können, nachdem ich ausführlich genug gewiesen, was es mit den Empfindungen vor eine Beschaffenheit hat. Ich habe erwiesen, daß in einem jeden Systemate dergleichen Krafft der Seele müsse zugeeignet werden, ob man gleich ihre Determinationes zu den Empfindungen auf verschiedene Weise erkläret, als worinnen sich eigentlich der Unterscheid der Systematum zeiget. Nun lehret selbst die Erfahrung, und die daraus gezogene Regeln der Einbildungen (§. 238. Met.), daß die Einbildungen aus den Empfindungen entspringen. Und demnach braucht es von aussen keiner weiteren Determination in den Systematibus, wo man setzet, daß die Krafft von aussen determiniret wird. Ich weiß wohl, daß hier ein Zweiffel aus der Scholastischen Philosophie könte gemacht werden: allein er wird sich nach

nach dieſem ſelbſt heben, wenn wir auf den Verſtand kommen. Es mag nun aber ſeyn, wie es immermehr wolle, ſo iſt gewiß, wie ich ſchon gedacht, daß die Einbildungen aus den Empfindungen kommen, und der Satz des zureichenden Grundes verlanget, daß es auf eine verſtändliche Weiſe geſchehe. Denn unerachtet wir oben aus der Erfahrung eine Regel beſtätiget, darnach man die Einbildungen determiniren kan, welche aus der gegenwärtigen Empfindung kommen; ſo muß doch auch dieſe Regel ihren Grund oder ihre Raiſon haben, daraus man verſtehen kan, warum ſie ſtatt findet. Und dieſes ſuche ich hier zu erklären. Ich lege dazu zum Grunde, daß die Einbildungen Vorſtellungen von dem vergangenen Zuſtande der Welt ſind: welches niemand läugnen kan, indem ein jeder geſtehet, daß wir uns nichts anders einbilden können, als wir vorher empfunden. Denn wenn auch die Einbildungs-Krafft dichtet, ſo bringet ſie doch nichts heraus, als was aus bereits empfundenen Dingen zuſammen geſetzet iſt. Eben dieſes iſt die Urſache geweſen, warum man in der Ariſtoteliſchen Philoſophie behauptet: Es ſey nichts im Verſtande, was nicht vorher wäre in den Sinnen geweſen. Dieſes kan beybehalten werden, wenn man es ſo erkläret, daß alle Gedancken der Seele aus den Empfindungen ihren Urſprung nehmen.

Ad §. 308. 309.

Unterscheid des Menschen und GOttes in Erkäntniß des Vergangenen und Künftigen.

§. 300. Daß ich heraus bringe, es müsse die Krafft der Seele, wodurch sie eine Vorstellung von der Welt hervor bringet, nicht allein auf den gegenwärtigen, sondern auch auf den zukünfftigen und vergangenen Zustand der Welt gehen; soll uns deswegen lieb seyn, weil wir uns dadurch die Erkäntniß von dem göttlichen Verstande erleichtern, in so weit darinnen das Wesen aller Dinge zu finden, oder die Idez possibilium. Denn was in der Seele überhaupt betrachtet auf eine undeterminirte Art anzutreffen, das findet sich würcklich in dem unendlichen Wesen, das keine Einschränckungen leidet, und daher auf nichts besonders für anderen determiniret ist, wo vieles durch dasselbe möglich ist, wie es der Begriff des Unendlichen mit sich bringet. Nemlich in der Seele ist unendlich viel möglich, aber in ihr, als einem endlichen Wesen, nicht zugleich würcklich da: hingegen in GOtt ist unendlich viel möglich, und auch zugleich würcklich da. Als in unserm Falle ist es möglich, daß die Seele eines von dem vergangenen Zustande sowohl vorstellen könte, als das andere: allein wegen ihrer endlichen oder limitirten Krafft geschiehet es nicht würcklich, und deswegen muß sie nur auf etwas weniges determiniret werden, nach Proportion ihrer Fähigkeit: hingegen in GOtt wird aller vergangene und

Unterscheid zwischen Gott und der Seele.

aller

aller zukünfftige Zuſtand der Welt zugleich vorgeſtellet, weil ſeine Krafft nicht limitiret, und folgends nicht auf was gewiſſes davon determiniret iſt. Es muß uns allemahl lieb ſeyn, wenn wir in der Philoſophie die Beſchaffenheit der Creatur ſo heraus bringen, daß ſie uns zu einem Spiegel der Göttlichen Vollkommenheiten wird, indem wir wiſſen, daß GOtt dieſe Abſicht bey der Creatur gehabt, und endlich alle unſere Erkäntniß dahinaus gehen muß.

Ad §. 812. 813. 814.

§. 301. Daß die Einbildungen auch eine Veränderung im Gehirne haben, dergleichen durch die Empfindungen in ihm hervor gebracht werden, iſt eine Sache, die man längſt erkant, und nichts neues, das von mir erſt erdichtet würde. Man darff nur alle Bücher, die von der Seele geſchrieben worden, aufſchlagen; ſo wird man es finden. Und die Medici erfahren es zur Gnüge, wie die Phantaſie verdorben wird, wenn es in den Kranckheiten um das Gehirne nicht recht ſtehet. Deswegen hat auch *Carteſius* angenommen, daß in dem Gehirne die Idea materialis von der Einbildung vorhanden ſeyn müſſe, wenn in der Seele die Idea immaterialis entſtehen ſoll. Derowegen iſt dieſes, was ich hier von den Einbildungen im Leibe geſaget, eine Sache, die auf der Erfahrung beruhet, und in einem jeden Syſte-

Einbildungen geſchehen auch mit im Gehirne.

Wem es wunderlich vorkommet.

mate angenommen wird. Wem es wunderlich vorkommet, der hat ſich um die Philoſophie nicht viel bekümmert. Er hat weder alte, noch neue Schrifften geleſen, die von der Seele heraus kommen, noch auch vor ſich auf dasjenige Acht gehabt, was die Erfahrung in dieſem Stücke lehret. Und demnach habe ich von der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtniſſe nichts behauptet, was nicht in einem jeden Syſtemate von der Gemeinſchafft der Seele mit dem Leibe einerley verbliebe.

Ad §. 815.

Warum ſich die Seele nach dem Gehirne und den Nerven richtet.

§. 302. Es läſſet ſich die Frage, warum ſich die Seele nach dem Zuſtande des Gehirns und der Nerven hauptſächlich richtet? in keinem Syſtemate mit ſolcher Deutlichkeit erweiſen, als im Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ. Unterdeſſen findet es doch auch in den übrigen beyden Syſtematibus ſtatt. Denn in dem Syſtemate influxus phyſici wird die Seele durch die ſubtile Materie determiniret, die ſich in den Nerven zum Gehirne beweget, und dieſe wird wiederum determiniret ſich aus dem Gehirne durch die Nerven in die Muſceln zu bewegen. Oder wenn einer nichts mit dergleichen ſubtilen Materie will zu thun haben; ſo muß er doch in den feſten Theilen der Nerven eine Bewegung einräumen, die aus den Gliedmaſſen der Sinnen bis in das Gehirne gebracht wird, in dem

Vorzug hierbey der Harmoniæ præſtabilitæ für den andern Hypotheſibus.

wir

wir empfinden, und aus dem Gehirne in das Mäußlein geleitet werden, indem wir ein Glied des Leibes bewegen: oder er muß, wie **Melanchthon** in ſeinem Büchlein *de Anima*, beydes mit einander annehmen. Und alſo wird im Syſtemate influxus die Seele durch die in den feſten Theilen fortgebrachte Bewegung der Nerven determiniret, und dieſe wird hinwiederum von jener hervorgebracht; oder die Nerven und das flüßige Weſen in ihnen determiniren die Seele zugleich, und werden hinwiederum von ihr zugleich in Bewegung gebracht. Allein man ſiehet doch nicht, warum eigentlich das Gehirne darzu nöthig iſt, es ſey dann, daß man der Seele daſelbſt ihren Sitz zueignet. In des *Carteſii* Syſtemate, wo GOtt in beyden Fällen die Determination ertheilet, ſiehet man am allerwenigſten, warum die Bewegung im Gehirne nöthig iſt, wenn wir empfinden ſollen, und nicht diejenige genug ſeyn ſoll, die ſich in den Gliedmaſſen der Sinnen ereignet, und warum die Spiritus animales aus dem Gehirne in die Muſceln gehen müſſen, wenn eine Bewegung auf den Willen der Seele erfolgen ſoll, wenn man nicht das erſte der Einbildungs-Krafft zu Gefallen, das andere hingegen deswegen einräumet, weil unterweilen aus Empfindungen ohne den Beytrag der Seele Bewegungen im Leibe entſte-

hen, die sich auf eine andere Weise nicht bewerckstelligen liessen.

Ad §. 816.

Warum Medici auf den Materialismum verfallen?

§. 303. Weil die Artzney der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtnisse zu statten kommen kan; so sind unterweilen Medici auf den Materialismum der Seele gefallen, als wenn sie bloß in der subtilen Materie bestünde, die sich im Gehirne und durch die Nerven bewegte. Allein da wir oben gesehen, daß keine Materie, sie mag so subtil angenommen werden, als sie immermehr will, dencken kan, so fället dieses gar bald hin. Es ist aber nicht zu läugnen, daß im Systemate influxus physici, wo die Seele durch die Bewegung der subtilen Materie im Gehirne zu ihren Empfindungen und Einbildungen determiniret wird, es am deutlichsten zu seyn scheinet,

Wie Artzney der Seele zu statten kommen kan.

wie die Artzeney der Seele zu statten kommen kan, und wie Unordnung im Gehirne Unordnung in der Seele anrichtet. Im Systemate Harmoniæ præstabilitæ ist die Sache von mehrerm Nachdencken, und kan von einem jeden nicht so gleich erreichet werden. Wer sich aber vorstellet, daß, gleichwie es aus natürlichen Ursachen möglich ist, daß die Ideæ materiales im Gehirne können verrücket werden, und daraus unordentliche Bewegungen im Leibe erfolgen, also auch möglich sey, daß eine Seele dieses alles in eben einer solchen Ordnung, wie es geschiehet, sich vorstellet;

ſtellet; ſo verlieret man die Schwierigkeiten, die ſich anfangs ereignen, wo man die Sache undeutlich überleget, und nicht genug aus einander wickelt. Man muß die Aehnlichkeit des Bildes in der Seele mit dem, was geſchiehet, ſtets vor Augen haben. Man darff auch daher keine Schwierigkeiten machen, daß der verrückte Zuſtand des Gehirnes von einigen freywilligen Handlungen der Menſchen herkommen kan: denn man räumet ja eben ſo viel Freyheit der Seele bey ihren Vorſtellungen ein, als die freywillige Bewegungen des Leibes, wodurch ihre Rathſchlüſſe vollſtreckt werden, zu den Stellungen des Leibes erfordert werden, darinnen in den Gliedmaſſen der Sinnen Veränderungen geſchehen, die ſonſt nicht ſtatt finden würden, und was im Leibe aus dieſen kommen kan, das folget auch im *Syſtemate harmoniæ præſtabilitæ* in der Seele in einer harmonirenden Ordnung in ihren Vorſtellungen aus einander.

Einwurff wird begantwortet.

Ad §. 817.

§. 304. Was hier behauptet wird, kommet auf die Veritatem determinatam contingentium oder die determinrte Wahrheit der zufälligen Dinge an, auch in ſo weit ſie von unſern Willen dependiren, als vermöge welcher es in Ewigkeit her gewiß geweſen iſt, daß etwas in der Zeit geſchehen werde, wie unſere Theologi wider die Socinianer anfüh-

Ob die determinirte Wahrheit des Zufälligen die Zufälligkeit und Freyheit aufhebet?

anführen, wenn sie wider sie vertheidigen, daß GOTT alle Dinge hat wissen können. Es verwirren sich freylich ihrer viele, wenn sie eine Fatalität und die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge unterscheiden sollen. Allein dieses kommet einig und allein daher, weil sie vermeynen, es sey alles gleich nothwendig, was seinen zureichenden Grund hat, wovon ich das Gegentheil gezeiget (§. 14.). Wenn nun aber alles in der Welt seine determinirte Wahrheit hat, daß es gewiß geschichet, und nicht aussen bleibet; so hat es auch in dem *Mundo ideali*, oder den Vorstellungen der Seele ebenfalls seine determinirte Wahrheit, daß es von ihr gewiß vorgestellet werden wird, und nicht aussen bleiben. Ich setze hier nicht mehr, als was die Theologi bey der Veritate determinata contingentium annehmen, nemlich daß es von Ewigkeit her gewiß ist, dieses wird *in mundo actuali*, oder der würcklichen Welt geschehen, und auch so *in mundo ideali*, oder den Gedancken der Seele vorgestellet werden. Wer alles, was von dem Unterscheide der unvermeidlichen Nothwendigkeit und der Gewißheit der natürlichen Begebenheiten überflüssig ausgeführet worden, sich bekant genug gemacht hat, der wird keine Schwierigkeit hier finden. Aber freylich macht die Einbildungs-Krafft, darinnen verschiedene Dinge in der Undeutlichkeit der Vorstellung als eines

Quelle der Schwierigkeiten

eines ausſehen, denen Schwierigkeiten, die an Metaphyſiſche Begriffe nicht gewöhnet ſind, wo man alles von den Bildern in der Imagination abſondern muß. Genug, daß hier keine andere Difficultäten ſind, als die bey der Veritate determinata contingentium ſtatt finden: aber die auch nur daraus als nichtig erkant werden, weil man dieſelbe nicht läugnen kan, woferne man nicht mit den Socinianern läugnen will, daß GOtt alles von Ewigkeit her vorher gewuſt, was in der Zeit geſchehen wird, und daß es unmöglich anders, als ſo kommen kan, wie es GOtt vorher geſehen, daß es kommen werde. Derowegen muß man nicht chicaniren, wenn ich ſage, es könne in dieſer Welt nicht geſchehen, daß ein Menſch den Gebrauch der Artzney unterlieſſe, der ſie einnimmet. Denn wir reden nicht von dem, was bloß möglich iſt, ſondern von dem, was würcklich wird, und ſeine determinirte Wahrheit von Ewigkeit her gehabt, daß es würcklich werden würde. Die determinirte Wahrheit ſchadet nicht der Freyheit, denn der freye Wille des Menſchen gehöret ſelbſt mit darzu, wodurch ſie determiniret wird, wie ſchon längſt *Auguſtinus* angemercket. Wenn nicht von Ewigkeit her gewiß geweſen wäre, daß Leute ſich reſolviren würden dem Patienten die Artzney einzugeben, und dieſer hingegen ihnen nicht widerſtreben würde;

Wird verſtopfft.

Warum die determinirte Wahrheit nicht der Freyheit ſchadet?

ſo

ſo hätte auch der Gebrauch der Artzney ſeine determinirte Wahrheit nicht gehabt. Die Sache iſt freylich ſubtil: unterdeſſen vermeyne ich ſie doch in meiner Schrifft ſo deutlich als andere erkläret zu haben, dergeſtalt, daß, wenn jemand dagegen Zweiffel hat, dieſelbe nicht allein mich, ſondern auch unſere Theologos treffen, welche hypotheticam rerum neceſſitatem & veritatem determinatam contingentium als den Grund der Præſcientz behaupten. Wer demnach dagegen etwas zu ſagen hat, der kan es mit den Theologis ausmachen, ehe er mich anzufallen Urſache hat, und mir vorwerffen darff, als wenn ich der Religion zuwider lauffende Lehren hätte. Man bringet in dieſem Stücke keine andere Einwürffe wider mich vor, als welche die Socinianer wider die Præſcientz GOttes zu Behauptung der Freyheit vorbringen, wie ich in dem klaren Beweiſe wider Herrn Budden ausführlicher gezeiget.

Was man dem Autori für Einwürffe macht.

Ad §. 818.

§. 305. Im Empfinden beweiſet ſich die Seele bloß im Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ thätig, in den übrigen beyden nicht. Und hierinnen iſt dieſes Syſtema von den übrigen unterſchieden, daß die Seele mehr Thätlichkeit oder Activität hat, als in den übrigen Syſtematibus, wo ſie von einer äuſſeren Urſache determiniret wird. Es kommet aber aus Mißverſtändniß her, wenn man daraus ſchlieſ-

Ob die Seele im Empfinden thätig?

Uberei-lung der Gegner

ſchlieſſet, die Seele hätte keine rechte Activität. Denn man muß nicht von der Beſchaffenheit der Empfindungen im Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ nach der Beſchaffenheit urtheilen, die ſie in einem andern Syſtemate haben. des Autoris.

Ad §. 819.

§. 306. Unter den Alten hat *Plato*, wie bekant, *Ideas innatas* vertheidiget, da hingegen *Ariſtoteles* gelehret, daß ſie von auſſen erſt in die Seele hinein kämen. Ich pflichte hier dem *Platoni* bey, und gehe von dem *Ariſtotele* ab, wie ich im folgenden §. 820. auch erinnere. Es iſt aber bekant, was das heiſſet, die Seele habe ihre *Ideas* oder Begriffe ſchon in ſich: man muß es verſtehen, wie es die Natur der Seele leidet, nicht aber nach der Einbildung erklären, als wenn ſie gleichſam wie Bilder in einem Kaſten da lägen, und von ihr nach und nach hervor gelanget würden. Solche Gedancken finden von einem einfachen Weſen nicht ſtatt. Da das einfache Weſen bloß eine Krafft hat, wodurch es ſich beſtändig würckſam erzeiget; ſo hat es weiter nichts zu ſagen, als daß dieſe Krafft ſo beſchaffen iſt, daß ſie dieſe Ideas nach einander hervor zu bringen aufgelegt iſt, ohne daß ſie von neuem erſt dazu durch eine auswärtige Krafft determiniret werden darff, wie es auch die angeführte Raiſon gar eigentlich zeiget. Ob die Ideæ innatæ ſind?

Ad

Ad §. 821.

Ob die Seele in Einbildungen thätig?

§. 307. Wenn man in den übrigen Systematibus, wie ich sie perfectioniret, weiter nichts annehmen will, als daß die Krafft der Seele bloß in den Empfindungen von aussen determiniret; hingegen das übrige alles, was daraus erfolget, nach diesem durch ihre Krafft bewerckstelliget wird; so gilt auch in ihnen, was hier von der Seele im Systemate harmoniæ præstabilitæ erwiesen wird, daß sich dieselbe in allen ihren Einbildungen thätig erweiset. Wenn man aber die *Ideas materiales* bey dem Gehirne wie bey den Empfindungen entweder als die determinirende Ursache annimmet, oder als die Gelegenheit setzet, die GOtt nimmet die Seele zu determiniren; so verhält sichs mit den Einbildungen, wie met den Empfindungen, und erzeiget sich die Seele in diesem Falle nicht thätig. Es ist aber an dieser Frage eben nicht viel gelegen. Denn die Seele mag sich in Empfindungen und Einbildungen thätig oder nicht erzeigen; so thut das bey der Freyheit nichts, weil der Appetit oder der Wille nicht unmittelbar aus der Empfindung und Einbildung kommet.

Ad §. 822. & seqq.

Warum von der Vollkommenheit der Em-

§. 308. Ich handele hier von der Vollkommenheit der Empfindungen, damit man Gründe hat, woraus man dieselbe in vorkommenden Fällen beurtheilen kan. Weil aber

aber die Empfindungen mit den Bildern unter ein Geschlecht gehören (§. 751. Met.); so habe ich vorher überhaupt von der Vollkommenheit der Bilder gehandelt. Alles aber, was hiervon bis zum §. 831. gesaget wird, hat mit der Harmonia præstabilita gar nichts zu thun. pfindungen gehandelt wird.

Ad §. 832.

§. 309. Nachdem ich gewiesen, wie wir zu Sinnen und der Einbildungs-Krafft nicht mehr als eine einige Krafft der Seele nöthig haben, wodurch sie sowohl die Einbildungen, als Empfindungen hervor bringen kan; so müssen wir nun sehen, wie es möglich ist, daß diese einige Krafft der Seele auch die allgemeine Begriffe formiret. Es erhellet aber aus dem, was hier gesaget wird, daß wir zu einem allgemeinen Begriffe weiter nichts nöthig haben, als daß die Empfindungs-Krafft und die Einbildungs-Krafft nebst dem Gedächtnisse zugleich würcken, das ist, daß die einige Krafft der Seele sowohl Empfindungen als Einbildungen von Dingen von einer Art hervor bringet, und wir durch Hülffe des Gedächtnisses uns erinnern, daß wir, was die Einbildungs-Krafft hervor bringet, vor diesem auch empfunden. Derowegen ist klar genug, daß wir zu den allgemeinen Begriffen keine besondere Krafft in der Seele brauchen. Auf eine gleiche Art, wie ich hier beschreibe, daß wir allgemeine Wie allgemeine Begriffe hervor gebracht werden.

Begriffe erreichen, pflegen wir auch allgemeine Urtheile zu erlangen, indem wir nemlich vermöge der Erfahrung öffters ein Grund-Urtheil formiren, wie vorhin einen Begriff von einer Sache. Je öffter nun ein solches Urtheil durch die Erfahrung bekräfftiget wird, je mehr nimmet die Gewißheit davon zu, als wie wir es oben (§. 14.) bey dem Grunde des Widerspruches gesehen.

Ad §. 833.

Ursache der allgemeinen Erkäntniß.

§. 310. Die Ursache der allgemeinen Erkäntniß habe ich zu dem Ende untersucht, damit man sehen möchte, warum die Thiere dazu nicht gelangen, ob sie auch gleich eine Empfindungs- und Einbildungs-Krafft haben. Alles aber, was von der allgemeinen Erkäntniß gesaget wird, findet in den übrigen Systematibus ohne einige Veränderung sowohl als im Systemate harmoniæ præstabilitæ statt, und könte auch leicht erwiesen werden, daß dasjenige, was ich zur Erklärung annehme, auch bey solchen Autoribus zu finden, die eines von den übrigen behauptet.

Ad §. 836. & seqq.

Wie der Leib die Worter für allgemeine Erkäntniß hervor bringet.

§. 311. Wenn ich hier zeige, wie der blosse Leib die für die allgemeine Erkäntniß der Seele sich schickende Wörter in gehörigen Fällen hervor bringen kan, ohne einen besonderen Einfluß der Seele in den Leib; so gehöret solches freylich für das Systema harmoniæ præstabilitæ, und da ich solches zu erklären vorge-

orgenommen, und abſonderlich aus natür-
chen Gründen zeigen wollen, was *Jaque-*
e vorgegeben, es wäre GOTT nicht un-
öglich den Leib mit ſolcher Kunſt zuzuberei-
n, daß er dergleichen thun könte, habe ich es
uch nach dieſem Syſtemate erklären müſſen.
Wer wider das Syſtema nichts erhebliches
u ſagen hat, kan auch das andere nicht anfech-
n, was in demſelben nicht anders ſeyn kan.
Ein Verſtändiger vervielfältiget nicht den Streit ohne Noth. Er hat mit ſtreiten ohne dem nicht gerne zu thun, und demnach macht er deſſelben lieber ſo wenig als er kan. Wer einen Baum umwerffen will, der hauet den Stamm an der Wurtzel durch, ſo fället er auf einmahl. Er fängt aber nicht an die kleinen Aeſtlein insbeſondere abzuſchneiden, Aeſte abzuhauen und den Stamm nur hin und wieder einzuhauen. Unterdeſſen ſo wird ein jeder ſehen, daß ich zu Entſcheidung der gegenwärtigen Frage keine Gründe annehme, von denen nicht die Erfahrung lehrete, daß es Dinge wären, die in dem Leibe würcklich anzutreffen, und ſich in ihm ereignen. Derowegen findet freylich auch alles mit einer kleinen Veränderung in den übrigen Syſtematibus ſtatt. Es zeiget ſich nemlich hier kein weiterer Unterſcheid, als daß ich behaupte, die Bewegungen in den Gliedmaſſen der Sprache entſtehen, wiewohl nicht unmittelbahr, aus einer vorhergehenden Bewegung im Gehirne, die

Unverſtand der Gegner des Autoris zu controvertiren.

Gründe des Autoris.

Unterſcheid in andern Syſtematibus.

durch den Eindruck in die Sinnen erreget worden, wodurch wir zu reden Anlaß nehmen: hingegen im gemeinen Systemate durch den Eindruck in die Sinnen und in dem durch die erregte Bewegung im Gehirne die Seele zu Gedancken determiniret wird, und darauf hinwiederum die Bewegung in den Gliedmassen der Sprache auf oben beschriebene Weise determiniret; im Systemate *Carteſii* aber, indem GOtt das thut, was im gemeinen der Bewegung im Gehirne und der Seele im Determiren zugeschrieben wird. Wer alle Systemata verstehet, und sie völlig einsiehet, der kan, was hier im Systemate harmoniæ præstabilitæ behauptet wird, nicht anders anfechten, als daß die durch den Eindruck der Sinnen im Gehirne erregte Bewegung der Spirituum animalium oder des fluidi nervei, wie es einer nennen will, nicht gnug sey die Bewegung desjenigen zu determiniren, welches in die Gliedmassen der Sprache fleußt, damit sie beweget werden. Diejenigen, welche die Seele als ein aus einer subtilen Materie bestehendes Wesen ansehen, halten es für genug: der berühmte *Locke* und die ihm beypflichten, wie Herr *D.* Budde in Jena, als wenn es GOtt nicht wäre unmöglich gewesen auch einer subtilen Materie die Krafft zu dencken mitzutheilen, können es auch nicht für unmöglich ausschreyen. Und also sind ausser denen, die dem Systemati harmoniæ præstabilitæ nicht zugethan

Was man wider die Harmoniam præstabilitam einwenden kan.

Wer diesen Einwurff nicht achtet.

than sind, noch mehrere, welche dieses, was man allein anfechten kan, nicht für unmöglich ansehen. Ja die Cartesianer insgesamt geben dieses bey den Thieren zu, denen sie keine Seele verwilligen, die von ihrem Leibe unterschieden wäre, und andere, welche in dieser Meynung ihnen beypflichten, müssen es gleichfalls zugeben. Woraus man ersiehet, daß dasjenige, worauf der Streit eigentlich ankommet, doch so beschaffen ist, daß es entweder im Menschen selbst, oder doch in den Thieren als eine mögliche Sache von vielen angenommen wird. Kan jemand erweisen, daß im Menschen, wenn er redet, die Bewegung in den Gliedmassen der Sprache aus der durch den Eindruck in die Sinnen verursachte Bewegung im Gehirne nicht erfolgen kan; so hat er nicht allein die Auflösung der gegenwärtigen Frage als unrichtig widerleget, sondern dadurch zugleich das gantze Systema harmoniæ præstabilitæ über den Haufen geworffen, und ich werde der erste seyn, der ihm Beyfall geben wird. So lange aber keine Demonstration dargegen vorhanden; so wird die grosse Wahrscheinlichkeit der Sache nicht zugeben, daß man sie als etwas Ungereimtes ansiehet. Man setzet, es entstehe die Bewegung der Gliedmassen der Sprache aus einer vorhergehenden Bewegung, und in der Natur finden wir kein Exempel, als daß Bewegung aus einer vorhergehenden Bewe-

Was von den Feinden der Harmoniæ præstabilitæ erfordert wird.

Wahrscheinlichkeit wird behauptet

gung kommet, wovon auch die Urſachen oben angezeiget worden. Die Materie, welche im Gehirne beweget wird, um durch ihren Einfluß in die Gliedmaſſen der Sprache Bewegungen zu verurſachen, iſt von eben der Art, wie die andere, von der ſie ihre Bewegung erhält, und die durch den Eindruck in die äuſſerliche Sinnen in Bewegung geſetzet worden. Und alſo findet ſich hier keine Schwierigkeit. Nur wegen der allzu ſubtilen Structur der Nerven und des Gehirnes können wir dieſe Bewegungen, wie ſie nach einander fortgehen, nicht deutlich erklären und vollſtändig begreiffen. Und daher zweifſeln wir an der Gewißheit, weil wir von der andern Seite die Würckung als etwas erſtaunendes anſehen. Wenn mir aber viel daran gelegen wäre zu zeigen, wie viel erſt dunckeles in den übrigen Syſtematibus in dieſem Stücke übrig bliebe, und ich es gegen einander halten wolte; ſo würde ſichs zeigen, daß man für das Syſtema harmoniæ præſtabilitæ daraus keine beſondere Beſchwerde machen könte. Ich habe meine Schrifften zuerſt in deutſcher Sprache geſchrieben, weil ich unter andern vermeynet, es ſolte ſich einer und der andere finden, der mit Beſcheidenheit Einwürffe machte, durch deren Beantwortung Anlaß gegeben würde die Sache weiter zu unterſuchen, und im Lateiniſchen Wercke einmahl deſto gründlicher alles vorzuſtellen, wie ich es auch

Intention des Autoris bey den Deutſchen Schrifften

auch in der Vorrede über die Logick erinnert, als ich ſie Anno 1712. das erſte mahl heraus gab: Allein mit Zancken wird der Wahrheit nicht aufgeholffen. Man muß Hypotheſes philoſophicas nicht gleich unterdrucken wollen, weil ſie neue ſind, oder einem ungereimet vorkommen; ſondern Verſtändige mit Beſcheidenheit ſie an demjenigen Puncte angreiffen laſſen, wo es noch an der Gewißheit fehlet. Dieſes giebt Gelegenheit weiter nachzudencken, und ſo kommet endlich heraus, was die Wahrheit iſt. Woferne nun eine Meynung falſch iſt, ſo zeiget ſichs nach dieſem auf eine demonſtrativiſche Art, und wird dadurch die andere, deren ſie entgegen geſetzet ward, in gröſſeres Licht geſetzet. Wie fein wäre es, wenn die Gelehrten einmahl verträglich würden, und in Unterſuchung der Wahrheit, auch wo ſie widriger Meynungen ſind, einander behülfflich, nicht hinderlich wären.

Wie man ſich bey Hypotheſibus aufzuführen hat.

Ad §. 841.

§. 312. Man hat hier zu erwegen, daß durch jeden Vernunfft-Schluß ein dreyfacher Zuſtand der Seele ausgedrucket wird, deren ein jeder durch einen von den Sätzen angedeutet wird, wie ich zur Genüge ausgeführet, als ich von den Vernunfft-Schlüſſen gehandelt. Da ich aber gewieſen, wie der erſte ſeinen Anfang von einer Empfindung nimmet, der andere hingegen durch die Einbildungs-Krafft und das Gedächtniß dargeſtel-

Was Vernunfft-Schlüſſe in der Seele zu ſagen haben.

let wird; der dritte aus beyden erfolget: so findet man auch in den Vernunfts-Schlüssen nichts, welches die Krafft der Seele, darinnen wir ihr Wesen und ihre Natur gesetzet, überschritte. Und diese Erklärung findet in allen Systematibus statt, denn sie gründet sich nicht in der Gemeinschafft des Leibes mit der Seele, und es wird auch nichts angenommen, als was durch die augenblickliche Erfahrung bestätiget werden mag. Unterdessen siehet man, daß, unerachtet eben diejenige Krafft der Seele, wodurch die Vorstellungen der cörperlichen Dinge, die einen Eindruck in die äusserliche Sinnen machen, alle Vernunfts-Schlüsse hervor bringet, dieselbe deswegen doch dasjenige sind, was ein jeder davor ausgiebet, keinesweges aber blosse Empfindungen, wie mir einige Schuld geben wollen, als wenn ich nur blosse Empfindungen in der Seele zugäbe. Freylich treffen wir in Vernunfft-Schlüssen nichts, als drey Sätze, und in diesen Sätzen drey Glieder an, folgends bestehen sie aus drey Ideis oder Vorstellungen möglicher Dinge, die wir empfunden, oder durch Hülffe dessen, was wir empfunden, auf eine solche Art formiret haben, wie ich es oben ausgeführet, da ich gewiesen, auf was für Art und Weise die Seele zu allgemeinen Begriffen gelanget; allein deswegen sind die Vernunfts-Schlüsse der Seele nicht blosse Empfindungen,

Einfältige Beschuldigung.

Wird handgreiflich erwiesen.

gen,

gen, und deswegen verhält ſie ſich nicht im Raiſoniren bloß als ein leidendes Weſen; denn man muß ihre Würckungen von demjenigen unterſcheiden, was dadurch in ihr hervor gebracht wird. Und da die Seele ſich auch ihrer eigenen Würckung bewuſt iſt, und dieſelbe ſich auch vorſtellet, oder davon Ideas formiret, daraus ſie eben ſo wohl als von cörperlichen Dingen Urtheile zuſammen ſetzet, und ferner Vernunfts-Schlüſſe macht; ſo gehen auch alle ihre Vorſtellungen oder Ideæ nicht bloß auf cörperliche Dinge, die wir auf geſchehenen Eindruck in die äuſſerliche Sinnen machen, ob wir zwar darzu durch die Empfindungen, bey denen ſich die Würckungen der Seele äuſſern, Anlaß bekommen.

Ad §. 842.

§. 313. Was hier von der Vorſtellung der Vernunfft-Schlüſſe im Gehirne beygebracht wird, dienet zwar darzu, daß man daher wider das Syſtema Harmoniæ præſtabilitæ keine Einwendung machen kan: allein die Erfahrung hat längſt erwieſen, daß man es zugeben muß, auch wenn man an keines von den Syſtematibus gedencket, maſſen wir finden, daß, wenn das Gehirne in Unordnung gebracht wird, auch der Gebrauch der Vernunfft ſich verlieret, und der Menſch nicht mehr in dem Stande iſt zu raiſoniren: welches mit der gegebenen Erklärung ſehr

Zuſtand des Gehirnes bey Vernunfft-Schlüſſen.

wohl übereinkommet. Und die Sache ist so bekant, daß, wenn einer gantz unvernünfftig raisoniret, und Dinge vorbringet, da gar kein rechter Schluß ist, man zu sagen pfleget: Er sey im Kopffe verrückt, oder er habe ein verrücktes Gehirne.

Ad §. 844.

Allgemeine Erinnerung.

§. 314. Unerachtet durch dasjenige, was ich bisher beygebracht von den Würckungen des Verstandes, diejenigen Knoten aufgelöset werden, welche bey dem ersten Vortrage des Systematis Harmoniæ præstabilitæ als unauflößlich schienen; so erhellet doch zur Gnüge aus gegenwärtigen Anmerckungen, daß man das meiste ohne einige Veränderung, etwas weniges mit einer gantz kleinen Veränderung, welche der Unterscheid der Systematum erfordert, bey einem jeden Systemate behalten kan. Wem der Glaube in die Hand kommen soll, der lese des Hrn. Thümmigs Institutiones Philosophiæ, wo er in der Psychologia rationali alles auf eine allgemeine Art vorträget, wie ich es in diesen Anmerckungen angegeben, als wovon die erste Auflage eher als dieselben heraus kommen. (a)

Ad §. 845.

Wie die Würckun-

§. 315. In diesem §. habe ich ausführlich gezeiget, und in aller Deutlichkeit, auf was für

(a) Man kan es auch jetzt in der Psychologia rationali mit mehrerem lesen, die dieses Jahr zum andern mahle in Deutschland gedruckt worden.

Digitized by Google

für Gründen dasjenige beruhet, was vorher zu Erklärung der Vorſtellungen der Würckungen der Seele in dem Leibe beygebracht worden, und wie dieſelben auch ſchon vor Zeiten angenommen worden, ehe man an das Syſtema *Carteſii* und Harmoniæ præſtabilitæ gedacht. Ich habe auch gewieſen, wie ein kleiner Unterſcheid zwiſchen allen Syſtematibus iſt, und worinnen ſie von einander abgehen. Und dieſes habe ich zu dem Ende gethan, damit ich ungegründeten Einwürffen zuvorkommen wolte, um allen unnöthigen Streit zu verhüten. Es wäre demnach gut geweſen, daß diejenigen, welche etwas hätten einwenden wollen, dieſes vorher geleſen, und reifflich erwogen hätten: denn ſo würden ſie entweder erkannt haben, worauf es eigentlich ankäme, wenn man etwas einwenden wolte, oder daß ſie darzu nicht geſchickt wären: Allein es gehet freylich ſo her, daß man nur die Bücher durchblättert, und ſiehet, was auf dem Rande ſtehet. Kommt es einem nach denen Begriffen, derer man gewohnet iſt, fremde und ſeltſam vor, ſo verwirfft man es als was ungereimtes. Will man nun dagegen was ſagen, ſo beläſtiget man es mit verhaßten Conſequentien: denn die Gründe kan man nicht angreiffen, weil man ſie nicht einmahl gewürdiget anzuſehen. Das iſt die gemeine Weiſe, und ein jeder wird bey ſich ſelbſt finden, wie weit er derſelben nachgehet, und wenn

gen der Seele im Leibe vorgeſtellet werden.

Unachtſamkeit der Gegner des Autoris.

wenn er es verlangt, kan es ihm gezeiget werden. Davon aber kan man sich nichts Gutes versprechen, welches die Aufnahme der Wissenschafften beförderte. Es ist dieses ein Weg, da man bald fertig werden kan: aber meines Erachtens nicht derjenige, wodurch man zur Erkänntniß der Wahrheit kommet. Das Sprüchwort gilt auch hier: Eilen bringt kein Gutes.

Ad §. 846. 847.

Nutzen der Regeln der Gedancken.

§. 316. Was ich hier von den Regeln der Gedancken beybringe, und von dem Anfange derselben, hat mit dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ nichts zu thun, indem es bloß auf die Seele ankommet. Es ist aber von grossem Nutzen, weil wir dadurch in den Stand gesetzt werden von den Veränderungen, die sich in dem Zustande der Seele ereignen, auf eine verständliche Weise zu philosophiren, so viele vor unmöglich gehalten. Daß aber diese Art zu philosophiren nicht ohne Nutzen sey, kan man leicht erachten, weil dadurch der Logick, sonderlich dem vornehmsten Theile derselben, davon wir zur Zeit noch gar weniges haben, der Kunst zu erfinden, und über dieses auch der Moral gar sehr aufgeholffen wird. Und ich werde mir auch gar sehr angelegen seyn lassen, davon zu seiner Zeit Proben zu geben. Es wird besser seyn, wenn ich die Gründe, daraus für die Menschen dienliche Ubungen sich herleiten lassen,

Vorhaben des Autoris.

dazu

zu anwende, als daß ich mit unnützem Streite über die Harmoniam præſtabilitam die Zeit zubringe, zumahl wo man bey dergleichen Streite nicht in Schrancken verbleibet, und nur zu Aergerniß Anlaß giebet.

Ad §. 848.

§. 317. Was von der Vollkommenheit des Verſtandes und andern damit vergeſellſchafften Materien bis zu §. 872. beygebracht wird, hat abermahl als Sachen, die bloß die Seele angehen, und abſonderlich in ſolchen Stücken, da es auf die Gemeinſchafft mit dem Leibe nicht ankommet, ſelbſt nach dem gemeinen Syſtemate influxus, mit der Harmonia præſtabilita nichts zu thun. Ich führe aber deswegen an, woraus die Vollkommenheit des Verſtandes beurtheilet wird, damit wir nicht allein einen ſichern Grund haben, wenn wir von dem Unterſcheide der Menſchen nach ihrem Verſtande urtheilen wollen; ſondern auch wenn wir erweiſen ſollen, daß GOtt den allervollkommenſten Verſtand habe. Denn da kommet es nicht darauf an, daß man erweiſet, es ſey nichts auſſer GOTT, was einen gröſſern Verſtand hätte, als er, als wie man etwan ſagen kan, daß ein Menſch zu der Zeit, da er lebet, niemanden neben ſich habe, der ihn an Verſtande übertrifft; ſondern man muß erweiſen, daß kein gröſſerer Verſtand, als GOtt hat, möglich iſt. Ich rede hier von dem,

Nutzen der Erkäntniß von der Vollkommenheit des Verſtandes.

dem, was aus der Vernunfft bewiesen wird. Denn wenn auch jemand die Eigenschafften GOttes nicht aus der Vernunfft erweisen kan, so kan er sie doch aus der Schrifft erkennen. Und eben deswegen hat GOtt auch das einige in der Schrifft geoffenbahret, was durch die Vernunfft sich von seinen Eigenschafften erweisen lässet, weil es ein jeder wissen muß, die Beweise aber aus der Vernunfft, wenn sie auf eine demonstrativische Art eingerichtet werden sollen, nicht ein jeder begreiffen kan. Unterdessen haben diese auch ihren Nutzen theils bey denen, welche GOtt aus seinem geoffenbahrten Worte erkennen, und sich freuen, wenn sie inne werden, wie die Vernunfft damit übereinstimmet; theils bey denen, welche der geoffenbahrten Wahrheit widerstreben, und sich mit ihren Einwürffen am Verstande starck zu seyn bedüncken, damit man sie ihrer Thorheit überführen, und entweder von ihren Irrthümern abführen, oder doch wenigstens Verführungen verhüten kan. Und daher hat der Gottes-Gelehrte sein Amt, und der Welt-Weise auch, welches ein jeder abwarten soll. Es wird von einem Gottes-Gelehrten auch nicht erfordert, daß er sich in alle philosophische Subtilitäten mengen kan: denn ein jeder findet bey dem seinen gnug zu thun, und bringet ihm deswegen keine Unehre, wenn er nicht in allem es andern gleich thun kan. Er kan es ja wiederum

Warum GOtt geoffenbahret, was die Vernunfft lehret.

Nutzen der Erkäntniß aus der Vernunfft

Werck des Theologi.

in

in ſeinem dem andern zuvor thun, und habe ich allezeit für eine groſſe Thorheit geachtet, wenn die Menſchen verlangen, es ſolle ein jeder darinnen für andern einen Vorzug ſuchen, worinnen ſie etwan einen haben mögen und ſich deswegen über andere erheben. Um das menſchliche Geſchlecht würde es gar ſchlecht beſtellet ſeyn, wenn alle in einer Sache zu excelliren ſuchen wolten. Es gehet aber nicht an, daß einer in allem excelliret. Daher man auch längſt angemercket, daß Leute, die ſich in alles mengen wollen, von allem etwas, von dem gantzen nichts verſtehen.

Ad §. 849.

§. 318. Ich komme hier insbeſondere auf die Arten der Vollkommenheit, die wir bey dem Menſchen im Verſtande antreffen, und leite ſie deswegen aus der Natur des Verſtandes heraus, damit wir gewiß ſind, ob wir alle Arten haben oder nicht. Dieſes hat nicht allein darinnen ſeinen Nutzen, daß wir die Menſchen nach ihrem Verſtande vernünfftig beurtheilen können; ſondern auch daß wir in der Moral in dem Stande ſind zu erweiſen, wornach der Menſch zu ſtreben hat, wenn er bey ſeinem Verſtande der natürlichen Verbindlichkeit ein Gnügen thun will, und wie er es anzufangen hat, wenn er dieſelbe ins Werck richten will.

Wie die Arten der Vollkommenheit des Verſtandes gefunden werden.

Ad

Ad §. 850.

Was Tiefsinnigkeit bey Scharffsinnigkeit u. Gründlichkeit thut.

§. 319. Ich habe (§. 209. Met.) auch der Tieffsinnigkeit gedacht, welche sich zu der Scharffsinnigkeit gesellet, wenn sie vollkommener wird: wiewohl man sie auch bey der Gründlichkeit einiger massen mit einräumen könte. Wenigstens ist gewiß, daß ohne Tieffsinnigkeit die Gründlichkeit nicht auf einen so hohen Grad kommet, ob sie gleich nicht, eigentlich zu reden, mit ein Theil davon wird, wie bey der Scharffsinnigkeit.

Ad §. 858. & seqq.

Worinen der Witz gegründet und was er nutzet.

§. 320. Was hier von dem Witze, der Kunst zu erfinden, der Vernunfft bis §. 872. ausgeführet wird, hat abermahl mit der vorher bestimmten Harmonie nichts zu thun, sondern verbleibet einerley, man mag die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele erklären, wie man will. Witz oder *Ingenium* erfordert eine gute Einbildungs-Krafft und Gedächtniß, wie jederman aus der Erfahrung zugestehet, und man auch findet, daß Leute von einem grossen Ingenio alles für die Imagination sehr lebhafft vorzustellen wissen, und daher die Leute mit ihrem Vortrage sehr einnehmen können. Allein wo keine Scharffsinnigkeit dabey ist, da ist nur ein gemeines Ingenium, und observiret man nur Aehnlichkeit zwischen gemeinen Sachen, wie wir insgemein bey Rednern und Poeten, auch Pickelheringen antreffen, welche letztere durch

Wer ein gemeines Ingenium hat.

durch ihr Ingenium geschickt sind alles lächerlich zu machen. Hingegen wo sich Scharffsinnigkeit darzu gesellet, da siehet man verborgene Aehnlichkeiten ein, und nimmet der Witz mit der Scharffsinnigkeit und Tiefffsinnigkeit zu. Was ich von dem Witze gelehret habe, dienet nicht allein die Redner und Poeten, auch Comödien- und Tragödien-Schreiber, sondern auch selbst die Autores, welche die Disciplinen und dahin gehörige Sachen beschrieben, zu beurtheilen, und bey den Erfindern und ihren Erfindungen hat man auch darauf gesehen. Ja, wenn man die Regeln der Redner-Kunst, der Poesie, der Kunst zu erfinden, demonstrativisch untersuchen solte, so würde man auch nöthig haben, unterweilen diese Gründe zu brauchen. Insonderheit da die Arten und Geschlechter der Dinge durch die Aehnlichkeit determiniret werden; so muß einer bey Scharffsinnigkeit ein gutes Ingenium besitzen, der alle Dinge in Disciplinen wohl ordiniren, und unter ihre Geschlechter bringen will.

Wer ein gröſſeres hat.

Nutzen des Begriffes vom Witze.

Ad §. 861.

§. 321. Ich habe mir nicht vorgenommen die Regeln zu erklären, worinnen die Kunst zu erfinden bestehet: denn dieses ist ein Theil der Logick, und gedencke ich etwas davon in meiner Lateinischen Philosophie zu geben. Hier suche ich weiter nichts als einen Begriff von dieser Kunst beyzubringen, als

Wo die Regeln der Kunst zu erfinden hin gehören.

eine Vollkommenheit, die unſer Verſtand erreichen kan. Und dieſer Begriff muß der Grund ſeyn, wo man von der Kunſt zu erfinden urtheilen will.

Ad §. 862.

Beurtheilung der Erfinder.

§. 322. Es wäre von Beurtheilung der Erfinder gar viel zu ſagen, und wird in dieſem Stücke gar ſehr verſtoſſen, eben deswegen, weil man die Gründe, darnach man urtheilen ſoll, noch nicht in eine Ordnung gebracht. So habe ich z. E. angemercket, daß man einen groſſen Unterſcheid machen müſſe unter denenjenigen, die in ihren Erfindungen bloß andere nachahmen, und unter denen, die eigene Maximen zu erfinden erſinnen, wovon ſie noch nicht Exempel vor ſich haben. Allein es iſt jetzt nicht der Ort von dieſen Dingen ausführlicher zu reden: es wird ſich zu anderer Zeit Gelegenheit darzu finden.

Ad §. 865. & ſeqq.

Nutzen der Lehre von der Vernunfft.

§. 323. Ob ich gleich hier zeige, wie die Vernunfft gleichfalls aus der einigen Krafft der Seele entſpringet, wodurch ſie ihr die Welt vorſtellet, nach dem Eindrucke in die äuſſere Sinnen; ſo ſiehet doch ein jeder, daß ich nicht die Vernunfft zu einer Empfindung mache, ſondern ſie das ſeyn laſſe, wie wir ſie oben aus der Erfahrung heraus gebracht, nemlich die Einſicht in den Zuſammenhang der allgemeinen Wahrheiten. Im übrigen hat

hat dasjenige, was von der Vernunfft gelehret wird, ſeinen vielfältigen Nutzen, in allerhand Fällen, wo von der Vernunfft geredet wird, wie ich in einem Exempel (§. 868. Met.) gezeiget, damit man deſto beſſer ſehen könte, wie dieſe Gründe zu nutzen ſind.

Ad §. 869.

§. 324. Zu dem Beweiſe, daß die Thiere keine Vernunfft haben, nehme ich zwar an, daß zwiſchen Leib und Seele eine beſtändige Harmonie ſey, und man daher aus demjenigen, was im Leibe vorgehet, ſchlieſſen kan, was ſich in der Seele ereignet: allein deſſen ungeachtet kan der Beweiß auch in einem jeden andern Syſtemate noch beſtehen. Denn daß zwiſchen Leib und Seele in ihren Veränderungen eine Harmonie ſey, iſt eine Sache, die niemand in Zweiffel ziehen kan, weil uns die Erfahrung lehret, daß die Empfindungen der Seele mit Veränderungen in den Gliedmaſſen der Sinnen und im Gehirne, hingegen aber gewiſſe Bewegungen der Gliedmaſſen des Leibes mit dem Willen der Seele zuſammen ſtimmen. Dieſe Übereinſtimmung oder Harmonie hält man in einem jeden Syſtemate für gewiß: nur iſt die Frage, auf was für Art und Weiſe ſie beſtehen kan? In dem gegenwärtigen Beweiſe fragen wir nicht nach der Art und Weiſe, wie ſie beſtehen kan? ſondern nur, ob ſie vorhanden ſeyn? Und demnach bleibet er bey einem jeden Syſtemate ſtehen.

Erinnerung wegen des Beweiſes: Ob die Thiere Vernunft haben?

Ad §. 871.

Nutzen der Lehre von der Abrichtung der Thiere.

§. 325. Ich sage zwar nur was weniges von der Abrichtung der Thiere: unterdessen ist es der Grund von allem, was in diesem Stücke vorkommen mag, dergestalt daß, wenn man die Künste abgerichteter Thiere siehet, man dadurch zur Erkänntniß der Regeln kommen kan, nach denen sie abgerichtet. Wenn man mit Menschen zu thun hat, die wenig Vernunfft haben, oder auch mit Kindern, bey denen sich der Gebrauch der Vernunfft nicht äussert; so muß man es eben auf den Fuß angreiffen: Allein wo sich der Gebrauch der Vernunfft zeiget, da fängt man es auf eine gantz andere Weise an, wie ich es in der Moral gewiesen. Thut man dieses nicht, so lauffet es so ab, wie in dem Wäysen-Hause bey Halle und denen andern Anstalten in Glaucha, daß die meisten in der Zucht verderben, keiner aber, der gebessert werden soll, zu einer Besserung gelanget.

Ad §. 872.

Unterscheid des Aehnlichen der Vernunfft bey Menschen und Thieren.

§. 326. Ich habe oben erwiesen, daß auch die Menschen das Aehnliche der Vernunfft, nemlich die Erwartung ähnlicher Fälle, mehr brauchen, als die Vernunfft: unterdessen aber ist doch dabey zwischen ihnen und den Thieren ein Unterscheid, indem ich gewiesen, daß sich der Verstand mit darein meliren, und dieses Aehnliche der Vernunfft so

gar derſelben gleichgültig werden kan
. 375. Met.).

Ad §. 873.

§. 327. Nachdem ich ausführlich gezei- Wie der
et, wie alles dasjenige, was wir, vermöge Autor in
er Erfahrung, von der *Facultate cognoſci-* Erklä-
va der Seele oder ihrem Vermögen zu rung des
kennen anmercken, ſich durch die einige Willens
Krafft der Seele *a priori* erklären läſſet, wo- a priori
durch ſie ſich eine Vorſtellung von der Welt verfähret.
macht, oder eine *Ideam* davon formiret; ſo
t nun die Frage, wie es mit dem übrigen
ehet, was wir von der *Facultate appeti-*
iva, oder dem Vermögen zu begehren oder
u wollen, aus der Erfahrung lernen. Ich
abe demnach zeigen wollen, wie ſolches
urch eben dieſe Krafft bewerckſtelliget wer-
e. Das Vermögen zu wollen iſt freylich Unge-
was Unterſchiedenes von dem Vermögen gründete
u erkennen, und ich habe nirgends behau- Einwürf-
tet, daß facultas cognoſcitiva & appetitiva fe der
oder beydes Vermögen einerley wäre, (ja Gegner
wer könte ſo ungereimet ſeyn, daß er es des Auto-
behauptete): allein deſſen ungeachtet kan ris.
doch dasjenige, was durch beydes Vermö-
gen in der Seele möglich iſt, durch eine
Krafft zur Würcklichkeit gebracht wer-
den. Wer wolte ſagen, daß Anzünden
und Schmeltzen deswegen einerley wäre,
weil beyde Würckung durch eine Krafft
des Feuers würcklich wird. Will aber je-

mand so vielerley Kräffte in die Seele setzen, als Vermögen in ihr sind; so muß eine *Facultas* oder ein Vermögen in die andere *Facultatem* oder das andere Vermögen würcken können, und sie zu würcken excitiren. Und dann sehen wir die Facultates als besondere Substantias an, die in einander nach gewissen Regeln würcken. Das sind erdichtete Begriffe, nach der Imagination oder Einbildungs-Krafft eingerichtet, die man an seinem Orte kan gelten lassen, weil ich schon erinnert habe (§. 112.), daß man fictionibus unterweilen einen Platz vergönnen könne, wenn sie nur so eingerichtet sind, daß durch sie in dem Falle, wo man sie gebrauchet, der Wahrheit kein Eintrag geschiehet: allein in der Metaphysick, absonderlich an dem Orte, wo man erklären soll, wie die Sachen eigentlich beschaffen sind, kan man ihnen keinen Platz einräumen. Gleichwie ich aber, wo ich von dem Willen aus der Erfahrung gehandelt, gewiesen habe, daß derselbe nicht unmittelbar aus den Vorstellungen der Seele erfolget, indem sonst aller Appetit nothwendig seyn würde, und keine Freyheit der Seele dabey bestünde; so muß ich auch hier alles Stück-weise nach einander vornehmen, was ich davon angemercket, wie die Seele von ihren Vorstellungen zu dem Appetit oder dem Willen gelanget. Es ist aber nicht zu läugnen, daß es schweerer ist zu

zeigen,

zeigen, wie durch dieſe Krafft der Seele der Appetit würcklich wird in einem beſondern Falle, als wie das übrige erfolget, was durch das Vermögen zu erkennen in der Seele möglich iſt. Und da wiederum dieſes eine Sache iſt, die in der Seele vorgehet, ohne daß man die Gemeinſchafft des Leibes und der Seele darzu nöthig hat; ſo bleibet es auch bey den übrigen Syſtematibus, und kan einer, der alles dieſes annimmet, im übrigen in Erklärung der Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele ein Syſtema erwählen, was er für eines will.

Ad §. 875.

§. 328. Was hier von der Idea geſaget wird, welche die Seele von ihrem eigenen Leibe formiret, und wie weit ſie ihn empfindet, iſt eine Sache, die ein jeder aus der Erfahrung weiß, und die angegebene Raiſon findet in einem jeden Syſtemate ſtatt, weil man bloß als ein Principium annimmet, daß die Seele die Sachen empfindet, die einen Eindruck in ihre Sinnen machen, und zwar nach Beſchaffenheit dieſes Eindruckes: im übrigen aber ſich gar nicht bekümmert, wie dieſe Empfindungen in ihr entſtehen. Zu was Ende ich aber dieſes vorbringe, wie ſich die Seele ihren Leib vorſtellet, wird aus dem folgenden erhellen, wo ich es als einen Grund brauche, andere Dinge daraus zu erweiſen. Wie ſich die Seele ihren Leib vorſtellet.

Ad §. 876.

§. 329. Es folget aus der Beſchaffenheit einer Krafft, daß in der gegenwärtigen Em- Grund des Appetits und Willens.

pfindung, ingleichen in den gegenwärtigen Gedancken überhaupt, das ist, wenn man mit allgemeinen Worten reden soll, in dem gegenwärtigen Zustande der Seele, eine Bemühung vorhanden diesen Zustand zu ändern. Wir finden auch dergleichen bey der cörperlichen Krafft, die der Cörper in der Bewegung hat: denn diese bringet eine beständige Veränderung des Ortes hervor. Und wenn man etwas, so sich bewegen will, zurücke hält, als eine gespannte Feder mit der Hand, indem sie zurücke schnappen will, so fühlet man diese Bemühung gantz eigentlich. Gleichwie nun aber aus der Krafft des Cörpers die Veränderung des Ortes erfolget, und was diese Veränderung nach sich ziehet, nachdem sie entweder im gantzen oder in Theilen geschichet, als worauf alle Veränderung in cörperlichen Dingen endlich ankommet; eben so erfolgen aus der Krafft der Seele andere Perceptiones oder Vorstellungen, wie es die Erfahrung zeiget, und ist demnach jederzeit bey der Perceptione præsenti oder der gegenwärtigen Vorstellung eine Tendentia ad perceptiones alias, oder ein Conatus mutandi perceptionem, eine Bemühung die gegenwärtige Vorstellung zu ändern. Nun kommet es darauf an, woher diese Bemühung ihre Determination erhält, wenn wir die Freyheit recht einsehen wollen. Wenn wir demnach Acht geben, so werden wir finden, daß die Krafft der Seele

in

in dieſem Stücke entweder ihre Determination hat nach dem Syſtemate influxus von dem Leibe, nach dem Syſtemate *Carteſii* unmittelbar von GOtt, nach dem Syſtemate Harmoniæ præſtabilitæ von GOtt durch ihr Weſen, oder ſie iſt dadurch nicht determiniret. In denen Fällen nun, wo ſie nicht genug durch ihr Weſen, oder eigentlicher in den übrigen Syſtematibus von einer Cauſa externa determiniret iſt; da kan ſie ſich ſelbſt determiniren. Und daher kommet ihre Freyheit, und läſſet ſich daraus Raiſon von allem geben, was wir von der Freyheit aus der Erfahrung anmercken können. Man ſiehet abermahl, daß dieſe Lehre allgemein, und an kein Syſtema gebunden iſt. Es wäre hier noch gar viel zu ſagen: allein ich habe eben eine weitere Ausführung bis in das Lateiniſche Werck verſparen wollen. Wer dannenhero nicht vor ſich weiter gehen kan, der muß ſich noch ein wenig gedulden. (b) Im übrigen hat man nun genug Proben, daß ich die Erklärung deſſen, was in der Seele vorgehet, keinesweges auf das Syſtema harmoniæ præſtabilitæ gebauet, ſondern ein jeder an einigen Orten mit einer kleinen Veränderung, alles auch bey einem jeden andern Syſtemate behalten kan, ja daß ſolches ſelbſt

Woher die Freyheit entſpringet.

Unge-gründete Auflage.

(b) Jetzt iſt es nicht mehr nöthig, nachdem die Psychiologia rationalis längſt vorhanden.

von denen Fällen statt findet, wo ich etwas zu dem Ende zu erklären scheine, damit ich die bey dem Systemate harmoniæ præstabilitæ hervor blickende Schwierigkeiten heben will: welches ich aus keiner andern Absicht erinnere, als daß sich diejenigen, welche dem Systemati harmoniæ præstabilitæ nicht zugethan sind, und denen man es auch keinesweges aufzudringen verlanget, ja wenn sie nachtheilige Scrupel dabey haben, gar anzunehmen widerräthet, in Erkäntniß anderer Wahrheiten von der Seele nicht durch ein Vorurtheil selbst hindern, oder von andern hindern lassen.

Billigkeit des Autoris.

Ad §. 877.

§. 330. Hier ist hauptsächlich von demjenigen Zustande des Leibes und den Vorstellungen davon in der Seele die Rede, dazu unser freyer Wille nichts beyträget: unterdessen ist der übrige doch nicht ausgeschlossen, sondern kan eben mit verstanden werden. Denn auch der Zustand, dabey der freye Wille interessiret, ist so beschaffen, daß er aus dem andern kommen kan, massen wir nicht verlangen, daß einer aus dem andern nothwendig erfolgen soll. Es bleibet dieses so gar wahr im gemeinen Systemate influxus physici, wo die Seele die Bewegung im Leibe determiniret, die ihrem Willen gemäß ist, massen nach demselben Systemate es auf eine solche Weise möglich ist, daß der folgende Zustand

Welcher Zustand in der Seele aus dem andern erfolget.

Zuſtand aus dem erſten kommet. Derowegen kan man die Verknüpffung der Dinge, die ich behaupte, gar nicht mit Spinoſæ Hypotheſibus vergleichen, wo ein Zuſtand aus dem andern nothwendig erfolget. Falſche Beſchuldigung.

Ad §. 878.

§. 331. Man kan vermöge deſſen, was hier geſaget wird, den Appetit oder Willen als tendentiam ad perceptionem præviſam, oder conatum producendi perceptionem præviſam anſehen, und dieſe Tendentia oder dieſer Conatus wird auf die Perceptionem determiniret, durch den Wohlgefallen, den ſie an dem Guten hat; daß aber dieſe Determination nicht nothwendig iſt, erhellet daraus, weil die Seele noch indifferent verbleibet dasjenige zu thun und zu laſſen, indem ſie ſich determiniret hat, weil ſie ſich nicht allein noch wieder anders determiniren kan, ſondern auch ſelbſt gar offt anders determiniret. Woraus eben erhellet, daß die Motiva oder Bewegungs-Gründe keinen Zwang verurſachen. Was der Appetit und Wille eigentlich iſt.

Ad §. 883.

§. 332. Ich ſetze hier ausdrücklich, daß die Seele den Grund ihrer Handlungen in ſich hat, und ſolchergeſtalt ſich im Wollen thätig erweiſet (§. 104. Met.), oder ſich dazu ſelbſt determiniret. Und da die Bewegungs-Gründe, welche die Seele ſich zu determiniren gebrauchet, ſie nicht nothwendig determiniren, indem ſie wieder davon abgehen Ob die Seele indifferentiam exercitii habe?

hen kan, ja öffters auch würcklich abgehet; so erhellet nicht allein daraus, daß sich die Seele durch ihre Activität determiniret, sondern daß sie auch noch zu der Zeit ungezwungen verbleibet zu thun, was sie will, oder es zu lassen. Und demnach wird ihr keinesweges *indifferentia exercitii*, wie es die Scholastici nennen, abgesprochen; sondern vielmehr gantz klärlich gelassen, ob ich zwar das Kunst-Wort im Deutschen nicht gebraucht, weil ich keine Lateinische mit eingemischet. Wenn ich im Lateinischen Wercke überall die übliche Kunst-Wörter behalten werde; so wird man vielleicht um so viel leichter die Sache erkennen, als jetzt, da ich bloß auf die Sache, nicht aber auf den Nahmen gesehen.

Ad §. 884.

Was bey Vollziehung der freyen Handlungen zu mercken, und worauf es eigentlich beym Systemate harmoniæ præstabilitæ ankommet?

§. 333. Der Leib hat in keinem Systemate Freyheit, sondern die Freyheit gehöret für die Seele. In ihr findet sie statt, wo aus der gegenwärtigen Empfindung, dazu sie zu ihrer Handlung Anlaß nimmet, ihrer Natur und Wesen nach, eines sowohl als das andere erfolgen kan, folgends sie zu keinem von beyden genugsam determiniret ist, sondern sich selbst determiniren kan, auch da sie solches thut durch Bewegungs-Gründe, die sie nicht nöthigen, als wie wenn wir von aussen gezwungen werden, auch immer in dem Stande bleibet sich zu ändern, wenn sie sich schon determiniret hat, als aus welchem letzte-

letzteren man die *Indifferentiam exercitii* geſchloſſen, und um eben deswillen geſagt, der Menſch könne vermöge ſeiner Freyheit etwas thun und nicht thun, auf die Weiſe und auf eine andere es auszuführen, wo die Handlung auf vielerley Weiſe kan vollzogen werden. Im Syſtemate influxus phyſici determiniret die Seele die Bewegung im Leibe, nemlich die Direction oder flüßige Materie in den Nerven, daß ſie aus dem Gehirne in die Muſceln flieſſen, und in dieſer Materie iſt keine Freyheit, ob ſie der Seele folgen will, oder nicht. In dem Syſtemate *Carteſii* determiniret GOtt ſecundam potentiam ordinatam unmittelbar, in dem Syſtemate harmoniæ præſtabilitæ aber vermittelſt des eingerichteten Lauffes der Natur die Direction der flüßigen Materie der Nerven, wie vorhin. Dem Leibe iſt es alſo gleich viel, ob es von der Seele, oder von GOtt, oder von einer cörperlichen Krafft geſchiehet. Er muß einmahl, wie das andere, folgen. Ja wenn man die Sache genau einſiehet, ſo wird im Syſtemate harmoniæ præſtabilitæ der Leib durch ſeine eigene Krafft zu der Bewegung determiniret, dadurch dem Verlangen der Seele ein Genügen geſchiehet, und alſo nicht von auſſen, das iſt, von keinem von ihm unterſchiedenen Dinge, wie in den andern Syſtematibus. Denn ich habe ſchon oben gewieſen, daß die Spiritus animales oder die flüſſige

sige Materie der Nerven in die Muſceln aus dem Gehirne zu flieſſen determiniret werden durch eben dergleichen im Gehirne bewegte Materie. Wenn man demnach die Straffe nicht an dem Leibe vollſtrecken ſolte, weil er keine Freyheit hat; ſo könte man es nach keinem Syſtemate thun. Allein dieſes geſchiehet deswegen, weil es die Seele empfindet, wenn dem Leibe wehe geſchiehet, und zwar in einem jeden Syſtemate; Denn die Materie hat vor ſich die Empfindungen nicht. Ob dieſe, oder andere Bewegungen in ihr ſind, das gilt ihr gleich viel: ſie fühlet von einem ſo wenig, wie von dem andern. Allein die Erfahrung lehret uns, daß es der Seele nicht gleich viel gilt, und dieſelbe in gewiſſen Fällen ſchmertzliche Empfindungen hat. Darauf ſiehet man in Einrichtung der Straffen, und bekümmert ſich nicht darum, wie es zugehet, weil es uns an dieſem Orte nichts nutzet, daß wir verſtehen, wie es zugehet. Da nun aber in der Seele alles vorher vorgehet, was zur Freyheit erfordert wird, ehe an die Bewegung im Leibe zu gedencken: ſo kan aus der Art und Weiſe, wie ſie determiniret wird, kein Nachtheil für die Freyheit der Seele erfolgen. Es leidet die Freyheit der Seele nichts darunter, wenn es nicht angehen ſolte, daß die Krafft des Cörpers bloß durch Veranlaſſung derer Dinge, die einen Eindruck in die Sinnen machen,

Warum der Leib geſtrafft wird.

Wie die Freyheit beſtehet, wenn die Bewegungen im Leibe prædeterminiret ſind.

machen, und wovon die Seele zu ihrer Handlung Anlaß nimmet, geſchickt gemacht werden könte, die freywillige Bewegung zu vollbringen: ſondern einig und allein würde das Syſtema harmoniæ præſtabilitæ darunter leiden, weil es alsdenn nicht ſtatt finden würde, woferne man die Unmöglichkeit demonſtriren könte. Und deswegen habe ich ſchon vorhin erinnert, es käme hier hauptſächlich darauf an, ob der Leib mit ſolcher Kunſt hat zubereitet werden können, oder ob dergleichen Kunſt etwas Unmögliches iſt. Die Seele muß nicht ſo wollen, wie die Bewegungen im Leibe prædeterminiret ſind; ſondern dieſe ſind ſo, und nicht anders præſtabiliret, weil die Seele dieſes und nichts anders nach ihrer Freyheit wollen wird. Man bringet wider mich den Einwurff vor, der in Anſehung der Freyheit wider die Præſcientz GOttes gemacht wird. Davon aber habe ich in dem klaren Beweiſe ausführlicher geredet, und will es hier nicht wiederhohlen. Die Freyheit der Seele iſt eine Sache, die aus der Erfahrung klar iſt, und nicht durch eine Hypotheſin heraus gebracht wird. Wer dieſelbe läugnet, den muß man mit Gründen, die aus der Erfahrung genommen werden, widerlegen, nicht aber mit ſolchen, die man aus einer Hypotheſi von der Art und Weiſe, wie die Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele beſtehen kan, herleitet. Wenn man

Gründe einen zu widerlegen, der die Freyheit läugnet.

man in der Astronomie nach der Beschaffenheit der Himmels-Begebenheiten fraget, oder nach den Phænomenis motuum cœlestium; so macht man es aus den Observationibus, nicht aber aus den Hypothesibus aus.

Wie man Hypotheses zu beurtheilen hat.

Wenn man Schwierigkeiten findet durch eine Hypothesin zu erklären, wie dieses oder jenes geschehen kan, was die Erfahrung zeiget; so sagt man nicht, es werde dieses letztere geläugnet, sondern die Hypothesin hält man für bedencklich, ob sie auch richtig sey. Ja wenn sichs befindet, daß aus der Hypothesi auf eine demonstrativische Art dasjenige fleußt, wovon das Gegentheil observiret wird; so verwirfft man die Hypothesin als etwas Irriges, man sagt aber nicht, derjenige, welcher die Hypothesin ausgedacht oder vertheidiget, oder als wahrscheinlicher andern vorgezogen, läugne, was man observiret. Denn sonst müste man sagen, daß alle diejenigen, welche in der Physick eine unrichtige Theorie angegeben zu erklären, wie Thiere und Menschen ihres gleichen zeugen können, läugneten, daß Thiere und Menschen ihres gleichen zeugten. Was würde man vor seltsame Beschuldigungen erdencken müssen, wenn man auch nur in solchen Fällen einem Schuld geben wolte, daß er dasjenige läugnete, was er in der Philosophie aus einer unrichtigen Hypothesi erklären wolte, wie es zugienge. Man siehet, was die

Unverstand der

Conse-

Conſequentien-Macher für vortreffliche Leute ſind, und was die für philoſophiſchen Verſtand haben müſſen, die gantze Curſus Philoſophiæ geſchrieben, und noch ſo viel von Hypothetibus philoſophicis nicht wiſſen, daraus man a priori zu erklären ſuchet, was man aus der Erfahrung gelernet, um zu wiſſen, wie es zugehet. Hier ſiehet man die Urſache, warum die Jeſuiten zu Paris ihnen für etwas unanſtändiges halten, einem Conſequentien zu imputiren, auch wenn ſie aus ſeinen Hypothetibus flieſſen, woferne er ausdrücklich aus der Erfahrung das Gegentheil behauptet: denn ich habe befunden, daß einige vermeynet, wenn Conſequentien aus des andern Lehren flieſſen, könte man ſie ihm mit Recht imputiren. Allein wir haben hier klärlich in einem gewiſſen Falle das Gegentheil, und erkennen, daß es allerdings etwas unanſtändiges dergleichen zu thun, weil dem andern dadurch unrecht geſchiehet, indem man ihn einer Sache beſchuldiget, deren man ihn nicht beſchuldigen kan. Was von Conſequentien zu halten, findet man umſtändlicher in dem klaren Beweiſe wider Herrn D. Budden, und ich werde in der Lateiniſchen Logick dieſe Materie demonſtrativiſch abhandeln.

Gegner des Autoris.

Wenn man einem Conſequentien nicht imputiren kan.

Ad §. 885.

§. 333. Weil es doch nun aber hauptſächlich auf die Frage ankommet, ob es möglich ſey,

Mit was für Kunſt

GOtt den Leib zubereitet.

sey, daß der Leib mit solcher Kunst von GOtt zubereitet werden mag, damit er durch seine eigene Krafft determiniret werden kan das Verlangen der Seele durch seine Bewegungen zu erfüllen; so habe ich solches hier mit allgemeinen Gründen behaupten wollen, denn insbesondere dieses zu zeigen ist eine Sache, die unser Vermögen überschreitet, weil es hier auf die subtileste Structur des Gehirnes und der Nerven ankommet, die wir nicht verstehen. Die Gründe, welche ich hier brauche, sind die determinata veritas contingentium, oder die determinirte Wahrheit des Zufälligen, sowohl in Ansehung des Leibes, als der Seele und GOttes Vorsehung. Vermöge der ersten ist gewiß gewesen, was die Seele Petri unter diesen oder jenen Umständen vermöge ihrer Freyheit wollen, auch in welche Umstände Petrus kommen wird; vermöge dieser hat GOtt von Ewigkeit erkant, welcher Leib und welche Seele sich wegen der in beyden determinirten Wahrheit zusammen schicken. Daß aber die Wahrheit im Leibe sich auf eben eine solche Art determiniren lässet, wie in der Seele, kommet daher, weil die Gesetze der Bewegung, darinnen die Natur mit ihrer Ordnung gegründet ist, eben so wenig Nothwendigkeit hat, als dasjenige, was in der Seele nach ihrer Freyheit geschiehet. Der Göttliche Verstand erkennet alles, was

Gründe der præstabilirten Harmonie.

mög-

möglich iſt, indem von ihm alle Combinationes poſſibilium oder Verknüpffungen der Dinge herrühren, und hat durch die Geſetze der Bewegungen eine Ordnung eingeführet, die den freywilligen Determinationibus der Seelen gemäß iſt. Wenn man demnach genau reden ſoll, ſo hat der Leib ſeine Determinationes von der Freyheit GOttes, der ſich nach der Freyheit der Seelen gerichtet, aber nicht unmittelbar, wie im Syſtemate *Carteſii*, ſondern durch die Cauſas ſecundas, oder natürliche Urſachen, dadurch er in der Welt hervor bringet, was natürlich iſt. Und demnach haben die Bewegungen im Leibe keine unvermeidliche Nothwendigkeit, ſondern nur eine einſtimmige mit dem Willen der Seele. Wenn der Lauff der Natur ſchlechterdings nothwendig wäre, ſo könte man zweiffeln, ob es angienge, daß die Bewegungen des Leibes mit dem Willen der Seele zuſammen geſtimmet würden; allein da keine unvermeidliche Nothwendigkeit in ihm iſt, ſo fället der Zweiffel weg, ſo daher entſtehen könte. Wir müſſen ferner mercken, daß, weil GOtt nach ſeiner Allwiſſenheit und unendlichen Weißheit das Zufällige in den Cörpern mit dem freywilligen in der Seele zuſammen geſtimmet, das Zufällige in den Cörpern anzuſehen iſt, als etwas, ſo von der Freyheit GOttes herrühret. Und demnach darff man ſich um ſo viel weniger einbilden,

als wenn die Nothwendigkeit im Leibe, die weiter nichts als eine *Neceſſitas hypothetica* iſt, die Freyheit in der Seele aufhübe, weil unmöglich zwiſchen beyden eine Harmonie konte erhalten werden.

Ad §. 898.

Ob die Materie aus Geiſtern beſtehet?

§. 334. Ich habe hier ausdrücklich erinnert, daß man nicht ſagen kan, es beſtehe die Materie aus lauter Geiſtern, und ſey als Congeries ſpirituum, oder ein Hauffen Geiſter anzuſehen, indem es meinen Begriffen nicht gemäß iſt. Und demnach kommet es wunderlich heraus, wenn man mir dergleichen Schuld giebet, und am allermeiſten, da ich den Elementen, woraus die Materie entſpringet, keine Krafft die Welt vorzuſtellen noch niemahls zugeeignet. Es zeiget an, daß man mein Buch nicht einmahl obenhin durchgeleſen, geſchweige dann offt und reifflich erwogen. Da man aber noch immer dabey bleibet, nachdem es erinnert worden, und doch nicht läugnen kan, daß ich hier die Wahrheit ſage; zeiget das nicht einen geringen Grad der Verſtockung an, dabey man aller Schaam den Abſchied gegeben? Ich entſetze mich, wenn ich daran gedencke! am allermeiſten da dieſes die Früchte der Frömmigkeit ſeyn ſollen.

Art der Feinde des Autoris.

Ad §. 904.

Woher der we-

§. 335. Ich habe ſchon (§. 895. Met.) ausgeführet, daß der Grad einer Krafft, wo-

wodurch ſie überhaupt geändert wird, und in ein einfaches Ding hinein bringet, was in einem andern nicht anzutreffen, einen weſentlichen Unterſcheid unter den einfachen Dingen ausmachet. Derowegen darff man um ſo viel weniger Sorge tragen, daß, wenn in GOtt in einem unendlichen Grade angetroffen wird, was z. E. in unſerer Seele in einem endlichen anzutreffen, er deßwegen nicht weſentlich von unſerer Seele unterſchieden ſey. Denn durch den unendlichen Grad kommet gar viel in GOtt, das die Seele nicht hat. Hingegen da in einem endlichen einfachen Dinge dasjenige, was ſeinen Unterſcheid von andern machet, *per modum potentiæ, non actus*, als ein bloſſes Vermögen anzutreffen iſt, wie wir es auch nur daraus abnehmen können, wenn wir auf den Unterſcheid zwiſchen der Seele des Menſchen und der Thiere Acht haben (§. 892. Met.), ob wir es gleich aus dem Begriffe der Endlichkeit nicht herleiten wollen; ſo iſt auch nicht nöthig, daß der Grad der Krafft, oder dasjenige, ſo davon herrühret, ſich würcklich äuſſert. Z. E. der Menſch, der unter den Bären war erzogen worden, und von dem uns *Connor* in ſeinem Evangelio Medici Nachricht ertheilet, hatte ſowohl eine menſchliche Seele, da er unter den wilden Thieren im Walde herum lieff, und nichts vom vernünfftigen Weſen von ſich blicken ließ, als da er unter den Menſchen Proben

weſentliche Unterſcheid im einfachen entſtehet.

ablegte, daß er eben dergleichen Vermögen wie sie hatte.

Ad §. 905.

Warum man nach dem vollkommensten Grade der Vernunfft beste-

§. 336. Ich erweise hier, worinnen der vollkommenste Grad der Vernunfft bestehet, nicht allein, damit ich (§. 906. Met.) zeigen kan, wie weit die Menschen davon entfernet sind; sondern auch damit erhellet, daß GOtt die vollkommenste Vernunfft hat: welches auch (§. 907. Met.) von dem vollkommensten Willen zu mercken ist.

hen der Vernunfft fraget.

Ad §. 910. seqq.

Gründe des Begriffes der Weisheit

§. 337. Was von den Absichten und den Mitteln beygebracht wird, geschiehet zu dem Ende, damit wir einen Begriff von der Weißheit geben können, (wie zu sehen §. 914. Met.) Es wird aber hier erkläret, weil ich es oben in der Ontologie oder Grund-Wissenschafft weggelassen.

Ad §. 914.

Begriff der Weisheit.

§. 337. Insgemein erkläret man die Weißheit per scientiam rerum sublimium, durch eine Wissenschafft hoher Dinge: Allein es ist darnach erst die Frage, was res sublimes, oder hohe Dinge sind. Und daher kommet es, daß Leute, die subtile Sachen verstehen, sich weise zu seyn dünckeln, und doch bey ihrer grossen Weißheit thöricht handeln. Allein ich lasse mich bedünckeln, daß der Begriff, den ich von der Weißheit gegeben,

Digitized by Google

geben, dem Gebrauche zu reden gemässer sey. Und zu meinem Begriffe schicket sich auch das Exempel, wodurch in der Schrifft die Weisheit des Königes Salomo erwiesen wird. Denn in dem Urtheile wegen des Kindes, darüber sich die beyden Huren zancketen, erwählete er ein Mittel, wodurch er die rechte Mutter heraus brachte. Es ist aber freylich nicht zu läugnen, daß Erkänntniß solcher Wahrheiten, die dem Menschen in seinem Wandel und Amte nöthig sind, zur Weißheit erfordert werde: allein deswegen bestehet doch nicht die Weisheit selbst darinnen. Der Herr von Leibnitz erkläret die Weisheit per scientiam felicitatis, durch die Wissenschafft von der Glückseligkeit, und ich habe in der Moral gewiesen, daß diese Erklärung mit meiner bestehen kan. Unterdessen habe ich meine bequemer in solchen Fällen gefunden, wo man etwas von der Weisheit zu erweisen hat, als wenn wir GOttes Weißheit aus den Wercken der Natur erweisen sollen. Wie Leibnitz die Weisheit erkläret.

Ad §. 921.

§. 338. Die Cartesianer sind insgemein damit zu frieden, wenn sie erweisen, daß die Seele unverweßlich sey, und nicht mit dem Leibe zugleich untergehe. Allein dieses ist noch zu wenig: denn auf solche Weise hätte die Seele des Menschen nichts besonders für den Seelen der Thiere. Derowe- Begriff von der Unsterblichkeit.

gen müſſen wir noch ferner erweiſen, daß die Seelen der Menſchen auch ihren Statum perſonalitatis behalten, das iſt, ſich deſſen bewuſt verbleiben, daß ſie dieſe und jene Seele ſind, die in der Vereinigung mit dem Leibe in dieſem oder jenem Zuſtande ſich befunden.

Ad §. 924.

Ob mein Begriff von der Perſon gefährlich?

§. 339. Weil ich ſage, eine Perſon ſey ein Ding, das ſich bewuſt iſt, es ſey eben dasjenige, was vorher in dieſem oder jenem Zuſtande geweſen; ſo haben einige vermeynet, als wenn ich in Chriſto zwey Perſonen ſtatuiren müſte. Mich wundert dergleichen Schluß: denn man nehme die gemeine Erklärung der Perſon an, die in allen alten Compendiis Theologiæ ſtehet, und in den alten Metaphyſicken überall zu finden, daß ſie ſey Suppoſitum intelligens, ſo wird man ſeine Conſequentiam eben ſo wohl als bey meiner anbringen können. Was man nun hier antwortet, kan man bey meiner Erklärung auch antworten. Ich habe überhaupt gewieſen, daß durch die Vereinigung vieles zuſammen eines wird, und alſo kan auch die Vereinigung zweyer Naturen eine Perſon machen, da, wenn jede allein vor ſich vorhanden wäre, von der andern abgeſondert, eine jede eine beſondere Perſon machte. Man hätte nicht allein auf den Begriff der Perſon, ſondern auch des Einen ſehen ſollen.

Ad

Ad §. 925.

§. 320. In dem gemeinen Syſtemate influxus ſcheinet es ſchweer zu begreiffen zu ſeyn, daß die Seele nach dem Tode nicht in einen Schlaff verfalle, weil ſie nicht würcken kan, als wenn ihre Krafft vorher durch den Leib dazu determiniret worden. Allein in den beyden übrigen Syſtematibus erkennet man, daß die Seele den Leib gar nicht nöthig hat, ſondern auch ohne ihn ihre Gedancken haben kan. Und demnach favoriſiren dieſelben mehr der Unſterblichkeit der Seele, als das gemeine Syſtema. Wenn aber geſagt wird, daß die Seele nach dem Tode des Leibes vollkommener wird, als ſie vorher war; ſo iſt dieſes bloß von der weſentlichen Vollkommenheit zu verſtehen, welche die Frommen und Böſen mit einander gemein haben, jene zur Vermehrung ihres Vergnügens, dieſe aber zur Vermehrung ihres Verdruſſes. Ich erinnere dieſes zu dem Ende, damit man nicht mit Conſequentien aufgezogen komme, als wenn die Verdammniß der Gottloſen geläugnet würde, indem man dieſen ſo wohl, als den Frommen, eine gröſſere Vollkommenheit zueignete. Die weſentliche Vollkommenheit, die in gröſſerer Klarheit und Deutlichkeit der Empfindungen beſtehet, machet die Verdammniß empfindlicher und folgends unerträglicher. Alſo gewinnen die Gottloſen wenig nach unſerer

Schwierigkeit vom Zuſtande der Seele nach dem Tode.

Conſequentien werden abgelehnet.

Gegner des Auto-

ris werden beschämet

Grund-Lehre. Sie dienen vielmehr ihnen ihre Verdammniß entsetzlicher vorzustellen. Sehet, wie meine Lehren der geoffenbahrten Religion zuwider sind. Warum urtheilet man, ehe man eine Sache verstehet?

Ad §. 926. & seqq.

Warum Unverweßlichkeit und Unsterblichkeit unterschieden werden.

§. 341. Ich habe Unverweßlichkeit und Unsterblichkeit mit gutem Bedacht unterschieden zum Vortheile der Christlichen Religion, damit man erkennen möchte, daß die Seelen der Menschen nach dem Tode von GOtt können gestrafft werden, wegen ihrer im Leben begangenen Verbrechen. Denn wenn die Seelen nicht mehr wüsten, daß sie eben diejenigen wären, welche in dem Leben dieses oder jenes Verbrechen begangen, so würde man keinen Grund mehr finden, warum sie nach dem Tode sollen gestrafft werden, da sie nicht mehr wüsten, warum ihnen dieses wiederführe. Man siehet auch hieraus abermahl, als aus einer Probe, daß ich meine Absicht überall auf die Religion gerichtet, um Gründe an die Hand zu geben, dadurch sie sich vertheidigen lässet. Ob nun zwar diejenigen, welche die Unverweßlichkeit mit der Unsterblichkeit vermengen, viele Knoten übrig lassen, die sie nicht auflösen können; so sey es doch ferne von mir, daß ich Consequentien ziehen, und sie ihnen zur Last legen wolte. Sie haben die Intention die Unsterblichkeit der Seele zu erweisen: daß sie

Der Autor verlangt nicht andern zu begegnen, wie ihm begegnet wird.

ſie weniger erweiſen, als ſie ſolten, iſt ein Verſehen; aber deswegen läugnen ſie nicht, was ſie nicht erweiſen. Ich habe mich bloß bemühet dieſen Fehler zu verbeſſern, und was noch fehlet, hinzu zu ſetzen. Ich achte es für ein unbeſonnenes Unternehmen, wenn man einen deswegen verketzern, oder auf andere Weiſe hart antaſten will, daß er es im Beweiſe verſehen. Hat es einer verſehen, ſo mache es der andere beſſer. Das fruchtet mehr, als das Verketzern. Wer es aber nicht beſſer machen kan, derſelbe hat wenig Ehre zu reden. Ich habe die Diſſertation des Hn. Profeſſoris **Thümmigs** von der Unſterblichkeit der Seele angeführet, die er auf der Univerſität zu Halle gehalten, weil er dieſe wichtige Materie auf eine gründliche Manier ausgeführet, wie man ſie an einem andern Orte nicht findet. Ubrigens halte ich es für einen Einwurff, darauf man nicht nöthig hat Acht zu geben, wenn man mißbilliget, daß der Beweiß von der Unſterblichkeit der Seele dadurch ſchweerer gemacht wird, wenn man ſie von der Unverweßlichkeit unterſcheidet. Denn wenn einer lange die Unverweßlichkeit Unſterblichkeit nennet, und jene bloß erweiſet; ſo bleibet die Unſterblichkeit noch unerwieſen, und die Chriſtliche Religion hat durch dieſen Beweiß wider diejenigen, welche das nicht glauben wollen, was die Schrifft von der unſterblichen Seele ſaget, noch nichts gewonnen.

Einwurff der Gegner.

nen. Hingegen führet man den Beweiß so, daß er etwas mehrers als die Unverweßlichkeit beweiset, so erkennet man, daß dasjenige, was die Schrifft saget, den Gründen der Vernunfft nicht widerspreche, ob sie gleich vor sich dasselbe nicht erreichen kan. Und dieses ist zur Vertheidigung der Religion wider Einwürffe gnug.

Anmerckungen über das VI. Capitel, Von GOTT.

§. 342.

Abſicht des Autoris bey der Theologia naturali.

IN diesem 6. Capitel habe ich die *Theologiam naturalem*, oder was man von GOTT aus dem Lichte der Natur erkennet, auf eine demonstrativische Art abzuhandeln mir vorgenommen.

Was zu deren demonstrativischen Abhandlung erfordert wird.

Wem dieser Vortrag bekant ist, der wird wissen, daß man für allen Dingen einen Begriff von GOtt nöthig hat, damit man weiß, was man durch dieses Wort verstehet. Nach diesem muß man erweisen, daß ein solches Wesen existire, oder würcklich vorhanden sey, als wir GOtt genennet. Endlich müssen aus diesem Begriffe seine übrige Eigenschafften hergeleitet werden. Ich habe zur Erklärung des Wortes GOtt

ange-

angenommen, daß es sey ein selbständiges Wesen, darinnen der Grund von der Würcklichkeit der Welt und der Seelen zu finden. Weil ich *methodo analytica* oder auf eine solche Weise alles vorgetragen, wie man bey angestellter Uberlegung aus der erkanten Wahrheit andere ordentlich heraus leitet; so habe ich von der Erklärung nicht den Anfang gemacht, sondern vielmehr alles vorher erwiesen, was in ihr angenommen wird, und daraus erhellet, daß ein solches selbständiges Wesen vorhanden sey, darinnen der Grund von der Würcklichkeit der Welt und der Seele zu finden, das ist, durch dessen Eigenschafften man verstehen kan, warum die Welt ihre Würcklichkeit hat, und warum die Seele darzu gelanget. Da nun aus dieser Erklärung, deren Realität vorher erwiesen worden, zu ersehen, daß man GOtt solche Eigenschafften beylegen müsse, damit man daraus verstehen kan, warum die Welt so, und nicht anders beschaffen, und wie sie ihre Würcklichkeit erreichet; so habe ich es auf diese Weise angegriffen, und aus diesem Grunde erwiesen, daß GOtt alle Eigenschafften zukommen, die wir Christen ihm vermöge der heiligen Schrifft beylegen. Ich baue hauptsächlich den gantzen Beweiß von GOTT und seinen Eigenschafften auf die Zufälligkeit der Welt, weil nicht allein die Atheisten ihre Athei-

Wie der Autor sich darnach gerichtet.

Warum der Autor GOtt aus der Zufälligkeit der

Welt erweiſet.

Atheiſterey in der Nothwendigkeit und Selbſtändigkeit der Welt gründen, ſondern auch weil ich gefunden, daß dieſes eben die Eigenſchafft der Welt iſt, darinnen GOTT ſeine Exiſtentz oder Würcklichkeit als in einem Spiegel darſtellet, wie ich es in dem andern Theile meiner Phyſick, oder den Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge ausgeführet, und weil man bey dieſem Grunde die demonſtrativiſche Art des Vortrages am bequemſten gebrauchen kan.

Warum er nur einen Beweiß hat.

Ob es gleich ſonſt gewöhnlich iſt, viele Beweiſe von der Exiſtentz GOttes beyzubringen; ſo bin ich doch nur bey einem einigen geblieben, nicht allein, weil ein einiger genug iſt, ſondern auch weil man bey einem demonſtrativiſchen Vortrage nicht wohl mehr als einen gebrauchen kan. Das letztere läſſet ſich leicht erweiſen. Ein jeder Beweiß bringet eine beſondere Definitionem nominalem oder Erklärung des Wortes GOtt heraus. Und demnach erfordert er auch ferner eine beſondere Art die Eigenſchafften GOttes zu erweiſen. Z. E. Wenn man aus dem Gewiſſen die Exiſtentz GOttes erweiſen will, ſo bringet man von GOtt dieſen Begriff heraus, daß er ſey ein unſichtbares Weſen, welches die Menſchen wegen des Guten, was ſie thun, belohne, wegen des Böſen aber ſtraffe. Und demnach muß man aus dieſem Begriffe die Eigenſchafften GOttes erweiſen.

Digitized by Google

sen. Oder will ich sie aus einem andern Begriffe erweisen, so muß ich erst identitatem definitionum nominalium zeigen, das ist, erweisen, es wären diejenigen beyden Wesen, davon man verschiedene Erklärungen gegeben, in der That einerley, und würde das einige Wesen nur unter verschiedenen Eigenschafften vorgestellet. Die Ursache, warum man von GOtt verschiedene Begriffe zur Erklärung des Wortes machen kan, ist diese, weil er viele Eigenschafften hat, deren eine jede ihn von allen andern Dingen unterscheidet. Und dieses kommet daher, weil er unendlich ist, denn so hat er nichts mit den andern Dingen gemein. Was man als gemein annehmen wolte, ist doch allezeit als wie das allervollkommenste, oder unendliche von dem endlichen unterschieden. Ich bin nicht aus Ubereilung darzu kommen, daß ich den Beweiß, der von der Zufälligkeit der Welt hergeleitet wird, andern vorgezogen, sondern ich habe es mit den übrigen auch versucht, und dieses ist eben die Ursache, warum ich den Unterscheid der Beweißthümer gründlicher eingesehen, als andere, die ihnen im Uberlegen nicht viel Mühe geben, sondern zufrieden sind, wenn sie eine Sache verstehen, ja sich auch zu Uberlegungen mit ordentlichem Nachdencken nicht bereitet haben. Es ist gantz glaublich, daß mein Beweiß denen dunckel vorkommet, die eines demonstrativischen

Warum man von GOtt verschiedene Definitiones nominales machen kan.

Behutsamkeit des Autoris.

Wem er dunckel vorkommen muß.

visschen Vortrages nicht gewohnet sind: denn ich weiß eine Zeit, da mir auch so zu Muthe war. Allein für diejenigen ist er nicht geschrieben. Sie finden andere Bücher, die nach ihrem Geschmacke sind. Gleichwie man ihnen aber ihren Geschmack gerne lässet, den sie bey denen nach ihrer Fähigkeit eingerichteten Beweisen von der Stärcke ihres Beyfalls haben; so müssen sie auch andern ihren lassen, die gewohnet sind, auf eine demonstrativische Art alles ausgeführet zu sehen, ehe ihr Beyfall unbeweglich ist. Man glaubt gar gerne, daß ein Beweiß, dem noch vieles abgehet, ehe er demonstrativische Richtigkeit hat, und gegen einen hartnäckigen Gegner defendiret werden kan, ihnen kräfftig und überzeugend ist, ja kräfftiger und überzeugender, als wenn man ihn demonstrativisch ausführet: allein sie müssen nicht alle Leute nach sich urtheilen, und befehlen wollen, daß ihr Beyfall auch so starck seyn soll, wie sie sich nach ihrer Einsicht und Fähigkeit noch nicht überzeuget finden. Bauren lassen sich noch leichter zu einem festen Beyfalle bringen: deswegen aber muß man nicht verlangen, daß, was bey ihnen kräfftig und überzeugend befunden wird, auch ein jeder Gelehrter vor sich davor erkennen soll. Eben nun der Unterscheid der Menschen, da einer sich leichter auf diese, ein anderer aber auf eine andere Art zum Beyfalle bringen lässet, erfordert verschiedenen Vortrag,

Für wen er nicht geschrieben.

Warum verschiedene Beweise nöthig?

Digitized by Google

trag auch der Beweißthümer der Existentz GOttes. Wer für diejenigen schreibet, die alles genau erwiesen haben wollen, der verwirfft deswegen nicht das andere, was den meisten zu statten kommet, die nicht alles so sorgfältig aus einander zu wickeln pflegen, ehe sie Beyfall geben. Man hat aber wohl aus einander gewickelte Beweise vonnöthen, theils wenn man spitzfündige Atheisten widerlegen soll, theils wenn man vom Nachdencken eine Uberzeugung haben will. Was einer bey sich so findet, daß er ihm einen starcken Beyfall giebet, ist eine Sache, die auf die Erfahrung ankommet; wenn man aber fraget, ob etwas demonstrativisch ausgeführet ist, oder nicht, da kommet es nicht auf das innere Gefühle an, sondern es läst sich aus den Regeln der Logick von der Demonstration erweisen. Da darff man sich nichts bereden lassen, und der andere hat kein Recht uns zu befehlen, daß wir es davor halten sollen, wovor er es ansiehet.

Wozu man ausgeführte Beweise vonnöthen hat.

Ad §. 928.

§. 343. Hier erweise ich aus der Natur des Zufälligen, daß ein nothwendiges oder selbständiges Wesen vorhanden seyn müsse. Denn das Zufällige hat den Grund seiner Würcklichkeit nicht in sich, sondern ausser sich, und also einer Ursache nöthig (§. 175. Met.). Weil nun aber alles seinen zureichenden Grund haben muß, so kan es nicht un-

Woher die Existentz eines selbständigen Wesens erwiesen wird.

endlich so fortgehen, denn sonst bleibet immer die Frage: woher wird aber dieses zu seiner Würcklichkeit determiniret? und also kommet man niemahls zu Ende, sondern es bleibet immer wie im Anfange. Da nun nicht eher ein zureichender Grund vorhanden, als bis ich aufhören kan zu fragen, wo dieses den Grund seiner Würcklichkeit her hat; so muß man ein solches Wesen zugeben, das ihn in sich hat, und solchergestalt nothwendig existiret. Es betrügen sich demnach diejenigen gar sehr, welche andere bereden wollen, als wenn hier ein Sprung im Schliessen wäre begangen worden. Sie müssen erst lernen, was ein zureichender Grund ist; so werden sie nicht mehr sagen, dasjenige, worinnen wir und die Welt ihren Grund haben, könte etwas seyn, so seinen Grund wieder in etwas anders hätte. Man findet noch keine Schrifften, da die Beweise so weit aus einander gewickelt worden, wie von mir geschehen. Warum suchet man nicht daselbst Sprünge in Schlüssen? Es bleibet unser Beweiß feste genug stehen bey denen, die Verstand haben, und kan niemand, der ihn einsiehet, daran zweiffeln, daß ein selbständiges Wesen existire. Er erweiset aber nichts mehr, als daß ein selbständiges Wesen seyn müsse: allein wir wissen noch nicht, wer dieses selbständige Wesen sey, ob vielleicht unsere Seele und die Elemente der cörperlichen

Einfalt der Gegner des Autoris.

Dinge

Dinge daſſelbe ſind. Diejenigen demnach, welche vermeynet, ſie hätten die Exiſtentz GOttes erwieſen, wenn ſie die Nothwendigkeit eines ſelbſtändigen Weſens ausgemacht, irren gar ſehr, und thun dadurch den Atheiſten keinen Eintrag. Man muß ferner zeigen, daß das ſelbſtändige Weſen ein ſolcher GOtt ſey, wie wir Chriſten aus ſeinem geoffenbarten Worte verehren, nemlich ein Geiſt von unendlichem Verſtande und dem allervollkommenſten Willen, und was dieſem weiter anhängig iſt. Deswegen gehe ich nun weiter, und unterſuche auch vor allen Dingen, ob das ſelbſtändige Weſen von der Welt und unſerer Seele unterſchieden ſey. Aus dem Begriffe des ſelbſtändigen Weſens leite ich allerhand Eigenſchafften her, und zeige, daß dieſelben weder der Welt, noch der Seele zukommen. Wäre die Welt, oder die Seele ſelbſtändig; ſo müſten ihnen auch alle Eigenſchafften zukommen, welche dem ſelbſtändigen Weſen eigenthümlich ſind. Da ſich nun aber das Gegentheil befindet, ſo kan man ſie auch nicht für ſelbſtändig halten. Irrthum einiger, die ſich übereilen.

Ad §. 931.

§. 344. Hier wird Ewigkeit nur genommen für eine unendliche Zeit, oder *pro duratione infinita*, für eine unendliche Daure. Man bekümmert ſich aber gar nicht, was die Ewigkeit eigentlich in GOTT zu ſagen habe, von Bedeutung des Wortes Ewigkeit.

dem wir hernach erkennen, daß er nicht in der Zeit ist.

Ad §. 932.

Warum die Unermeßlichkeit der Ewigkeit vorgestellet wird.

§. 345. Die Unermeßlichkeit der Ewigkeit, die ich lebhafft vorstelle, hat ihren Nutzen in Erwegung des Zustandes der Menschen nach dem Tode, und daher nicht geringen Einfluß in unsere freye Handlungen. Und siehet man auch hieraus, wie ich keine Gelegenheit vorbey lasse, da ich einige Gründe an die Hand geben kan zum Vortheile der groffenbahrten Religion und der Moralität, als denen zu Liebe ich die Theologiam naturalem nebst den übrigen Theilen der Metaphysick gründlich abzuhandeln mir habe angelegen seyn lassen, wie wir aus meiner Moral ersehen.

Ad §. 933.

Warum die Redens-Arten der Schrifft von GOtt behauptet werden.

§. 346. GOtt wird in der Schrifft der Erste und der Letzte genannt. Da ich mir nun vorgenommen habe einen solchen GOtt aus dem Lichte der Vernunfft zu erweisen, wie wir ihn nach der göttlichen Offenbahrung verehren; so habe ich keine Eigenschafft vorbey lassen wollen, die GOtt in der Schrifft beygeleget wird, und sich aus der Vernunfft erweisen lässet. Hiermit habe ich hauptsächlich darauf meine Absicht gerichtet, daß die Feinde der geoffenbahrten Wahrheit die Göttlichkeit der Bibel desto leichter erkennen, und wir, die wir sie glauben, desto mehr davon

verſi-

rſichert würden. Denn was man aus der Vernunfft erweiſet, hat man als Proben davon anzuſehen, was in der Schrifft von eben dieſer Eigenſchafft GOttes ſtehet. Wenn Vernunfft und Offenbahrung in den ſo genannten Articulis mixtis, oder bey denen Wahrheiten, die aus beydem Lichte können erkant werden, mit einander übereinſtimmen; ſo erfahren wir in der That, daß die Schrifft Wahrheit iſt, und können es andern zeigen, die daran zweiffeln.

Ad §. 938.

§. 347. Das Kunſt-Wort *Dependentia* gehöret eigentlich in die Ontologie, indem es eine allgemeine Eigenſchafft der Dinge iſt, daß ſie entweder dependent, oder independent ſind: allein ich habe es dort weg gelaſſen (§. 190. Met.), und erſt hier erkläret, wo wir es vonnöthen haben. Wohin die Erklärung des Wortes Dependentia gehöret.

Ad §. 941.

§. 348. Man kan daraus ſehen, daß die Seele nicht das ſelbſtändige Weſen ſeyn kan, weil ſie ſo wenig als die Welt nothwendig iſt, indem ihre Krafft dieſe Welt vorſtellet, die zufällig iſt. Ob die Seele das ſelbſtändige Weſen ſey.

Ad §. 942.

§. 349. Ich habe nicht vor nöthig erachtet, erſt zu erweiſen, daß die Welt würcklich auſſer unſerer Seele vorhanden, weil es niemand in Zweiffel ziehet, als die Idealiſten. Unter den Urſachen ihres Zweiffels iſt nicht Warum die Exiſtentz der ſichtbaren Welt nicht erwieſen worden.

die geringſte, was man von der Zuſammenſetzung des Stetigen, und von der Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele als ſolchen Dingen beybringet, die ſich nicht verſtändlich erklären lieſſen, ja gar widerſprechend wären. Da ich nun das Gegentheil erwieſen, daß es keine ſolche Dinge ſind, die vor und an ſich ſelbſt keine verſtändliche Erklärung haben könten; ſo ſind die Knoten der Idealiſten aufgelöſet, und man hat nicht mehr Urſache, die Exiſtentz der Cörper in Zweiffel zu ziehen. Unterdeſſen habe ich doch zum Uberfluſſe gezeiget, daß unſer Beweiß von der Exiſtentz GOttes noch feſte ſtehen bleibet, wenn man auf die Seele allein ſiehet, und ſich um die Würcklichkeit der Welt auſſer ihrem Verſtande nicht bekümmert. Und dieſes kan mir niemand verargen, der die Sache reifflich erweget. Denn man kan nicht verwerffen, daß man jederzeit, wo man einen gegen ſich hat, den man überführen will, alle Neben-Fragen abſchneidet, dadurch man von der Haupt-Sache zu einem ſubtilen Diſputiren abgeführet wird. Und aus dieſer Urſache habe ich auch ſchon zu anderer Zeit erinnert, daß ich den gegenwärtigen Beweiß von GOTT andern vorgezogen; ſie aber deswegen nicht ſchlechterdinges verworffen, noch ihren Nutzen geläugnet. Man leſe die *Commentationem de nexu rerum ſapientæ*.

Wie der Autor die Knoten der Idealiſten aufgelöſet.

Warum er mit auf ſie geſehen.

Ad

Ad §. 944.

§. 350. Ich weiß wohl, daß es einige für thöricht halten, Egoisten im Ernst zu widerlegen, weil es Leute wären, die man als Thoren verlachen solte: allein ich richte mich nicht nach denen, die gewohnet sind, ihre Affecten mit in das Urtheil von der Wahrheit einfliessen zu lassen, als welches ich jederzeit rein zu erhalten mich befleißige, ob ich gleich eiffere, wo man seinen bösen Willen blicken lässet: Wovon man die Ursachen so wohl in der Zugabe zu den Anmerckungen über das Buddische Bedencken, als in dem klaren Beweise wider Herrn D. Budden finden kan. Um eines Irrthums willen zörne ich über niemanden, er mag so alber seyn, als er will, sondern urtheile davon, wie es die Wahrheit mit sich bringet: allein ein böser Sinn ist eine Sache, die ich hasse, jedoch so, daß ich den Haß nicht auf die Person erstrecke, und mit Vorsatz zu schaden verknüpffe. Hochmüthige, Rachgierige und Falsche gefallen GOtt nicht. Ob man Egoisten im Ernst widerlegen soll. Art des Autoris.

Ad § 947.

§. 351. Nachdem ich heraus gebracht, daß GOtt, als das selbständige Wesen, ein besonderes von der Welt und von unseren Seelen sey, so eigne ich ihm auch die Eigenschafften zu, welche dem selbständigen Wesen zukommen, damit man siehet, welche Eigenschafften GOttes aus der Selbständigkeit seines Wesens fliessen. Wolte jemand Warum GOtt die Eigenschafften des Selbständigen zugeeignet werden, und ob die Elemente

selbständig sind.

mand sagen, man hätte auch sollen erweisen, daß die Elemente, daraus die Welt ihren Ursprung nimmet, nicht selbständig wären: so ist das nach unsern Grund-Lehren nicht nöthig. Denn da wir setzen, daß ein jedes unter ihnen von allen unterschieden ist, und der Unterscheid der Welt von ihrem Unterscheide herstammet; so kan aus einerley Elementen keine andere, als nur eine Welt herkommen, folgends wenn die Welt zufällig ist in Ansehung ihrer Würcklichkeit und Veränderungen, so müssen auch in Ansehung dessen die Elemente zufällig seyn. Wer eine Materiam primigeniam, oder ursprüngliche Materie annimmet, die wie ein *Vertumnus* sich in alle Gestalten bringen lässet, die man verlanget, der hat nöthig zu zeigen, daß seine Materie nicht selbständig sey: damit aber habe ich nichts zu thun. Viele haben die Selbständigkeit dieser Materie behauptet, und sie in die Ewigkeit neben GOtt gebracht, weil sie nichts finden können, woraus sie die Schöpffung dieser Materie zu erweisen vermocht. Wer heisset aber erdichtete Dinge für wahr ausgeben? Und wer heisset Mosen so seltsam auslegen, als wenn er durch Himmel und Erde diese Materie verstünde?

Ad §. 948. & seqq.

Wie die Eigenschafften GOttes

§. 352. Bisher habe ich gezeiget, daß GOtt ein selbständiges Wesen ist, welches sowohl von der Welt und ihren Elementen,

als

auch der Seele gantz unterſchieden, und s ihm vor Eigenſchafften in Anſehung der elbſtändigkeit zukommen. Nun müſſen r ferner unterſuchen, was er für Eigenafften haben muß, damit die Welt von n ſowohl ihrem Weſen, als ihrer Würckkeit nach ihren Urſprung haben kan. Die ürcklichkeit zeiget ſich bey angeſtellter Unſuchung, auf zweyerley Weiſe, einmahl in r Schöpffung, darnach in der Erhaltung, d dabey äuſſert ſich auch die Göttliche Reerung. Ehe man die Sachen aus einanr wickelt, ſo kan man nicht alles deutlich führen: ſonſt wird ein Gemenge, dabey ch die Gewißheit verlieret. Diejenigen, elche vermeynen, wenn der Würcklichit ſchlechterdinges gedacht wird, ſo rede an bloß von der Schöpffung, und ſchlieſſe ie Erhaltung, und inſonderheit die Göttliche Regierung davon aus, ſind des Methodi emonſtrativæ, oder eines zur Gewißheit ingerichteten Vortrages nicht erfahren, ielweniger darinnen geübet, und übereilen ich dabey über die Maſſen. Sie bilden ſich in, als wenn der Welt auf einmahl ihre Würcklichkeit mitgetheilet werden könte, daß ſie nach dieſem dieſelbe als ihr Eigenthum beſäſſe; welches doch ſchlechterdinges unmöglich iſt, und mit den erſten Grund-Lehren de incommunicabilitate attributorum, oder der Unmöglichkeit die Eigenſchaff-

unterſucht werden.

Woran es den Gegnern des Autoris fehlet.

Gründe der Erhaltung der Welt.

ten eines Dinges, die in seinem Wesen gegründet sind, einem andern mitzutheilen nicht bestehen kan. Eine eigene Würcklichkeit haben, und sie als sein Eigenthum besitzen gehöret zur Selbständigkeit, und ist eine Eigenschafft des selbständigen Wesens. Derowegen kan sie keiner erschaffenen Substanz mitgetheilet werden. Und aus diesen Gründen folget die Erhaltung. Da weder die Structur der Welt nothwendig so ist, noch GOtt den Lauff der Natur nothwendig so machen müssen, sondern vielmehr auf freywillige nach seiner Weißheit erwählete Gesetze gebauet, ja wenn er es nach seiner Weißheit gut befindet, durch Wunder-Wercke in beyden ändern kan, was er von dem, so natürlicher Weise erfolgen würde, nicht haben will, oder auch wo er, was natürlicher Weise auſſen bliebe, zu haben verlanget; so findet man hierinnen genugsamen Grund für die Regierung der Welt und die so genannte *Providentiam specialem*, oder Vorsorge GOttes für die Menschen, und insonderheit für die Frommen. Weil wir nun aus Betrachtung der Würcklichkeit dieser Welt die Eigenschafften GOttes zu erweisen uns vorgenommen haben; so habe ich nicht allein in dem 4. Capitel eine allgemeine Betrachtung der Welt angestellet, sondern auch hier vor allen Dingen untersucht, ob mehr als eine Welt würcklich da seyn könne, weil wir eben

Gründe der Göttl. Regierung.

Gründe der Eigenschafften GOttes.

darin-

darinnen, daß nur eine existiret, die Leiter finden, darauf wir zu GOttes Verstande und Willen, und folglich zu denen in Ansehung des Verstandes und Willens ihm zukommenden Eigenschafften hinauf steigen. Wie man aus der besonderen Betrachtung der Welt GOttes Eigenschafften als in einem Spiegel darstellet, habe ich in dem andern Theile der Physick, oder den Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge weiter ausgeführet.

Ad §. 951.

§. 353. Es ist mehr als eine Welt möglich, und doch nur eine würcklich, und unter denen, die möglich sind, ist eine von der andern unterschieden. Nun soll ein Grund vorhanden seyn, warum eine für der andern ihre Würcklichkeit hat (§. 30. Met.). Sie hat ihre Würcklichkeit von GOtt (§. 945. Met.) und also muß sich bey ihm etwas finden, daraus man verstehen kan, warum er vielmehr dieser, als einer andern Welt ihre Würcklichkeit ertheilet (§. 29. Met.). Weil GOtt dem, was möglich ist, die Würcklichkeit ertheilen, und also eine Welt hervor bringen kan; so muß er eine würckende Krafft haben, und da er diese Welt nicht nothwendig hervor gebracht; so muß er eine für der andern zu erwehlen im Gebrauche dieser Krafft Freyheit haben. Soll nun diese Wahl nicht ohne Raison geschehen seyn (§. 29. Met.); so

Art des Autoris die göttliche Eigenschafften zu erweisen und seine Lehren überhaupt vorzutragen.

ſo muß er in der einen was gefunden haben, das in der andern nicht anzutreffen iſt. Nun wiſſen wir, daß eine Welt von der andern in dem Grade der Vollkommenheit unterſchieden iſt, und demnach hat GOtt darauf geſehen, und um des Grades der Vollkommenheit willen eine der andern vorgezogen. Ich befleißige mich zwar in meiner Philoſophie nach der demonſtrativiſchen Lehr-Art zu gehen: allein ich habe es doch noch nicht für nützlich erachtet überall alles auf geometriſche Art zu demonſtriren, theils weil es zu weitläufftig würde, theils weil es dem Leſer noch ungewohnter vorkommen würde. Sonſt hätte hier und an verſchiedenen andern Orten allerdings die in den Gründen der Sätze verborgene Schlüſſe deutlicher ausdrucken können, und nicht bloß auf die Spur verhelffen dörffen. Ich habe es unterweilen gemacht, wie Euclides, und wie ich auch ſelbſt in der deutſchen Mathematick gethan, daß, wenn man einen ohne Noth zu lange aufhalten, und dadurch verdrüßlich machen würde, ja wohl gar abſchrecken weiter fortzugehen, man in etwas von der höchſten Accurateſſe abweichet, in ſo weit es ohne Nachtheil der Wahrheit geſchehen kan. Denn wenn man nach dieſem alles durchgegangen und verdauet, und ſich bey reifferer Uberlegung noch an ſolchen Orten einiger Zweiffel findet; ſo kan man ihm vor ſich abhelffen, weil die Gründe darzu vorhanden,

Lehr-Art des Autoris.

den, man dieſelben gelernet und durch das übrige zum Nachdencken ſo viele Fertigkeit erlanget, als in dieſem Falle nöthig iſt. Dieſes erinnere ich zu dem Ende, damit man nicht nöthig hat unnützes Critiſiren über die Art des Vortrages anzuſtellen, wenn man aus meiner Logick von der demonſtrativiſchen Lehr-Art etwas gelernet, aber es am unrechten Orte anbringen will. Warum der Autor dieſe Erinnerung vorbringet.

Ich habe dieſe Regeln eher geſchrieben, ehe ſie andere aus meinem Buche gelernet, und ſind mir ſo bekant als andern, indem ich ſie vielfältig andere gelehret. Ich weiß aber auch, wie und wo man ſie anbringen ſoll, und wenn man ſie am unrechten Orte anbringet. Von dem gemeinen Vortrage auf den geometriſchen iſt ein Sprung, und demnach muß man eine mittlere Art erwehlen, wo man einen von dem gemeinen auf den geometriſchen führen will.

Wer übrigens vermeynet, er könne alles gründlicher ausführen, als von mir geſchehen, der braucht nicht, daß er die Zeit mit Tadeln zubringet. Er mache ſich darüber und ſchreibe eine Theologiam naturalem methodo demonſtrativa, das iſt, er führe die Lehre von GOtt mit einer demonſtrativiſchen Gewißheit aus; ſo wird man ſehen, was er verſtehet. So lange einer dergleichen nicht thut, wird ihn die unpartheyiſche Welt nicht davor erkennen, daß er eine Sache beſſer verſtehe und ein geziemender Richter ſey. Arbeit für die Gegner des Autoris.

Wer

Wie sie mißgelungen.

Wer dergleichen Arbeit übernehmen will, dem will ich rathen, daß er andere Maximen annehme als einer, der sich zu GOttes Advocaten aufwerffen und seinen Zuhörern weiß machen wollen, man müste anfangs viele Postulata setzen, da wisse der Atheist nicht, wo man hinaus wolle, und gebe sie zu: alsdenn fienge man an sie wider ihn zu gebrauchen und da wäre er gefangen, indem man ihn in dem Consequentien-Garne verstrickte. Denn ich fürchte gar sehr, man möchte ihn eher für einen Rabulisten, als einen Advocaten ansehen. Wo man einen der Wahrheit überzeugen will, da kan es mit Aufrichtigkeit geschehen, man darff nicht davor sorgen, wie man ihn mit hinterlistigen Nachstellungen fangen möge. Ich gestehe gantz gerne, daß mein Vortrag nicht nach solchen Maximen eingerichtet ist; ich habe auch einen gantz andern Begriff vom Demonstriren, wodurch eine Uberzeugung kommet. Die Logick ist bey mir der Moral nicht entgegen, es fliesset auch aus jener keine verkehrte Moral. Bey mir ist der Verstand dem Willen nicht unterworffen, daß der Grund, wodurch der Beyfall determiniret wird, von ihm hergeholet werden muß. Wo der Verstand Gründe zum Beyfalle aus den Begriffen der Dinge nehmen kan, hat er keine auswärtige vonnöthen, und darff kein Sclave seiner sinnlichen Begierden werden.

Bekänntniß des Autoris.

Ad

Ad §. 953.

§. 354. Alle Welten sind alle mögliche Dinge in alle mögliche Ordnungen gebracht, die sie haben können. Wer demnach alle Welten deutlich erkennet, der erkennet alles, was möglich ist, nicht allein vor und an sich selbst, sondern auch auf wie vielerley Art es möglich ist, dasselbe in Ordnungen zu bringen, damit es auf eine natürliche Weise würcklich werden kan. Denn alles, was möglich ist, kan nicht zugleich oder auf einmahl würcklich seyn, noch auch auf einander folgen, weil eines dem andern widerspricht, auch eines auf das andere ohne einen zureichenden Grund erfolgen würde. Sonst scheinet unbegreifflich, wie es seyn kan, daß einige zugeben, es sey mehr möglich, als GOTT würcklich macht, daß GOTT alles erkenne, was möglich ist, und doch nicht zugeben wollen, daß mehr als eine Welt oder mehr als eine Ordnung der Dinge möglich ist. Denn wer will sagen, daß das Mögliche sich nur auf einerley Art combiniren lasse; und wer will behaupten, daß GOtt nicht alle mögliche Combinationes oder Verknüpffungen verstehe? Wenn man aber erweget, wie aus der Zufälligkeit der Welt nicht allein die Existentz GOttes erwiesen werden muß, sondern man auch nöthig hat den Beweiß von den Eigenschafften Gottes damit zu verknüpffen; der wird nun den Grund einsehen, warum ich

Worinnen die Erkänntniß alles dessen, was möglich ist, bestehet.

Seltsames Vorgeben.

Erinnerung wegen des Beweises von der Zufälligkeit der Welt.

die Zufälligkeit der Welt nicht bloß daraus erwiesen, daß GOtt andere Gesetze der Bewegung denen Cörpern hätte vorschreiben können, weil sie in ihrem Wesen und der Materie nicht gegründet sind; sondern hauptsächlich darauf gegangen, daß mehr möglich ist, als würcklich wird, und das Mögliche, so nicht würcklich wird, durch eine andere Combination der Dinge würcklich werden könte. Sonst wenn dieses nicht geschehen wäre, hätte ich in einer ununterbrochenen Ordnung nicht fortgehen können; sondern überall aus der Erfahrung von dem Zustande und der Beschaffenheit der gegenwärtigen Welt eines und das andere annehmen müssen um zu meinem Zwecke zu gelangen: welches Letztere aber ich bis in den andern Theil der Physick von den Absichten der natürlichen Dinge und in den dritten Theil derselben von dem Gebrauche der Theile im Menschen, Thieren und Pflantzen versparen wollen. Es ist aber auch dieses nicht für die lange Weile, sondern mit gutem Bedachte geschehen. Ich halte jederzeit viel darvon, wenn man von den Wahrheiten, die man durch Vernunfft-Schlüsse heraus gebracht, auch Proben anstellen kan, dadurch man versichert wird, man habe in seinen Schlüssen nichts versehen. Zu den Proben, die man von denen in der Theologia naturali erwiesenen Lehren anstellen kan, rechne ich, wenn man durch dasjenige, was

Fernere Erinnerung.

Wie die Proben von den Lehren in der Theo-

man

man in der besonderen Betrachtung der Welt antrifft, eben dasselbe bestätigen kan, was man durch Vernunfft-Schlüsse erwiesen. Und solche Proben gewähre ich in den vorhin angeführten beyden letzten Theilen der Physick, wo ich zu Anfange des Buches von den Absichten zeige, wie man in jedem Falle die Proben von den Göttlichen Vollkommenheiten heraus suchen soll. Darnach habe ich auch meine Absicht darauf mit gerichtet, daß die Vernunfft von GOttes Eigenschafften eben dasjenige heraus bringen möchte, was wir in dem geoffenbahrten Worte GOttes davon finden. Denn die Harmonie zwischen dem Worte GOttes und der Vernunfft ist für diejenigen sehr annehmlich, welche für die Christliche Religion eingenommen sind, und noch annehmlicher ist es, wenn diese Zusammenstimmung auch durch die Erfahrung bekräfftiget wird. Und alsdenn erkennet der Mensch GOtt aus allen Kräfften, die er hat, nemlich durch die übernatürliche Kräffte aus dem Worte GOttes, durch die natürliche aus der Vernunfft und aus der Erfahrung. Mehr Kräffte aber kan ein Mensch nicht haben. Denn entweder sie sind natürlich, oder übernatürlich, vermöge der Gründe der Christlichen Religion. Und die natürliche Kräffte etwas zu erkennen, kommen entweder auf die Vernunfft, oder die Erfahrung an. (§. 372. Met.). Sehet abermal eine

logia naturali anzustellen.

Warum der Autor auf die Harmonie der Vernunfft mit der Schrifft gesehen.

Wie GOtt aus allen Kräfften erkant wird.

Die Verfolger des Autoris werden beſchämet.

herrliche Probe davon, wie ich die Leute zur Atheiſterey führe, indem ich ſo ſorgfältig darauf ſehe, wie der Menſch aus allen ſeinen Kräfften GOtt erkennen mag! Sehet auch, was für heimliches Gifft unter meinem Vortrage ſtecket, und was für ſchädliche Meynungen ich dabey gehabt! Ja ſehet, wie offt und reifflich man meine Sachen erwogen, da man meine verborgene Abſichten, und die dazu angewandte Maximen errathen wollen!

Ad §. 955.

Unendlichkeit des Göttl. Verſtandes, und alles deſſen, was in GOtt iſt.

§. 355. Der Verſtand GOttes ſtellet alles auf einmal vor, und wird demnach alles, was durch ihn möglich iſt, in ihm zugleich würcklich. Der Verſtand GOttes kan alles Mögliche vorſtellen, aber er ſtellet es auch würcklich vor. Was er vermag, oder durch ihn möglich iſt, das geſchiehet auch würcklich. Und ſolchergeſtalt iſt der Göttliche Verſtand unendlich (§. 109. Met.). Man ſiehet daraus, als aus einer Probe, wie ſich die Unendlichkeit aus meinem davon ertheilten Begriffe (§. 336. Met.) erweiſen läſſet. Wie es bey dem Verſtande GOttes angehet, ſo trifft es auch bey den übrigen Göttlichen Eigenſchafften ein. Niemand wird die Unendlichkeit des Göttlichen Verſtandes in etwas anders finden, oder ſuchen können, als in demjenigen, was ich angegeben, weil wir in dem Göttlichen Verſtande nichts, als dasjenige concipiren,

piren, was ich angegeben; denn wenn wir auch gleich mit dazu nehmen, was erſt (§. 979. Met.) erwieſen wird, daß GOtt ſich auch ſelbſt erkennet; ſo thut das doch unſerem Beweiſe keinen Eintrag. Auch ein ſolches Weſen, wie GOtt, iſt möglich, und findet ſich zwiſchen den ihm beygelegten Eigenſchafften nichts widerſprechendes. Da ſich nun die allgemeine Erklärung von der Unendlichkeit zu der Unendlichkeit des Göttlichen Verſtandes reimet, ja eben diejenige iſt, die wir per abſtractionem generis a ſpecie von der Unendlichkeit des Göttlichen Verſtandes abſtrahiren, oder abſondern, ſo hat man um ſo vielweniger an der Richtigkeit des Begriffes zu zweiffeln. Es erläutert auch der Begriff der Endlichkeit den andern von der Unendlichkeit, wie inſonderheit von dem Verſtande des Menſchen (§. 956. Met.) erhellet.

Ad §. 959.

§. 356. Es erhellet aus dem, was von der Unermeßlichkeit des Göttlichen Verſtandes geſaget wird, daß ſie von der Unendlichkeit unterſchieden ſey, unerachtet die Unermeßlichkeit in der Unendlichkeit gegründet iſt. Und demnach hat man hier eine Probe, wie man aus meinen Begriffen auch den Unterſcheid von ſolchen Dingen beſtimmen kan, die ſehr nahe mit einander verwandt ſind, und deſto leichter ſich confundiren laſſen, auch insgemein confundiret werden. Ich aber, da ich Unterſcheid der Unermeßlichkeit und Unendlichkeit.

gewohnet bin allen Wörtern eine abgemeſſene Bedeutung beyzulegen, und darein nicht mehr bringe, als was neben einander zugleich beſtehen kan, hingegen weglaſſe, was daraus ſich erweiſen läſſet, bin jedesmal von ſolcher Verwirrung gar weit entfernet.

Ad §. 964.

Beweiß der Unermeßlichkeit des Göttlichen Verſtandes.

§. 357. Was hier von dem Verſtande GOttes erwieſen wird, daß er die gantze Welt im kleineſten Theile erkennet, zeiget am allerdeutlichſten die Unermeßlichkeit des Göttlichen Verſtandes (§. 958. Met.). Und kan man daraus die Gemüths-Verfaſſung meiner Verfolger ſehen, die es läſtern, weil ich es geſaget.

Ad §. 965.

Warum die Redens-Arten der Schrifft von GOtt erläutert werden.

§. 358. Ich habe ſchon einmal (§. 346.) erinnert, daß ich mir habe angeleget ſeyn laſſen diejenige Redens-Arten von GOtt verſtändlich zu erklären, die von ihm in der Schrifft gebraucht werden, und dergleichen ich auch hier in dem gethan, was von dem Lichte geſaget wird, darinnen GOtt wohnet. Und dieſes geſchiehet aus einer doppelten Abſicht: einmahl erhellet daraus, daß meine Lehren der Schrifft gemäß ſind; darnach lernen auch diejenigen, die mehr an der Vernunfft hangen, als ſie ſolten, eine Hochachtung gegen die Schrifft zu bekommen. Daraus erhellet von neuem der Unfug derer, welche vorgeben, als wenn meine Lehren der in GOt-

Probe des Unfugs der Gegner des Autoris.

tes

tes Wort geoffenbarten Religion entgegen stünden, und als wenn ich eine Geringschätzigkeit der Schrifft dem Leser beyzubringen suchte. Wo man nichts beweiset, und des andern Verantwortung nicht annehmen will, da kan man alles einem Schuld geben, was man verlanget.

Ad §. 967.

§. 359. Hier erkläre ich auf eine deutliche Art, was man *scientiam mediam* nennet. Dieses ist mit der Möglichkeit vieler Welten so genau verknüpfft, daß sich eines aus dem andern erweisen lässet. Wer verstehet, was die determinirte Wahrheit des Zufälligen von Ewigkeit her zu sagen hat, der wird sich in den Beweiß bald finden. Man siehet aber, daß hier die *Scientia media* nicht so genommen wird, wie sie den Gottes-Gelehrten anstößig ist; sondern wie sie dasjenige in sich fasset, was man bey der Erkäntniß GOttes in allen Systematibus und Compendiis Theologiæ einräumet. Sonst weiß ich, daß man die Worte: **Wenn ich mich anderswo als in Halle niedergelassen hätte, so würden viele Dinge erfolget seyn, die jetzund nachgeblieben sind: Hingegen andere würden nachgeblieben seyn, die jetzt erfolget sind;** für eine Atheistische Lehre ausgegeben, und mich deswegen einer Spinosischen Nothwendigkeit beschuldiget.

Beschaffenheit der Scientiæ mediæ.

Alberer Vorwurff der Fatalität.

Mich dünckt aber, man hat dieſen Winter* die Probe davon gehabt. Wenn ich in Halle verblieben wäre, ſo hätte ich in lectionibus publicis die Optick und Aſtronomie, in privatis nebſt der Metaphyſick, den Bau-Künſten und Mechaniſchen Wiſſenſchafften die Phyſick erkläret, und in den Neben-Stunden den dritten Theil der Phyſick von dem Gebrauche der Theile in dem Leibe der Thiere und der Pflantzen zum Drucke befördert: Da es aber GOTT gefüget, daß ich nach Marpurg kommen bin, ſo habe ich in den Lectionibus publicis die mathematiſche Lehr-Art und Arithmetick, in privatis, nebſt der Metaphyſick und den erſten mathematiſchen Diſciplinen die Logick erkläret, und in den Neben-Stunden habe ich dieſe Anmerckungen und die Anmerckungen über das Buddiſche Bedencken geſchrieben. Es iſt demnach in dieſer kurtzen Zeit verſchiedenes nachgeblieben, was ſonſt erfolget wäre, wenn ich in Halle verblieben wäre; und hingegen iſt verſchiedenes erfolget, was ſonſt nachgeblieben wäre, und das in ſpäten Zeiten gar vieles nach ſich ziehen wird. Ja wenn der Jenaiſche Profeſſor ſein Bedencken heraus gegeben hätte, weil ich noch in Halle war, würde ich ihm die Wahrheit nicht ſo deutſch geſaget haben, als es hier in Marpurg geſche-

* Anno 1723. und 1724.

)en, weil alsdenn seine Schrifft mir
o nachtheilig gewesen wäre, wie bey den
wärtigen Umständen, auch von Seiten
sich eher hätte entschuldigen lassen, als
). Man kan hiervon nachlesen, was ich
n Nachrichten von meinen Schrifften
20. & sqq. & §. 218. & sqq.) melde.
iffere über diesen Vorwurff der Spi-
erey nicht, sondern dencke wie Huß, als
brannt ward, und ein schwaches Mü-
n, die kein Scheit tragen konte, ein
nlein zu dem Holtz-Hauffen warff:
ncta Simplicitas! O heilige Einfalt!
e weitere Antwort wird auf diese Be-
digung, ob sie wohl sonst so harte zu
scheinet, als andere, nöthig seyn.

Ad §. 968.

. 360. Ich setze hier zum Grunde der Grund
scientz oder Vorsehung GOttes die de- der Vor-
ninatam veritatem contingentium, oder sehung
rminirte Wahrheit des Zufälligen, die GOttes.
einer unvermeidlichen Nothwendigkeit
weit unterschieden ist. Alle Wahrheit hat
e Gründe, wodurch sie determiniret wird:
r dieses machet keine Nothwendigkeit
, weil darunter selbst die Freyheit des
enschen, ja an seinem Orte auch die Frey-
t GOttes mit Platz hat, wenn man von
Wahrheits-Gründen redet, wodurch eine
Wahrheit determiniret wird, z. E. diese:
etrus wird Christum verläugnen. *Muſæus*

erkennet, daß die Sachen, so zufällig sind, ihre Ursachen haben, wodurch sie determiniret werden, und GOtt dieselbe vorher weiß, weil diese Ursachen sowohl als die Dinge selbst vorgestellet werden in seinem Göttlichen Verstande. Raison oder einen Grund haben, und nothwendig seyn, ist ein grosser Unterscheid, wie zur Gnüge erhellet, wenn man die Begriffe, die ich von Raison und Nothwendigkeit gegeben, gegen einander hält, und ich gleich Anfangs (§. 5.) umständlicher gezeiget. Man lese hierbey, was der grosse Theologus *Joannes Musæus* in seinem Collegio Controverſiarum p. 435. geschrieben, wo er wider die Socinianer disputiret, und erwege, ob er was taugliches antworten kan, wenn er nicht mit diesem scharffsinnigen Theologo antworten will: Futura contingentia utique *in se ipsis* certa & ex *parte sui* habent determinatam veritatem, das ist, **die zufälligen Dinge, die kommen sollen, sind allerdings vor und an sich gewiß und haben von ihrer Seite** eine *determinirte* **Wahrheit**: welches er in dem folgenden gar deutlich erweiset. Es wäre zu weitläufftig alles, was hieher gehöret, anzuführen. Derowegen kan man es bey ihm selbst lesen. Wie diejenigen auskommen wollen, welche vorgeben, man verstehe es nur *logice*, daß der Satz z. E. **Petrus wird Christum ver-**

rläugnen, eine determinirte Wahrheit ha- nicht aber daß die Sache an sich von Ewig- t her determiniret gewesen sey, und in der Vorstellung oder Idea, die GOtt von Petro n Ewigkeit her gehabt, als determiniret thalten gewesen; da mögen sie zusehen, auch ögen sie zeigen, wie etwas logice wahr seyn n, was an sich noch nicht wahr ist.

Ad §. 969. 970.

§. 361. Die Præscientz oder Vorsehung GOttes, die bey ihm gewiß ist, weil ihm nicht nbekant seyn kan, was er von denen Din- en, die er in seinem Verstande als möglich kennet, zur Würcklichkeit bringen will, ist ge- ründet in der determinirten Wahrheit des ufälligen, und diese hat also ihre Gewißheit icht davon, daß sie GOtt vorher weiß. Und emnach ändert die Vorsehung so wenig als er Rathschluß GOttes etwas in der Be- chaffenheit der Dinge. Denn wenn die Grün- e, wodurch die Wahrheiten determiniret ind, so beschaffen seyn, wie es die Zufälligkeit der Freyheit erfordert, so bleibet auch alles ufällig und freywillig, sowohl in Ansehung des Rathschlusses, als der Vorsehung. Es kommet hier darauf an, daß man den Unter- scheid zwischen Nothwendigkeit und Gewiß- heit in der Zukunfft sich wohl bekant macht, wenn man hier keine Widerspenstigkeit zum Beyfalle bey sich verspüren soll.

Warum durch GOttes Vorse- hung in den Din- gen nichts geändert wird.

Ad §. 973.

Unterscheid der Welt-Weißheit GOttes und der Menschen

§. 362. Die Welt-Weißheit GOttes gehet auf alle besondere Begebenheiten, die sich in der Natur ereignen, auch insbesondere auf einen jeden Gedancken der Menschen: allein die Welt-Weißheit der Menschen gehet bloß auf allgemeine Erkänntniß. Die andere ist für uns zu weitläufftig: wir können sie nicht fassen, und wenn wir es weit bringen, nur vermittelst der allgemeinen die besondere in einigen Fällen heraus bringen. (§. 1. 3. c. 4. Log.)

Ad §. 976.

Ob man die natürliche Warheiten heydnische nennen kan?

§. 363. Es ist eine grosse Übereilung, wenn man alle Wahrheit, die natürlich ist, heydnische Wahrheit nennet, als die Moral, welche aus der Vernunfft ausgeführet wird, eine heydnische Moral heisset. Denn es zeiget an, daß man gewohnet ist ohne Gedancken zu reden, massen das Heydenthum in der unrichtigen Lehre von GOtt bestehet, die man durch unrechten Gebrauch der natürlichen Kräffte etwas zu erkennen erdichtet. Was aber durch eine richtige Demonstration aus der Vernunfft erwiesen wird, ist eine Göttliche Wahrheit, die uns GOtt durch die Vernunfft offenbahret, und wer sie verachtet, der verachtet, was Göttlich ist. Die Wahrheiten, welche wir aus der Vernunfft erkennen, können neben den Göttlich-geoffenbahrten Wahrheiten gar wohl bestehen, indem beyde aus einer Quelle herfliessen. Man muß sich aber

Warnung

aber in Acht nehmen, daß man die Jrrthümer, welche durch Mißbrauch der natürlichen Kräffte etwas zu erkennen hervor gebracht werden, nicht für Wahrheiten der Vernunfft ausgiebet; gleichwie man sich in Acht zu nehmen hat, daß man die Jrrthümer, welche aus falscher Auslegung der Schrifft und übelen Consequentien, die man aus der Schrifft gezogen, flieſſen, nicht für GOttes Wort ausgiebet. für Ubereilung.

Ad §. 980.

§. 364. Als ich (§. 492. Met.) den Willen der Seele erkläret, habe ich ihn eine Neigung des Gemüthes gegen eine Sache genant, um des Guten willen, das wir bey ihr wahrzunehmen vermeynen. Jch habe mit Fleiß gesetzt, was wir wahrzunehmen vermeynen, nicht aber, was in der Sache enthalten, weil der Wille sich nach dem Urtheile des Wollenden richtet, dieſes aber bey den Menschen unterweilen, ja gar offte trügen kan. Daher auch die Alten, und mit ihnen die Scholastici gesagt: *Quicquid appetitur, illud appetitur sub ratione boni; quicquid averſamur, illud averſamur ſub ratione mali*: **Wir wollen etwas, in ſo weit wir es für gut halten: Wir gewinnen an einer Sache einen Abſcheu, in ſo weit wir ſie für böſe anſehen.** Dieſe Erklärung ſehen einige als eine bloſſe Erklärung des menſchlichen Willens an. Da nun hier erwieſen wird, daß GOtt einen Willen habe, und doch keine allgemeine Ob der Wille GOttes auf eine menſchliche Art von dem Autore erkläret, und das Weſen der Dinge auſſer GOTT geſuchet wird?

ne Erklärung gegeben wird, ſo ſetzet manes als einen Fehler aus. Es iſt an dieſem Einwurffe nicht viel gelegen. Denn da aus unſerer Erklärung erhellet, daß der Wille ſich nach dem Urtheile des Wollenden richtet, wir aber vorhin (§. 962. Met.) erkant, daß GOtt alles einſiehet, wie es iſt, und ſich in ſeinem Urtheile niemals betrügen kan; ſo folget auch daraus, daß, wenn GOtt vermeynet, es ſey eine Sache gut, ſie auch würcklich ſo iſt, und dannenhero ſein Wille niemals an das unrechte gehet. Und kan um ſo viel weniger die Erklärung des Willens von dem Menſchen, indem wir ſie auf GOtt ziehen, in der Lehre von GOtt einen Irrthum geben, weil ich (§. 985. Met.) erwieſen, daß der Wille GOttes jederzeit auf das beſte gehet, und dadurch ſeinen Willen von der Unvollkommenheit befreyet, die dem menſchlichen anhänget. Und iſt inſonderheit zu mercken, daß ich ſchon in dem Capitel von der Seele (§. 907. Met.) den Willen des Menſchen von der Unvollkommenheit befreyet und gewieſen, was darzu erfordert wird, wenn der Wille am vollkommenſten ſey. Da ich nun zeige, daß dieſer vollkommenſte Wille GOtt zukomme, ſo eigne ich ihm ja nicht den menſchlichen Willen zu, noch raiſonire von ſeinem Willen aus der Erklärung des menſchlichen. Eben da ich gewieſen, welches der vollkommenſte Wille ſey, habe ich einen Begriff noch von einem andern,

Probe der Ubereilung der Gegner des Autoris.

als

m menſchlichen beygebracht, und da ich
dieſes in der Abſicht auf die Lehre von
t gethan, ſo iſt alles geſchehen, was
verlangen kan. Mein Buch will gantz
geleſen, und in ſeinem Zuſammenhange
zen werden, wo man ſich im Urtheile
übereilen will. Es iſt eben ſo eine unnö-
Furcht, die man hier bey dem Willen
tes hat, als die bey einigen von dem Ur-
ge des Weſens der Dinge entſtehet,
ſie leſen (§. 21. Mor.), daß in hypo-
impoſſibili athei, non dari Deum, oder
man gleich die unmögliche Hypothe-
nes Atheiſten annähme, daß kein GOtt
dennoch wegen des innerlichen Unter-
s der freyen Handlungen ein Recht der
ur ſeyn würde, und deswegen auf die
ancken gerathen, es würde das Weſen
Dinge auſſer GOtt geſucht, und demnach
enigen widerſprochen, was von deſſen
rung im Verſtande GOttes (§. 975.
) erwieſen wird. Wenn man einräu-
als möglich, daß kein GOtt ſeyn kön-
o würde man das Weſen der Dinge auf-
GOtt ſuchen. Da aber dieſe Hypotheſis
nmöglich angenommen wird, indem man
tt als ein nothwendiges Ding concipi-
(§. 928. & ſeqq. Met.) und nur, wie
zu reden pfleget, *ad hominem* mit einem
eiſten diſputiret, das iſt, aus den Grün-
die er einräumet; ſo iſt darinnen nichts

Wo ſie herrühret

Andere Probe der Uebereilung.

wider-

widersprechendes, wenn man behauptet, daß ein Atheist ein Recht der Natur zugeben müsse, ob er gleich nicht zugeben will, daß ein GOtt sey, und dessen ungeachtet erweiset, daß ohne GOtt nichts möglich ist, sondern alle Möglichkeit von seinem Verstande herrühret, ja in der That weder etwas möglich, noch würcklich seyn würde, wenn GOtt nicht wäre. Wenn GOTT nicht wäre, so wären keine Menschen, und auch kein Recht der Natur. Aber es ist nicht die Rede von der Wahrheit der Sache an und vor sich selbst, sondern nur davon, was man ex supposita hypothesi einräumen muß, das ist, ob man einem Atheisten zugeben muß, er sey nach seiner Hypothesi nicht verbunden eines zu thun und das andere zu lassen, indem man ihn noch nicht von seinem Irrthume hat bringen können, als wenn kein GOtt wäre. Zu dem letzteren haben *Grotius* mit den Scholasticis und Theologis unserer Kirchen, die intrinsecam honestatem actionum, oder eine innere Moralität der freyen Handlungen behauptet, nein gesaget, damit sie nicht denen Atheisten zu ihrem gottlosen Leben das Wort redeten, sondern ihnen vielmehr zeigen könten, wie auch ihre Atheisterey sie in ihrem gottlosen Wandel nicht rechtfertige. Es ist demnach dieses kein Mann, der den Atheisten favorisiret, welcher behauptet, es könne die natürliche Verbindlichkeit eines zu thun, das andere aber zu lassen,

Ob Verbindlichkeit von der Beschaffenheit der freyen Handlungen genommen gefährlich?

laſſen, von ihnen dadurch noch nicht über den Hauffen geworffen werden, weil ſie vorgäben, es ſey kein GOtt. Uber dieſes hat dieſe Lehre von der natürlichen Verbindlichkeit, *antecedenter ad voluntatem Dei*, ehe man erweget, daß GOtt dieſes zu thun, jenes zu laſſen befohlen hat, noch verſchiedenen andern Nutzen, um deſſen willen ſie zu Beſiegung der Atheiſterey beybehalten worden: wie ich nach dieſem ausführlich zeigen werde.

Ad §. 984.

§. 365. Was ich bey der Freyheit des Menſchen erinnert, muß ich auch bey der Freyheit des Göttlichen Willens wiederhohlen. Es erhellet nemlich aus demjenigen, was ich davon behaupte, daß ich die *Indifferentiam exercitii*, das iſt, das Vermögen etwas zu thun und zu unterlaſſen, auch wenn der Schluß gemacht worden, keinesweges in Zweiffel ziehe. Denn da ich ausdrücklich ſage, GOtt determinire ſich ſelbſt zu ſeinem Wollen ohne alle Nothwendigkeit von innen und von auſſen, ſo muß es eben noch ſo möglich ſeyn wie vorhin, nachdem er ſich determiniret, ſich auch zu dem Gegentheile zu determiniren. Was wäre ſonſt vor ein Unterſcheid zwiſchen einer inneren Nothwendigkeit und einem Willen, der davon frey iſt? Ich habe nicht vermeynet, daß jemand auf die Gedancken kommen würde, man leugne dasjenige, was in den angeführten Gründen enthalten

Indifferentia exercitii wird behauptet.

ten iſt, weil man es nicht mit ausdrücklichen Worten erinnert und mit dem bey den Scholaſticis üblichen Kunſt-Worte ausdrucket.

Seltſames Anſinnen.

Wie ſoll man es nun Leuten recht machen, die gerne etwas cenſiren wollen? Einer will ſcholaſtiſche Kunſt-Wörter haben, wo man ſie nicht nöthig zu haben vermeynet: der andere wirfft einem vor, man hange an alten abgedroſchenen ſcholaſtiſchen Grillen, wenn man den von ihnen mit gutem Grunde gemachten Unterſcheid erkennet.

Ad §. 987.

Ob die Wahl des Beſten die Freyheit hindert?

§. 366. Das Gleichniß, welches ich gegeben, um zu erläutern, daß die Wahl des Beſten die Freyheit nicht aufhebe, machet die Sache gantz klar, und ſetzet ſie auſſer allem Zweiffel, wenn man darauf Acht hat. Weil ich aber ſehe, daß man nicht darauf Acht gegeben, wie ſichs gebühret; ſo muß ich die Sache noch umſtändlicher ausführen.

Wie dabey kein Zwang von innen

GOtt erkennet alle Welten, die möglich ſind, das iſt, er erkennet alles, was möglich iſt, und in wie vielerley Ordnungen es ſich bringen läſſet, damit jedes davon auf eine natürliche Weiſe zur Würcklichkeit kommen kan. (§. 952. 579. Met.) Seine Macht erſtrecket ſich auf alles, (§. 1021. Met.) und er kan eine Ordnung der Dinge ſowohl hervor bringen, als die andere, ja auch durch ein Wunderwerck ein jedes insbeſondere hervor bringen, ohne Beytrag der Natur. Wenn er ſich nun entſchloſſen eine

von

von diesen Ordnungen hervor zu bringen, weil sie ihm besser als die übrigen gefället, indem er sie seiner Haupt-Absicht vermöge seiner Weißheit gemässer zu seyn erachtet als eine andere (§. 1044. Met.); so wird durch diesen Schluß seine Allmacht nicht geschmälert, sondern sie erstrecket sich noch so weit wie vorhin. Er bleibet noch immer vermögend auch alle übrige Ordnungen der Dinge zur Würcklichkeit zu bringen und ein jedes aus einer jeden Ordnung ausserordentlicher Weise darzustellen. Daher ich auch mit ausdrücklichen Worten (§. 1024. Met.) gesagt: **Wenn etwas möglich ist, und GOtt machet es nicht; so bleibet es bloß deswegen zurücke, weil er es nicht will.** Es ist aber auch nichts ausser GOtt, welches ihn nöthigte, diese Ordnung der Dinge und keine andere hervor zu bringen. Und also ist er noch vermögend, wie vorhin, wenn er gleich eine Welt hervor zu bringen beschlossen hat, dieses zu thun und zu lassen. Es hebet demnach die Wahl des Besten die Freyheit nicht auf, auch wenn man vermeynet, daß die Seele derselben die *Indifferentia exercitii* wäre. Und wenn GOtt Wunderwercke thut, so leget er davon ein Probe ab, indem er etwas zur Würcklichkeit bringet, was natürlicher Weise in der erwehlten Ordnung der Dinge nicht würde dazu kommen seyn.

Wo keine von aussen vorhanden.

Ad §. 989. 990.

Warum zu Demonſtrationibus in Diſciplinen der Wille GOttes nicht als ein Grund geſetzet werde?

§. 367. Wenn ich ſage, man könne ſich niemahls auf den Willen GOttes beruffen, wenn man fraget, wie etwas möglich iſt, ſondern nur wenn man zu wiſſen begehret, warum etwas würcklich iſt; ſo ſiehet ein jeder, daß da von der *poſſibilitate intrinſeca* die Rede iſt, wenn man eine Sache *antecedenter ad decretum* anſiehet, ohne darauf Acht zu haben, ob ſie GOtt beſchloſſen zur Würcklichkeit zu bringen, oder nicht. Wer eſſentias neceſſarias oder das Weſen der Dinge als etwas nothwendiges erkennet, wie es auch unſere Theologi gethan, derſelbe findet hier nichts bedenckliches: aber freylich wer in dieſem Stücke von ihnen abgehet, deſſen Begriffen iſt es nicht gemäß. Wenn man aber auch von denen Dingen redet, die GOtt beſchloſſen hat zur Würcklichkeit zu bringen; ſo bringet er auch die beſondere Dinge natürlicher Weiſe hervor, nemlich vermittelſt natürlicher Urſachen. Und demnach fraget man hier nach der natürlichen Urſache, wenn man wiſſen will, warum etwas würcklich werden kan. Die Exempel weiſen es auch aus, nicht allein in der Geometrie, wo wir bloß auf die *poſſibilitatem intrinſecam*, das iſt, darauf ſehen, ob etwas etwas widerſprechendes in ſich enthält, oder nicht; ſondern auch in der Phyſick, wo man ſich um die *poſſibilitatem extrinſecam* bekümmert, nemlich wie etwas

etwas durch ſeine natürliche Urſachen in dieſer Ordnung der Dinge zur Würcklichkeit kommen kan. Z. E. Wenn man in der Geometrie fraget, warum drey Winckel in einem Triangel zwey rechten gleich ſind; ſo verlanget man zu wiſſen, ob zwiſchen der Erklärung eines geradelinichten Triangels und der Gleichheit der drey Winckel mit zwey rechten ein Widerſpruch anzutreffen ſey oder nicht. Dieſes zu erweiſen braucht man nicht mit als einen Grund den Willen GOttes: denn unter die Wahrheits-Gründe, wodurch dieſe Wahrheit determiniret wird, in einem geradelinichten Dreyecke ſind die drey Winckel zweyen rechten gleich, kommet nicht mit der Wille GOttes. Eben ſo, wenn man in der Phyſick fraget, wie ein Donner-Wetter natürlicher Weiſe entſtehen kan; ſo fraget man, welches die Urſachen ſind, daraus es entſtehet. Da es nun durch dieſelben hinlänglich determiniret wird; ſo gehöret abermahls nicht unter die nächſte Wahrheits-Gründe, die man in der Phyſick zu wiſſen begehret, der Wille GOttes. Unterdeſſen weil die zufällige Dinge wieder zufällige Urſachen haben, und man endlich zuletzt auf die Urſache, nemlich auf GOtt kommen muß, dieſer aber nicht nothwendig, ſondern freywillig den Lauff der Natur geordnet; ſo iſt die erſte Urſache von der Würcklichkeit auch des Donner-Wetters der Wille GOttes, und wer ſich nicht um

Erläuterung durch Exempel.

Wo der Wille GOttes den Grund abgiebet.

die nächste Ursachen bekümmert, der kan sagen, es donnere, weil es GOTT haben wolle.

Ad §. 991.

Wenn man in allen Dingen auf den Willen GOttes reflexion und wenn man die nächste Ursachen suchen soll.

§. 368. Wer in Wissenschafften nicht die nächste Ursachen und Gründe untersuchen wolte, warum etwas möglich ist, oder zur Würcklichkeit natürlicher Weise kommen kan; der müste auf alle Fragen antworten: weil es GOtt haben wolle. Z. E. Wenn man fragte: warum der Vogel fliege, der Fisch schwimme, der Frost den jungen Pflantzen schade? ꝛc. der müste allemahl antworten: weil es GOtt so haben will. Da wäre man mit der Philosophie bald fertig. Ein anders ist, wenn man fraget, warum diese Welt zur Würcklichkeit kommen, darinnen dieses oder jenes sich zuträget? da muß man antworten, weil es GOtt hat so haben wollen. Beydes hat seinen Nutzen. Das erstere braucht man zur Klugheit im menschlichen Leben, und zur Erkänntniß der Weißheit und anderer Eigenschafften GOttes; das andere hat einen grossen Einfluß in die Gottseligkeit. Beyden Nutzen habe ich in der Moral gezeiget. Aber es ist ein Elend, daß Leute sich wider meine Schrifften auflegen, die sich bloß bemühen sie zu tadeln, aber nicht zu verstehen. Hätten sie Fleiß angewandt sie zu verstehen; so würden sie noch mehreres als dieses vor sich gesehen haben, was ich in diesen Anmerckun-

Nutzen dieser Lehre.

Art der Gegner des Autoris.

gen

ſchreibe, und mit ihren Beſchuldigungen
) Verfolgungen zu Hauſe geblieben ſeyn,
nit ſie ſich bey der unpartheyiſchen Welt
:ckend gemacht und ein groſſes Aergerniß
tifftet haben.

Ad §. 992.

§. 369. In Wiſſenſchafften fraget man, Warum der Wille GOttes in der Phyſick nicht mit in Beweiß kommet.
is vermöge des Weſens der Dinge mög-
) iſt, und wie etwas natürlicher Weiſe zur
Jürcklichkeit kommen kan, das iſt, nach
1 Wahrheits-Gründen, wodurch eine jede
Jahrheit determiniret wird. Das Weſen
r Dinge, und was vermöge deſſelben mög-
h iſt, rühret von dem göttlichen Verſtande
r, und wird in GOtt antecedenter ad ipſius
)luntatem concipiret, das iſt, ehe man an
inen Willen gedencket. Wer demnach die
ealität eines Weſens erweiſen will, der zei-
:t es daraus, daß es nichts Widerſprechen-
es in ſich enthält. Und eben deswegen ma-
)et dasjenige in einem Dinge ſein Weſen
us, was bloß neben einander zugleich ſeyn
an, deren aber keines durch das andere de-
:rminiret wird: auch braucht das Weſen
eine Raiſon, warum es einem Dinge zukom-
net. Wer erweiſen will, daß etwas durch
)as Weſen eines Dinges möglich iſt, der
nuß zeigen, daß darinnen genugſame Raiſon
)avon zu finden. Endlich wer erweiſen will,
vie etwas würcklich werden kan; der muß

zeigen, welches die Ursachen sind, wodurch die Würcklichkeit determiniret wird. In allen diesen Beweisen findet man nichts als den zureichenden Grund, oder als den einigen Wahrheits-Grund, ausser dem Willen GOttes.

Ad §. 994.

Wie sich der Irrthum von willkührlichem Wesen entspinnet.

§. 370. Man pfleget hier zwey unterschiedene Dinge mit einander zu confundiren, wenn man nicht gewohnet ist die Sachen genau zu unterscheiden. Man siehet als einerley an, aus vielerley Dingen, deren Wesen in einem und dem andern unterschieden ist, eines auserlesen und das Wesen nach seinem Gefallen einrichten. Es ist wohl wahr, die letztere Worte sind ein leerer Thon, wenn man ihnen nicht mit den ersten einerley Bedeutung giebet: allein darinnen bestehet eben das Versehen, daß man etwas erdichtet, das nicht seyn kan, und es dem Wahren entgegen setzet. Gleichergestalt nimmet man an, als wäre einerley, in dem Wesen eines Dinges etwas ändern, und an statt dieses Dinges ein anderes hervor bringen, dessen Wesen in vielem mit jenem überein kommet, oder man hält auch wohl wesentliche und ausserwesentliche Veränderungen für einerley, das ist, man bildet sich ein, es werde etwas im Wesen geändert, da nur im Zufälligen eine Aenderung geschiehet. Es ist auch kein Wunder, daß man sich so vergehet. Diese Sachen müssen

aus

aus der Grund-Wissenschafft oder Ontologie entschieden werden, und man verachtet diese Wissenschafft, und bekümmert sich nicht um die dahin gehörige Begriffe. So redet man denn ohne Gedancken, und urtheilet wie der Blinde von der Farbe. Man verlässet sich auf andere, die einem etwas vorsagen: aber man ist nicht in dem Stande zu urtheilen, was man annimmet.

Ad §. 995.

§. 371. Aus dem, was hier von dem Ursprunge der Meynung von dem willkührlichen Wesen gesaget wird, erhellet, daß sie mit zu dem *Anthropomorphismo* gehöret, da man sich GOtt nach der menschlichen Unvollkommenheit vorstellet. Denn man dichtet hier nicht nur einen GOtt, der wie ein Mensch dem Wesen eines Dinges nachsinnet, ehe er weiß, ob es möglich ist; sondern bildet sich auch von dem Menschen Irrthümer ein und eignet sie GOtt zu. Gemeinen Leuten kan man dergleichen Irrthum zu gute halten: aber Leute, die Gottes-Gelehrte seyn, und in der Theologie Hochgelehrte heissen wollen, solten reinere Begriffe von GOtt haben, zumahl da die reinen Lehrer unserer Kirchen ihnen dergleichen gewähren. Meynen sie aber, man müsse ihnen diesen Fehler eben sowohl als dem gemeinen Manne zu gute halten, weil sie sich um die Grund-Wissenschafft so wenig als

Meynung vom willkührlichen Wesen gehöret zum Anthropomorphismo.

Wenn dieser Irrthum nicht zu pardoniren.

dieſer bekümmert; ſo ſolten ſie doch nicht diejenigen, welche von denen in der Theologie geübten Lehrern reinere Begriffe annehmen und nicht GOtt mit menſchlichen Unvollkommenheiten concipiren, ſchmähen, läſtern und verfolgen. Sonſt habe ich in dem Texte ſelbſt gantz deutlich gezeiget, wie wir durch unſer Nachdencken nichts möglich machen, und daher der gemeine Begriff vom Erfinden und Ausſinnen, oder Ausdencken von der Einbildungs-Krafft erdichtet iſt, daß ich weiter nichts hinzu zu ſetzen finde. Wer aber dieſes recht erweget, der wird in der Lehre von dem Weſen der Dinge den *Anthropomorphiſmum* gar leichte vermeiden.

Ad §. 996.

Unterſchiedene Würckung des irrigen Begriffes und des wahren zu erfinden.

§. 372. Der irrige Begriff vom Erfinden, den wir durch die Einbildungs-Krafft dichten, bläſet auf und machet hochmüthig; der wahre hingegen, wodurch alle Erfindungen GOTT als dem Urheber zugeſchrieben werden, hat einen groſſen Einfluß in die Aenderung des Gemüthes und deſſen Wendung zum Guten. Und ſiehet man auch hieraus, daß dieſes der Religion verträgliche Lehren ſind, die man für atheiſtiſch und gefährlich ausſchreyet.

Ad §. 997.

Ob der Rathſchluß GOttes bloß auf

§. 373. Ich ziehe den Rathſchluß GOttes auf die Würcklichkeit der Welt. Daher haben einige Anlaß genommen mich allerhand

Irr-

Irrthümer zu beschuldigen. Man hat vorgegeben, ich räumete bloß die Schöpffung ein, läugnete aber die Erhaltung und Vorsorge GOttes, insonderheit die besondere für die Menschen und am allermeisten für die Frommen. Es ist eine wunderliche Auslegung, welche grosse Unwissenheit und den Vorsatz Irrthümer zu beschuldigen anzeiget. Wer eines andern Worte erklären will, der muß sie aus denen Begriffen erklären, die er davon giebet (§. 6. c. 2. Log.). Bey mir heisset die Welt (§. 544. Met.) eine Reihe veränderlicher Dinge, die neben einander sind und auf einander folgen, insgesamt aber mit einander verknüpfft sind. Und also begreifft die Welt, welche existiret, alles in sich, was dem Raume und der Zeit nach ausser GOtt anzutreffen. Ja da wir aus der Schrifft wissen, daß der künfftige Zustand der Menschen nach dem jüngsten Tage in dem gegenwärtigen Leben gegründet ist, indem er unterschieden seyn wird, nach dem der Mensch in diesem Leben seinen Wandel geführet; so ist derselbe mit dem gegenwärtigen verknüpfft (§. 545. & seqq. Met.) und gehöret in unserem Verstande mit zu dem *Universo* oder der Welt (§. 549. Met.) und muß dannenhero auch mit in Betrachtung gezogen werden, wenn wir von der besten Welt urtheilen und auf GOttes Absicht dabey Acht haben sollen. Demnach können wir nichts ausser GOtt annehmen,

die Würcklichkeit der Welt gehet.

Erklärung dieser Frage.

men, so in der Zeit geschiehet, das er in seinem Rathschlusse nicht erwogen hätte. Wir wissen nun aber, daß bey der Welt, wie bey einem jeden Dinge, auf zweyerley zu sehen, auf die Möglichkeit und die Würcklichkeit. Die Möglichkeit gehet vor dem Rathschlusse vorher, wie ich schon überflüßig erinnert, und also bleibet bloß die Würcklichkeit für ihn übrig. Diese Würcklichkeit aber theilet GOTT nicht allein durch die Schöpffung mit, sondern auch durch die Erhaltung, und bey dieser äussert sich seine Vorsorge: welches alles sich zeiget, wenn man untersuchet, wie GOtt alles in der Welt zur Würcklichkeit bringet, und nach was für Regeln zu Bezeugung seiner Weißheit und anderer Eigenschafften er sich richtet. Man siehet aus dieser Auslegung, daß man 1. nicht verstehet, wie man eines andern Worte auslegen soll, 2. die Grund-Lehren von dem Wesen und der Würcklichkeit der Dinge nicht inne hat, 3. den demonstrativischen Vortrag nicht weiß, ja 4. aus der Logick von den Erklärungen der Wörter noch nicht gelernet, was zu deren Beurtheilung vonnöthen ist. Unterdessen da ich selbst zeige, (daß alles unter den Rathschluß GOttes müsse gezogen werden (§. 999. Met.), und zu dessen Ausführung nicht allein die Schöpffung (§. 1053. Met.), sondern auch die Erhaltung (§. 1054. Met.) und die Regierung (§. 1060. Met.) &c. gehö-

Fehler der Gegner bey Verkehrung der Worte des Autoris.

Wie viel der Unverstand einwenden lässet?

gehören: so kan man bey aller der Unwissenheit, die ich berühret, nichts weiter sagen, als daß ich ihrer Meynung nach in die Erklärung des Rathschlusses zu wenig gesetzt hätte. Da man nun aber ein mehreres thut, als sich durch Unverstand und Unwissenheit rechtfertigen lässet; so zeiget es den Vorsatz einen Irrthümer zu beschuldigen an, und daraus kan einer, der kein grosser Held in der Moral ist, erweisen, daß vorher ein Haß gegen die Person im Gemüthe vorhanden seyn muß, und folgends das gantze Werck aus einem Vorsatze zu schaden angefangen worden. Ich erinnere dieses an gegenwärtigem Orte, und zeige es ausführlich, damit man nicht vermeyne, als wenn ich einigen von meinen Widersachern unrecht gethan hätte, daß ich ihnen Boßheit Schuld gegeben. Ich führe einen Beweiß bloß aus den Beschuldigungen, dazu sich ein jeder nahmentlich bekennet. Ich habe mich auch erboten einem jeden den Beweiß aus besonderen von seiner Person hergenommenen Umständen zu geben, wenn man ihn verlangen würde: allein es hat ihn noch niemand gefordert, auch mit der Klage eingepackt, daß ihm zuviel geschehen. An die Verfolgungen, dabey man mit Entschuldigungen Ausflüchte suchen kan, gedencke ich nicht. Die habe ich GOtt heimgestellet, und sind bey mir vergessen, daß sie keinen Haß gegen einige Person würcken sollen.

Woher das übrige kommet.

Warum der Autor dieses anführet.

Ad

Ad §. 998.

Ob es Sententia orthodoxa ſey, daß GOtt unico volitionis actu etwas wolle

§. 374. Daß GOttes Rathſchluß nur ein einiger ſey, das iſt, daß er *unico volitionis actu* oder alles auf einmahl will, iſt nichts neues, das von mir aufgebracht würde, ſondern eine Lehre, die in allen Compendiis theologicis und metaphyſicis ſtehet. Scheibler, der ehemahls Profeſſor Logices und Metaphyſices in Gieſſen geweſen, und nach dieſem im Predig-Amte zu hohen Würden gelanget, behauptet in ſeiner Metaphyſick lib. 2. c. 3. art. 4. punct. 1. p. m. 567. *Volitionem in Deo eſſe unam, nec multiplicari, ut in homine juxta multiplicationem objectorum*, das iſt, es ſey in GOtt nur ein einiges Wollen, und werde daſſelbe nicht wie im Menſchen nach der Vielfältigkeit der Dinge, die er will, vervielfältiget.

Schaden, der aus Verachtung der Philoſophie kommet.

Nemlich dazumahl, wie man die Philoſophie ſtudirete, ehe man die Theologie ergriff, waren in der Evangeliſchen Kirche keine Theologi, die zum *Anthropomorphiſmo* geneigt waren. Sie wuſten von GOTT dasjenige abzuſondern, was bey dem Menſchen von der Endlichkeit herkam: wie wir es in dem angeführten Orte des ſeligen Scheiblers gar eigentlich erſehen. Denn wenn er den Grund davon anzeigen ſoll, warum bey GOTT nicht wie bey den Menſchen das Wollen durch die Vielfältigkeit der Dinge, die er will, vervielfältiget

get wird; ſo ſucht er es in dem Unterſcheide, der ſich zwiſchen GOtt und der Seele des Menſchen, als einem unendlichen und endlichen Weſen, befindet. *Voluntas divina*, ſagt er, *non eſt in Deo per modum potentiæ, ſed per modum actus ultimi*, das iſt, **der Wille iſt in GOtt kein bloſſes Vermögen zu Wollen, ſondern ein würckliches und unveränderliches Wollen.** Und er erläutert es durch den Verſtand GOttes über die maſſen wohl. Denn wie GOtt alles auf einmahl verſtehet, ſo will er auch alles auf einmahl. Wie darinnen ſich der Unterſcheid zwiſchen dem Menſchen und GOtt zeiget, in Anſehung des Verſtandes, daß wir eines nach dem andern, GOtt aber alles auf einmahl verſtehet; ſo zeiget ſich auch darinnen der Unterſcheid in Anſehung des Willens, daß wir eines nach dem andern, GOTT aber alles auf einmahl will. Und gleichwie ich oben gewieſen, daß dieſer Unterſcheid zwiſchen dem Verſtande GOttes und dem Verſtande der Menſchen von dem Unterſcheide der Endlichkeit und Unendlichkeit herrühret; ſo läſſet ſich auf eine ſolche Weiſe hier erweiſen, daß der Unterſcheid zwiſchen dem Willen GOttes und dem Willen der Menſchen von eben dem Unterſcheide der Unendlichkeit und Endlichkeit herkommet. Denn in einem Dinge, das endlich iſt, kan nicht alles, was in ſeinem Willen möglich iſt, auf einmahl würck-

Warum GOTT alles auf einmahl will.

würcklich werden, ſondern nach und nach, wie in dem Verſtande nicht alle Erkäntniß auf einmahl, ſondern nach und nach kommet: hingegen in einem Dinge, was unendlich iſt, wird alles, was in ſeinem Willen möglich iſt, auf einmahl würcklich, gleichwie im Verſtande alle Erkäntniß auf einmahl würcklich vorhanden (§. 956. Met.). Wer hiervon abgehet, der ſtellet ſich GOtt wie einen Menſchen vor, und hat nicht Acht auf den Unterſcheid, der ſich zwiſchen einem unendlichen und endlichen Dinge befindet: und hierinnen beſtehet der *Anthropomorphiſmus*. Man will mir vorrücken, daß ich GOtt und die Creaturen nicht genug unterſchieden, ſondern bloß einen Unterſcheid im Grade der Vollkommenheiten ſetzte: allein gleichwie ich davon ſchon an ſeinem Orte geredet, ſo findet man hier eine neue Probe davon, wer von GOtt auf eine anſtändigere Weiſe philoſophiret, und darinnen mit den Lehrern der Evangeliſchen Kirche überein kommet, ob ich oder andere, die mir zuwider ſind.

Fehltritte der Gegner des Autoris.

Ad §. 999.

§. 375. Indem ich ſchreibe: GOttes Rathſchluß gehe auf alles, und könne nichts kommen, als was er beſchloſſen hat, aber auch nichts ausbleiben, was er beſchloſſen hat, und komme ſolchergeſtalt alles von GOtt, Glück und Unglück; ſo vermeynet man mich gefangen zu haben, und giebt vor, hier

Ob GOttes Rathſchluß eine Fatalität mache.

hier legte ich von mehr als einem Stoiſchen *Fato* oder Verhängniſſe ein offenhertziges Bekäntniß ab. Wer hat jemahls gelehret, daß durch den Rathſchluß GOttes die Dinge in ihrem Weſen und Natur geändert werden, und das Zufällige nicht mehr zufällig, das Freywillige nicht mehr freywillig verbleibet? Man findet das Gegentheil in allen alten Compendiis Theologicis, und in allen alten Metaphyſicken. Heiſſet es nicht: *Decretum DEI non tollit contingentiam*; der Rathſchluß GOttes hebet das Zufällige und Freywillige nicht auf? Daß man aber auf ſo wunderliche Gedancken verfället, kommet eben daher, weil man vermeynet, die Möglichkeit komme von dem Rathſchluſſe GOttes her, und nicht erweget, daß etwas als möglich erkant werde, ehe man daran gedencket, was GOtt beſchloſſen hat, daß es zur Würcklichkeit kommen ſoll, das iſt, weil man *Eſſentias arbitrarias*, nicht *neceſſarias & immutabiles*, willkührliche Weſen, nicht aber nothwendige und unveränderliche annimmt: wodurch der Grund zu vielen Verwirrungen und Irrungen geleget wird, und das eigentlich von dem Anthropomorphiſmo herſtammet, in ſo weit er in irriger Erkäntniß unſerer ſelbſt gegründet (§. 995. Met.). Daß auch GOTT durch ſeinen Rathſchluß zu dem Böſen nichts beyträget, ſondern es bloß aus ſeiner Weißheit gemäſſen Urſachen zugelaſſen, habe ich ausführlich aus ſeinen Grün-

Warum man dieſes beſorget.

Wie weit das Ubel unter den Göttlichen Rathſchluß gehöret.

Gründen erwiesen (§. 1056. & seqq.). Daher wird weder ein unvermeidliches Verhängniß, noch der Ursprung des Bösen von GOtt durch seinen Rathschluß eingeführet, obgleich ohne denselben nichts zur Würcklichkeit kommen könte. Ein unvermeidliches Verhängniß ist gantz was anders, als die Gewißheit, welche durch den unveränderlichen Rathschluß GOttes entstehet, dadurch fest gestellet wird, was von demjenigen, so möglich ist, würcklich kommen soll; und zwar auf eine solche Art, wie es möglich ist, nemlich daß es GOtt entweder durch seinen Concursum ordinarium, oder extraordinarium, ohne den ordentlichen Lauff der Natur zu hemmen, oder wider denselben hervor bringet, oder daß er es nur zulassen, und nach seiner Weißheit dirigiren will. Wer auf so seltsame Verwirrungen Acht hat, der wird nun begreiffen können, warum der berühmte Leipziger Theologus, der selige Herr D. Carpzov, einen Unterscheid darunter machte, ob man homiletice oder academice docire, das ist, ob der studirenden Jugend in Collegiis bloß vorgepredi-get wird, oder ob man sie in denen Disciplinen ordentlich unterrichtet, ihnen die Wörter, und daraus den Verstand der Sätze gehöriger Weise erkläret, und diese aus ihren Gründen genemend erweiset, und warum er das erstere für etwas unrechtes ausgab, das nicht zu dulden wäre. Denn dieser rechtschaf-

Unrichtiger Begriff von der Fatalität.

Ob Carpzov die Franckische Lehr-Art mit Recht getadelt.

fene

: Mann, der GOtt als ein Lehrer auf der
verſität und Prediger in ſeiner Kirche zu-
ch diente, ſahe gar wohl ein, daß es etwas
ers ſey in der Kirche die Zuhörer zur Gott-
ſeligkeit zu führen, und auf der Univerſität
ſeinen Lectionibus tüchtige Lehrer der Kir-
n aufzuerziehen. Die Erfahrung bekräff-
et mehr als zu viel das Carpzoviſche
theil.

Ad §. 1002.

§. 376. Das gegebene Exempel von dem
ück und Unglück zeiget deutlich, daß das
ück und Unglück wie alle andere natürliche
egebenheiten ſeine Gründe hat, wodurch es
terminiret wird, nur daß ſich einige wider
: Intention und Vermuthung deſſen, der
was vornimmet, mit darein miſchen.

Ob Glück und Unglück ſeine Gründe hat?

Ad §. 1004. & ſeqq.

§. 377. Ich zeige hier zu dem Ende, auf
ie vielerley Weiſe man den Willen GOt-
s erkennen kan, damit man weiß, wie man
: anzugreiffen hat, wenn man erweiſen ſoll,
) GOTT etwas wolle oder nicht. Z. E.
Wenn man ſaget, GOtt habe die Cometen
1 Vorbothen ſeines Zornes gemacht; ſo
)mmet es darauf an, wenn man ihre Be-
eutung unterſuchen ſoll, ob GOtt dieſes
aben wolle oder nicht. Und dann wird
nan finden, daß die dagegen vorhandene
Gründe auf dieſen dreyen Wegen den Willen
GOttes zu erkennen ſind gefunden worden.

Warum man fraget, auf wie vielerley Weiſe der Wille GOttes erkant wird?

Nutzen in Exempeln

Z. E. Wenn man saget, es wäre der Weisheit GOttes nicht gemäß, daß er einem gewissen Volcke, oder auch wohl gar nur einer gewissen Stadt ein Unglück durch einen Cometen ankündigen wolte, und gleichwohl denselben so hoch in Himmel setzte, daß er auf einmahl über den halben Erdboden gesehen würde, und sich noch darzu um die Erde herum bewegen liesse, damit man ihn auf dem gantzen Erdboden zu sehen bekäme, oder wenigstens auf dem gröſten Theile desselben, folgends auch an den Orten, wo man von dem Unglücke, was er soll bedeutet haben, nichts zu erfahren bekommet; so ist dieser Beweiß auf dem ersten Wege den Willen GOttes zu erkennen angetroffen worden, den wir (§. 1004. Met.) angewiesen haben. Wiederum wenn man saget, es liesse sich aus der Erfahrung so viel Gutes als Böses sammlen, welches auf der Erde auf die Erscheinung eines Cometens gefolget, und wäre es ohnedem mit den Veränderungen auf dem Erdboden so beschaffen, daß sie einigen zugleich gut, den andern aber böse wären; so hat man diesen Beweiß auf dem andern Wege den Willen GOttes zu erkennen gefunden. (§. 1007. Met.) Endlich wenn man wider die Bedeutung der Cometen vorbringet, daß nicht allein in der Schrifft nichts davon zu finden, sondern gar im Gegentheile sich einige Stellen der Schrifft fändeten, welche der Bedeutung der

Comes

Cometen entgegen stünden; so hat man den Beweiß auf dem dritten Wege erhalten.

Ad §. 1008.

§. 378. Auf eben diese Weise wird erkant, nach was für Regeln GOtt die Welt regieret; wovon ich in der Moral Erinnerung gethan. Da nun diese Regeln der Göttlichen Regierung von der *Providentia speciali*, oder der besonderen Vorsorge GOttes, eine deutliche Erkäntniß beybringen, darnach sich der Mensch in seinem Wandel achten kan, und die zugleich in die Lenckung seines Willens einen nicht geringen Einfluß haben; so siehet man, daß ich mir angelegen seyn lasse, die Menschen zu mehrerer Erkäntniß der besonderen Vorsorge GOttes zu bringen, und auch Mittel und Wege anweise, wie man darzu gelangen kan. Ich habe aber nicht allein in der Moral davon gehandelt, sondern auch in den Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge eines und das andere beygebracht, welches zu fernerem Nachdencken dienen kan. Wie darff man nun mich beschuldigen, daß ich die *Providentiam specialem*, oder besondere Vorsorge GOttes und seine Regierung läugne, absonderlich da man die Leute überreden will, man habe meine Lehren offt und reifflich erwogen? Wie gut wäre es, wenn es wahr wäre! so würde man für seinen guten Nahmen bey der Nachwelt besser gesorget haben.

Wie die Providentia specialis genau erkant wird.

Unverschämte Beschuldigung der Gegner.

Ad §. 1009.

Grund der Göttlichen Verbindlichkeit.

§. 379. Ich erweise hier, daß GOtt dem Menschen um seines Verhaltens willen Gutes und Böses, Glück und Unglück zuschicket, damit wir in der Moral einen Grund haben, daraus sich erweisen lässet, GOtt verbinde den Menschen auf eine besondere Art das Gute zu thun und das Böse zu lassen, dergestalt daß ausser der natürlichen Verbindlichkeit, die aus der Natur der Dinge herfleußt, ob sie gleich ursprünglich auch eine göttliche ist, noch eine andere göttliche darzu kommet, wodurch das Gesetze der Natur auch zu einem göttlichen Gesetze wird. Ja ich zeige, daß dadurch die Verbindlichkeit vollkommener wird, als sie seyn würde, wenn kein GOtt wäre. Ich erkenne also GOtt auch als den HErrn der Menschen, der sie zu den Handlungen verbindet, die dem Gesetze der Natur gemäß sind, unerachtet ich zugebe mit unseren Theologis, daß auch schon vorher eine natürliche Verbindlichkeit sey. Und demnach ist es abermahl ein seltsames Verfahren, wenn man mich beschuldiget, als wenn ich keine Verbindlichkeit von GOtt derivirte, und dadurch das Gesetze der Natur und alle Moralität aufhübe. Ich brauche aber den hier behaupteten Grund in der Moral auch dazu, daß ich erweise, Glück und Unglück, Gutes und Böses, was GOtt den Menschen zuschicket, könne auch als eine

Falsche Beschuldigungen.

Beloh-

Belohnung und eine Straffe angesehen werden, ja so gar, daß auch, was natürlicher Weise aus den Handlungen der Menschen erfolget, dahin könne gezogen werden, welches insgemein diejenigen, welche sich für andern starck am Verstande zu seyn bedüncken, zu verlachen pflegen. Wie darff man nun sagen, daß ich der Religion und Moralität entgegen bin? Man lese meine Moral, da wird sichs anders finden. Allein wie schlecht müssen diejenigen meine Lehren erwegen können, die nicht sehen können, worzu sie sich gebrauchen lassen, und sogar das Gegentheil von dem daraus erzwingen wollen, was ich daraus in der Moral herleite. Da ich in der Vorrede ausdrücklich erinnere, daß ich die Lehren der Metaphysick zum Grunde der Moral geleget, man auch dieses wider meine Moral, um sie anzuschwärtzen, anführet, weil man meine metaphysische Lehren so gefährlich vorgestellet zu haben vermeynet; so hätte man in der Moral nachschlagen sollen, wo und wie ich die Lehren der Metaphysick gebrauchet, und was ich daraus erwiesen, und man würde sich mit seinen Beschuldigungen nicht so übereilet, und seinen Haß gegen mich nicht so bloß gegeben haben. Mehrere derselben. Beschaffenheit des Autoris des Bedenckens.

Ad §. 1010. & seqq.

§. 380. Die Kennzeichen der göttlichen Offenbahrung sind von denen nicht unterschieden, welche längst die Gottes-Gelehrten Was der Autor für Kennzeichen der göttli-

lichen Offenbahrung vorbringet.

ten zu Behauptung der Autorität der heil. Schrifft wider ihre Feinde angegeben, und die Scholastici *Motiva credibilitatis* genant. Ich habe sie nur nach meiner Art vorgetragen, und aus den vorhergehenden Gründen als mit ihnen verknüpffte Wahrheiten hergeleitet.

Feinde des Autoris werden beschämet.

Man siehet hier abermahl eine Probe, wie gefährlich meine Grund-Lehren seyn müssen, weil eben diejenige Lehren daraus erfolgen, welche die reine Lehrer der Christlichen Kirche behauptet! Man siehet, wie sie der Christlichen Religion so entgegen sind, da sie auf eine demonstrativische Art die Waffen in die Hand geben, damit man die Wahrheit der heil. Schrifft vertheidigen, und hingegen den Alcoran der Türcken und andere vorgegebene falsche Offenbahrungen bestreiten kan.

Ad §. 1011.

Ob die Offenbahrung ein Wunder-Werck an der Seele, und wie die Vernunfft in der Theologie nicht zu mißbrauchen?

§. 381. Ich nenne hier die göttliche Offenbahrung ein Wunder-Werck an der Seele dessen, der sie durch eine göttliche Eingebung von GOtt auf eine unmittelbare Weise erhält. Denn diese Würckung GOttes wird niemand für natürlich ausgeben. Will man es nicht ein Wunderwerck nennen, so will ich mich wegen des Wortes mit einem andern nicht zancken. Soll das Auſſernatürliche von dem Übernatürlichen unterschieden werden, oder unter dem übernatürlichen noch ein Unterscheid statt finden, daß man nicht alles Wunderwercke nennen will

will, was übernatürlich ist; so werde ich hierinnen um so viel eher mich nach andern richten, als verlangen, daß man sich nach mir richten soll, weil dieses aus der Theologia revelata, oder der von GOtt geoffenbarten Lehre muß erkläret werden, da ich in der Welt-Weißheit nicht weiter gehe, als was man aus der Vernunfft erklären kan. Von den Gnaden-Würckungen des Geistes GOttes in die Seele ist hier nicht die Rede, und sehe ich wenigstens nicht, wie daraus was widriges gegen sie geschlossen werden kan, daß ich zu Behauptung der göttlichen Offenbarung zugebe, GOtt könne auf eine unmittelbahre Art, wie die Wunderwercke geschehen, in der Seele des Menschen würcken, was in ihr natürlicher Weise nicht erfolgen würde. Mich dünckt aber, man habe sich um die Art und Weise, wie die Gnaden-Würckung in der Seele geschiehet, gar nicht zu bekümmern: denn wenn wir wolten begreiffen, wie es zugienge, so wolten wir die Vernunfft brauchen, wo sie nicht hingehöret. Es ist genug, daß wir aus der Schrifft wissen, wie wir es anzufangen haben, damit diese Gnaden-Würckungen sich in uns ereignen. Eben dieses hat in der Theologie die Streitigkeiten aufgebracht, daß man erklären wollen, wie die Dinge zugehen, da das Wort GOttes bloß saget, daß es geschiehet. Denn da hat ein jeder seine Philoso-

Mißbrauch der Vernunfft wird an den Gegnern des Autoris getadelt.

phie hinein getragen, und, die keine Philosophi gewesen, oder von der Welt-Weißheit nichts gelernet, wohl öffters die Glosse aus der Bauren-Philosophie für eine Auslegung der Schrifft ausgegeben. Ich habe allezeit gewünschet, daß man die Theologie und Philosophie nicht mit einander vermengen möchte, unerachtet ich der Meynung bin, daß, wenn man in beyden die Wahrheit trifft, keine der andern entgegen seyn kan. Denn wenn die Theologie nichts weiter sagte, als was die Schrifft lehret, und nicht auch hinzusetzen wolte, was sie nicht saget, und die Philosophie bliebe bey dem, was sich aus der Vernunfft erweisen lässet; so würde sich der Unterscheid zwischen übernatürlichen und natürlichen Wahrheiten besser zeigen, man würde die Nothwendigkeit und den Vorzug der geoffenbahrten Religion für der natürlichen leichter sehen, und vielem Streite abhelffen, der durch die zur Unzeit in die Theologie gebrachte Philosophie entstehet. Ich rede hier bloß von dem Falle, wenn man von den übernatürlichen Wahrheiten, die wir durch die Vernunfft nicht begreiffen können, nach seinen philosophischen Meynungen zeigen will, wie sie seyn können, oder auch die Schrifft darnach erklären. Denn sonst mißbillige ich nicht den Gebrauch der Grund-Lehren der Vernunfft in der Theologie, wo man sie entweder zu Behauptung der gemach-

Wie die Theologie abzuhandeln.

Wie weit die Philosophie in der Theo-

machten Erklärung oder zu Schlüssen nöthig hat, sondern gebe gantz gerne dem seeligen *Musæo* Beyfall, der de usu principiorum rationis in Theologia ein Buch geschrieben. Hätte Herr Lange dieses Buch gelesen, und wäre fähig gewesen sich darnach zu achten; so würde er nicht so ungereimet in seinem Antibarbaro von der Erleuchtung philosophiret, und die Evangelische Lehre dergestalt verdorben haben, daß das Christenthum in ein verdammtes Heuchel-Wesen verwandelt wird. Ja wenn man die Theologie und Philosophie ohne einige Vermengung mit einander vorgetragen; so halte ich auch nicht drittens für eine undienliche Arbeit, wenn man beyde mit einander vergleichet, um zu zeigen, wie keine der andern zuwider ist, vielmehr die Theologie dem Mangel der Philosophie abhilfft, und die Philosophie jene wider ihre Feinde vertheidiget. Und dieses ist die Ursache, warum ich in der Philosophie weiter nichts vorgebracht, als was sich durch den Gebrauch der natürlichen Kräffte etwas zu erkennen heraus bringen lässet. logie zu gebrauchen.

Ad §. 1012.

§. 382. Ich habe diese Erinnerung hinzugesetzt, um dem Widersacher Gelegenheit zu benehmen zu lästern, und zu verhüten, daß nicht jemand das erste Kennzeichen der göttlichen Schrifft wider die Bibel mißbrauchen könte, weil darinnen viel stehet, Vorsicht des Autoris, um Mißbrauch zu verhüten.

was auch durch die Vernunfft erkant werden mag. Man siehet meine Vorsorge, die ich getragen, damit nicht zufälliger Weise wider meine Intention meine Lehren möchten gemißbraucht werden. Wie kan man nun die Welt überreden wollen, daß ich den Vorsatz gehabt gefährliche Gründe wider die Religion und alle Moralität den Leuten beyzubringen? Ich weiß mich von verschiedenen, die ehemahls meine Zuhörer gewesen, zu entsinnen, daß es ihnen eine rechte Freude gewesen, wenn sie befunden, wie meine Lehren in der Philosophie für die natürliche und Christliche Religion so verträglich sind. Und ich kan mit vielen Brieffen beweisen, daß noch bis diese Stunde viele dieses bekennen. Es hat auch der gelehrte Autor Commentationis de DEO, mundo & fato öffentlich sein Bekäntnis abgeleget. Andere würden dieses auch sehen, wenn es ihnen ein solcher Ernst wäre meine Schrifften zu verstehen, als zu verkehren und zu lästern.

Unverschämte Lästerung

Ad §. 1013.

§. 383. Zu dem Ende hat man Harmonias Evangelistarum geschrieben, damit man zeigen könne, daß keiner von den Evangelisten in der Historie von Christo dem andern zuwider wäre. Ja man hat auch überhaupt zu zeigen gesucht, daß keine Widersprüche in der Bibel zu finden sind. Und demnach haben

Warum die Theologi die Bibel gegen Widersprüche vertheidiget.

haben auch die GOttes-Gelehrten dieſes Kennzeichen einer göttlichen Offenbahrung längſt erkant, daß nichts widerſprechendes darinnen könne gefunden werden.

Ad §. 1014.

§. 384. Man hat in unſern Tagen verſchiedene Schrifften von der Zuſammenſtimmung der Theologie und der Vernunfft, und man hat längſt erkant, daß die Grund-Lehren der Vernunfft in der Theologie ihren Nutzen haben: wohin *Muſæi* Tractat de uſu principiorum rationis in Theologia gehöret. Es iſt demnach auch dieſes Kennzeichen der Lehre der GOttes-Gelehrten gemäß. Unterdeſſen habe ich doch eben die Vorſichtigkeit, wie bey dem erſten gebrauchet, und davor geſorget, daß man es nicht mißbrauchen möge. Und demnach ſiehet man überall meine Sorgfalt und auffrichtige Intention, aus der ſie hergefloſſen. Wo ich einen Mißbrauch vorher geſehen, da habe ich ihm jederzeit zu begegnen geſucht, und zwar aus denen vorher beſtätigten Gründen: woraus zu erſehen, daß meine Lehren den Mißbrauch wider die geoffenbahrte Religion heben, und alſo mit Ungrunde als derſelben nachtheilig ausgeſchrien werden.

Ob Schrifft und Vernunfft zuſammen ſtimmen?

Vorſicht des Autoris, um Mißbrauch zu verhüten.

Ad §. 1015.

§. 385. Ich habe dieſes Kennzeichen der göttlichen Offenbahrung, daß ſie den Menſchen zu nichts verbindet, was dem Geſetze der

Chriſti Moral iſt höchſtvernünfftig.

der Natur zuwider laufft, oder auch mit dem Wesen der Seele streitet, um so viel freudiger hieher gesetzet, je mehr ich in Erklärung der Moral gefunden, wie alles, was zu dieser Wissenschafft gehöret, wenn es auf das gründlichste heraus gesucht wird, mit der Moral des HErrn Christi und der Apostel übereinkommet: wie ich auch zum öfftern mit grossem Vergnügen meinen Zuhörern gezeiget, ob ich mich zwar jederzeit auf das sorgfältigste in Acht genommen mich nicht in die Theologie zu mengen, damit ich nicht zu Beschweerden Ursache gäbe, indem mir bekant war, daß man nicht eine geringe Beschweerde darüber geführet, daß ich als ein Laye in der Logick ihren Nutzen in Erklärung der heiligen Schrifft zeigen wollen, ob es gleich auf eine Art geschehen, die geübten Gottes-Gelehrten nicht mißgefallen, und dagegen man auch nichts einzuwenden gehabt.

Vorsichtigkeit des Autoris.

Ad §. 1016.

§. 386. Dieses Kennzeichen fliesset aus dem eesten, und muß eingeräumet werden, wenn man dasselbe zugiebet. Ich habe es aber hauptsächlich als einen Probier-Stein der Inspirirten angeführet, die in unsern Tagen in der Protestirenden Kirche ein grosses Auffsehen gemacht, und hin und wieder auch von einigen Gottes-Gelehrten aus Uebereilung Beyfall gefunden. Und ward ich sonderlich

Probier-Stein der Inspirirten.

derlich darauf gebracht, als ich über die Aussage reflectirte, welche in Glaucha vor Halle die inspirirte Tochter des Famuli im Pædagogio that, der auch, weil er ihr anhieng, von seinem Dienst abgesetzet ward. Sie kam unter dem Singen einiger Glauchischen Lieder in Gegenwart vieler, die sich aus Neugierigkeit dazu drängeten, in hefftige Bewegungen, daß ihr alles, was sie auf dem Kopffe und darum gebunden hatte, herab flog, die Haare von einander flogen, und sie als ein rechter Scheusal anzusehen war, ja es nicht anders ließ, als wenn ihr alle Glieder zerbrechen wolten. Als die Singenden, ich weiß nicht aus was für einer Anzeige, vermerckten, daß sie nun reden würde, hielten sie mit dem Singen inne, und denn fieng sie an, unter stets fortgesetzten Bewegungen, darüber ihr der Angst-Schweiß ausbrach, mit einer rauhen Stimme nur Sylben-weise Worte hervor zu stossen. Ihre gantze Aussage aber, die von einem Doctore Medicinæ, der mit in der Gesellschafft war, aufgeschrieben, und nach diesem vorgelesen ward, hielt weiter nichts in sich, als man solte einen gewissen Text aus einem Propheten lesen, den ich nicht behalten. Als dieses geschehen war, und die Bewegungen aufhöreten, fuhr man fort ein Glauchisches Lied aus Freylingshausens Gesang-Buche zu singen, in Hoffnung, daß sie wieder in Bewegung gerathen solte. Hällische Inspiration.

solte. Weil es aber nicht geschahe, so gab man vor, es wären viele zugegen, die den Geist hinderten, und hatte die Versammlung ein Ende. Ich habe nach diesem gelesen, was in Holland von der Aussage solcher Inspirirten unter dem Titul: *Discernement des tenebres avec la lumiere*, heraus kommen, und auf diesem Probier-Steine unächt erfunden.

Ad §. 1018.

Fleiß des Autoris die Grund-Lehren der GOttes-Gelehrten zu befestigen.

§. 387. Ich erweise hier aus denen von mir bestätigten Gründen, was unsere GOttes-Gelehrten sagen, wenn sie den Grund davon anzeigen wollen, warum nicht alle Propheten einerley Schreib-Art gehabt, aber auf eine allgemeine Weise. Und demnach siehet man auch aus dieser Probe, wie meine Lehren mit den Lehren der GOttes-Gelehrten harmoniren, und wie ich mich befleißige ihre Lehren aus meinen zu bestätigen;

Unverschämte Beschuldigungen.

und doch darff man sich nicht scheuen zu sagen, als wenn ich durch meine Lehren der geoffenbahrten Religion entgegen wäre, und der Atheisterey Thür und Thor eröffnete. Wenn man es mit Beschuldigungen gar zu bund macht, so findet man bey Unpartheyischen keinen Glauben, und die Anhänger selbst werden irre, und forschen nach, was für verborgene Ursachen darhinter stecken mögen, sehen sie auch um so viel eher, so bald sie am Tage liegen.

Ad

Ad §. 1019.

§. 388. Das siebende Kennzeichen habe ich insonderheit angeführet, weil die Bibel darinnen was besonders hat vor andern Schrifften, und sich dadurch von ihnen unterscheidet. Ich könte dieses Kennzeichen sehr wohl bey der Bibel anbringen, um zu zeigen, daß diese die Kennzeichen an sich habe, die man nach der Vernunfft bey einer göttlichen Offenbahrung prætendiren kan, und hingegen von dem Alcoran daraus erweisen, daß bey ihm dieselben fehlen: allein dieses ist keine Arbeit, die in die Philosophie gehöret. Und was das erstere betrifft, dörffen wir nur zusammen suchen, was unsere GOttes-Gelehrten von der göttlichen Autorität der heiligen Schrifft hin und wieder aufgezeichnet; so werden wir haben, was wir verlangen. Ich bleibe aber als ein Welt-Weiser bloß bey allgemeinen Kennzeichen ohne Absicht auf eine gewisse Offenbahrung, und zwar bey denen, die sich aus den Gründen der Vernunfft herleiten lassen. Und demnach darff man sich nicht wundern, daß ich diejenigen weggelassen, welche aus historischen Umständen der Bibel und der jüdischen und christlichen Religion von den GOttes-Gelehrten hinzugesetzet werden.

Vorzug der Bibel vor andern Schrifften.

Wie sich der Autor in seinen Schrancken hält.

Ad §. 1020.

§. 389. Wo man vermeynte, es könte ein Idealist wider dasjenige etwas einwen-

Warum der Autor den,

auf die Idealisten reflectiret.

den, das behauptet wird, habe ich auch darauf Acht gehabt, weil ich gefunden aus denen in Engelland heraus gegebenen Schrifften, daß heute zu Tage einige dazu incliniren, und auch unter den Anhängern des berühmten *Malebranche* in Franckreich einige ihnen sehr nahe kommen: denn ich habe davor geſorget, wie ich meine Lehren ſo erweiſe, daß ſie den wenigſten Widerſpruch finden könten. Zu dem hat man bey einer Secte viel gewonnen, wenn ſie mit einem in einigen Wahrheiten einig ſeyn muß, weil man ſie wegen der Verknüpffung der Wahrheiten mit einander als Gründe gebrauchen kan ſie ihres Irrthumes zu überführen. Und inſonderheit habe ich die wichtige Lehre von GOtt, daran kein Menſch einigen Zweiffel tragen ſoll, gerne auf eine ſolche Weiſe erwieſen, daß keine Secte aus ihren ihr eigenthümlichen Gründen etwas dagegen zu ſagen hat. Und hieraus werden Verſtändige und Unpartheyiſche abnehmen, wie ſehr ich gegen die Atheiſterey gehe, und alles zu decliniren ſuche, was auch nur bey einigen dazu gemißbrauchet werden könte.

Unverſtand der Gegner des Autoris.

Wer dieſes tadelt, der weiß ſelbſt nicht, was er haben will. Einmahl iſt man ihm gar zu ſorgfältig, daß man die Lehre von GOtt gerne auf eine allgemeine Art vortragen will, damit niemand eine Ausflucht finde, er mag ſo ſeltſame Meynungen haben, als er will:

bald

bald thut man Thür und Thore der Atheisterey auf, weil man seiner Meynung nach sich nach wenigen richtet, und alles auf eine demonstrativische Art auszuführen sich angelegen seyn lässet, damit man nichts dargegen einzuwenden haben soll. Wie soll man es nun recht machen? Man soll nicht auf wenige sehen, und soll auch nicht auf alle sehen. Ich habe jederzeit gehöret, Leute, die zum tadeln gebohren, und in der Tugend nicht gegründet sind, verstehen selbst nicht, was sie sagen, und eiffern nicht um die Wahrheit, als die sie nicht erkennen, ob sie diese gleich zum Vorwande gebrauchen.

Ad §. 1026.

§. 390. Ich handele von den göttlichen Absichten zu dem Ende, damit man daraus die Weißheit GOttes erweisen kan. Allein eben deswegen, da ich zeige, daß GOtt bloß würcklich macht, was seiner Absicht gemäß ist, siehet man, daß GOtt nach seiner Freyheit handelt, und nicht, wie *Spinosa* gelehret, aus der Nothwendigkeit seiner Natur, als welcher auch deswegen den Absichten in der Natur keinen Platz vergönnet. Unterdessen wird man auch hier sehen, da ich den Unterscheid erkläre, der sich zwischen GOtt und Menschen befindet, wenn beyde nach Absichten handeln, wie ich davor sorge, daß man von GOTT in keiner Sache seinem un-

Warum von göttlichen Absichten gehandelt wird?

endlichen und höchst-vollkommenen Wesen nachtheilige Gedancken führe, und nicht aus Unvorsichtigkeit in *Anthropomorphismum* verfalle.

Ad §. 1027. & seqq.

Wie der Autor alle Fatalität in der Welt aufhebet.

§. 391. Da ich behaupte, daß die gantze Natur voll göttlicher Absichten und von GOTT so eingerichtet ist, daß er selbst das Wesen und die Natur der Dinge als Mittel gebrauchet dasjenige zu bewerckstelligen, was er intendiret, so hebe ich in der Welt alle Fatalität auf, die man den Stoicis und Mahumetanern Schuld giebet, und *Spinosa* ausdrücklich vertheidiget. Bey einer Fatalität erwartet man, was geschehen soll, ohne die Mittel zu gebrauchen; wie man deswegen von den Türcken saget, daß sie zur Zeit der Pest in den angesteckten Oertern verblieben, weil sie glaubten, wenn sie länger leben solten, würde sie die Pest nicht wegraffen können; solten sie aber sterben, so würde es geschehen, auch wenn sie sich bey Zeiten in einen gesunden Ort retirirten. Hingegen wo man Absichten und dazu verordnete Mittel glaubet, da brauchet man diese, wenn man jene erreichen will. *Tournefort* erzehlet in seiner Reise-Beschreibung, daß die Türcken in ihren Gärten alles wachsen liessen, wie es wolte, und die Bäume weder beschnitten, noch sonst zögen. Solte es auch aus dem Irrthume von der Fatalität

Wie die Fatalität beschaffen?

tät herrühren; so würde es von neuem bestärcken, daß bey unseren Lehren keine Fatalität bestehen kan, als die wir in diesem Falle nicht einräumen, daß der Baum ohne gehörige Wartung eben die Früchte tragen werde, die er bey gehöriger Wartung bringen würde. Es ist gantz was anders, wenn man lehret, ob es von Ewigkeit her gewiß gewesen, und GOtt es erkant, daß wir die Bäume warten, und daher die Früchte erhalten werden, die uns sonst dieselbe nicht gewähren würden: gantz was anders aber, wenn man vorgiebet, GOTT habe von Ewigkeit her beschlossen, der Baum solle solche Früchte tragen, und dieses müsse nun auch geschehen, der Mensch möge ihn warten, oder nicht. Es zeiget wenige Uberlegung an, und daß man zu den Begriffen der Grund-Wissenschafft ungeschickt ist, wenn man dieses nicht von einander unterscheiden kan.

Was hierbey zu unterscheiden.

Ad §. 1028. 1029.

§. 392. Indem ich behaupte, daß alles, was aus dem Wesen der Dinge nothwendig erfolget, GOttes Absichten sind; so widerlege ich die Atheisten und Fatalisten, welche deswegen läugnen, daß es Absichten seyn könten, weil sie aus dem Wesen der Dinge nothwendig erfolgten, und daher nur als ein Nutzen anzusehen wären, den die natürliche Dinge hätten. Und in der That kommet

Atheisten werden wegen der Absichten der natürlichen Dinge widerleget.

es aus dem *Anthropomorphismo* her, wenn man diese Einwendung machet, da man sich GOtt auf menschliche Weise vorstellet, und den Unterscheid aus den Augen setzet, der sich zwischen uns und einem andern unendlichen und höchst-vollkommenen Wesen in einem jeden Stücke befindet. Denn in dieser Absicht zeige ich, daß nicht in Ansehung GOttes, wie in Ansehung unserer, Nutzen und Absicht unterschieden ist. Es ist aber auch überhaupt irrig, daß dasjenige, was aus dem Wesen eines Dinges nothwendig erfolget, nicht die Absicht syn kan, warum man es macht. Vielmehr finden wir das Gegentheil, und kan man kein Exempel vorbringen, da es nicht so wäre. Z. E. Aus der Structur einer Uhr, als ihrem Wesen, erfolget, daß der Zeiger in einem solchen Grade der Geschwindigkeit herum getrieben wird, damit er die Stunden anzeigen kan. Dessen ungeachtet ist dieses die Absicht, warum der Uhrmacher die Uhr verfertiget, und die Structur, welche er der Uhr giebet, das ist, ihr Wesen (§. 59. Met.), ist das Mittel, wodurch er diese Absicht erreichet. Wie klingt es nun, wenn man saget, es wären keine rechte Absichten, die ich davor ausgäbe, und man könte daraus am meisten sehen, daß ich eine Fatalität behauptete? Verständigen klinget es wie die Sprache eines Menschen, der nicht gewohnet ist mit Gedancken zu reden, son-

Erläuterung durch ein Exempel.

Ungegründete Beschuldigungen der Gegner.

ſondern nur beſorget was zu ſagen, damit er ſeine Beſchuldigungen beſcheinigen will. Unterdeſſen bleibet gewiß, daß man einem Atheiſten nicht eher auf eine demonſtrativiſche Art zeigen kan, was durch das Weſen der Dinge in der Natur bewerckſtelliget wird, ſey eine Abſicht, bis man vorher erwieſen, daß ein GOtt ſey, der die Würcklichkeit deſſen intendiret, und daher das Weſen, wodurch ſie erhalten wird, hervor gebracht. Ein Atheiſte läugnet nicht, daß das Auge ſo beſchaffen ſey, daß ſich hinten das Bildlein derer Dinge, die Strahlen des Lichtes hinein werffen, abmahlen kan: allein er hält es für eine Sache, die nothwendig ſo erfolget, und läugnet nur, daß ein Weſen vorhanden, welches dieſen Gebrauch des Auges vorher geſehen, und ihn intendiret, und zu dem Ende das Auge hervor gebracht, damit derſelbe würcklich erhalten würde. Ich lehre aber nichts neues, indem ich ſage, ehe man etwas vor eine Abſicht ausgeben könne, ſo müſſe man vorher erweiſen, daß ein verſtändiges Weſen vorhanden ſey, welches daſſelbe vorher geſehen, und es zu erhalten intendiret. Mich dünckt, es ſtehet in einer jeden alten Metaphyſick, wo von dem *Fine* gehandelt wird. Z. E. Scheibler ſchreibet Met. lib. 1. c. 22. art. 3. quæſt. 1. p. m. 327. *Finis non eſt finis, niſi cognitus ſit ab agente, & ab eodem amatus & cupitus*, das iſt, die Abſicht

Wie man die Abſicht erweiſet.

Ob der Autor in der Lehre von den Abſichten Neuerungen mache?

ist keine Absicht, wenn sie nicht derjenige, der etwas thun will, erkennet, liebet und begehret. Man kan demnach nach ihm auch nicht dasjenige, was in der Natur durch die cörperliche Dinge bewerckstelliget wird, vor Absichten eines vernünfftigen Wesens ausgeben, bis man erkennet, daß ein solches Wesen vorhanden sey, welches dasselbe vorher erkant, daran Gefallen gehabt und darnach verlanget. Und diesen Weg bin ich gegangen. Ich habe zuförderst erwiesen, daß GOtt existire, daß er alles, was aus dem Wesen der Cörper erfolget, von Ewigkeit her vorher gesehen, daß er sich dieses gefallen lassen, und deswegen diese Cörper, und keine andere, hervor gebracht. Und so habe ich dann daraus ferner inferiret, daß alles, was aus dem Wesen der Cörper erfolget, eine göttliche Absicht sey. Hingegen ehe ich erwiesen hatte, daß ein vernünfftiges von der Welt unterschiedenes Wesen vorhanden sey, welches alles dieses vorher gesehen, und, weil es ihm gefallen, dessen Würcklichkeit verlanget; so habe ich es auch nicht für Absichten ausgeben wollen. Wie Scheibler, als Professor Metaphysicæ zu Giessen, solches lehrete, sahe man ihn nicht deswegen für einen Mann an, welcher der Atheisterey Thüre und Thore eröffnete, wie es meine Feinde machen, die gerne an mich wollen, und keine Ursache darzu finden können; sondern

Wie der Autor hierbey verfahren.

Raserey der Feinde des Autoris.

en man hielt ihn vor einen Mann, der die ute zu GOTT führen könte, und beruffte n zur Superintendentur. Als er aber in nem geistlichen Amte seine Metaphysick n neuem wieder auflegen ließ, gieng er nicht n derselben Meynung wieder ab. Er hatte auch nicht Ursache: denn er war darinnen wiß. Und dieses ist auch die Ursache, arum ich in der Ratione Prælectionum er- nert, daß man die Absichten der natürli- en Dinge nicht wohl gebrauchen kan wi- r die Atheisten zu erweisen, daß ein GOtt y, unerachtet ich nichts besseres finde, als ese, die Weißheit GOttes aus seinen Wer- en zu zeigen, nachdem ich vorher in der Me- physick aus andern Gründen erwiesen, daß der Natur göttliche Absichten sind. Zum Beweise der Weißheit GOttes habe ich es meinen Gedancken von den Absichten der atürlichen Dinge angewandt. Und ich he nicht, was für eine Ketzerey darinnen be- ehen soll, daß ich in allem accurat verfahren, ie von den Lehrern unserer Kirche approbir- e Grund-Lehren so anwende, wie es ein ver- ünfftiger Schluß leidet, und einen jeden Be- weiß von GOtt auf diejenige Eigenschafft iehe, die er eigentlich beweiset. Man solte ir es dancken, daß ich bey jetzigen Zeiten, da Gelehrte und Hof-Leute gerne was accurates erlangen, keinen Fleiß spare, um ihnen ein Benügen zu thun. Vermeynte auch jemand,

Ursache von dem Verfahren des Autoris.

Lehre für die Gegner des Autoris.

daß der Anfang, den ich mache, noch nicht in allem ſeine Vollkommenheit erreichet; der möchte ihm angelegen ſeyn laſſen es beſſer zu machen, ohne daß er nöthig hätte, mit mir einen Streit anzufangen. Man würde es vielleicht gerne beſſer machen, wenn beſſer machen ſo leicht als tadeln wäre. Ich habe in dieſem Stücke gar viel gefordert: allein es hat niemand ſein Heil verſuchen wollen.

Ad §. 1030.

Grund-lehre der Moral.

§. 393. Daß Glücks- und Unglücks-Fälle unter die göttliche Abſichten gehören, hat ſeinen groſſen Nutzen in der Moral. Man brauchet es als einen Grund, wenn man die göttliche Verbindlichkeit zu denen dem Geſetze der Natur gemäſſen Handlungen erweiſen will. Es hat auch einen groſſen Einfluß in die Gottſeligkeit, inſonderheit in das Vertrauen auf GOtt und in die Zufriedenheit mit ihm, in die Gelaſſenheit, Gedult und andere Tugenden: wozu ich es in meiner Moral angewandt.

Ad §. 1037.

Warum der Autor die Philoſophiam mechanicam erhebet?

§. 394. Ich habe hier mit Fleiß erwieſen, daß die natürliche Dinge GOttes Mittel ſind, wodurch er ſeine Abſichten erreichet, weil ſie Maſchinen ſind, und daß die ſogenante *Philoſophia mechanica*, da man die Würckungen der natürlichen Dinge aus ihrer Structur und den Regeln der Bewegung erkläret,

zur

zur Weißheit GOttes führe, damit man die thörichte Gedancken fahren lasse, als wenn diese Art zu philosophiren gefährlich wäre und zur Atheisterey verführte: welche Gedancken bey solchen Leuten entstehen, die von dieser Art zu philosophiren keinen Begriff haben, und indem sie hören, Maschinen verrichteten alles nothwendig, sie hätten keine Freyheit etwas zu thun oder zu lassen, sich vor der Fatalität fürchten, mit der sie die Atheisterey nothwendig verbunden zu seyn vermeynen, weil sie gehöret, daß die Atheisten eine Fatalität oder unvermeidliche Nothwendigkeit behaupten. Ich habe Ursache gehabt, diese Gedancken zu benehmen, weil dadurch der Fortgang der Wissenschafft gar sehr gehindert wird, auch unterweilen diejenigen, welche ihn befördern, unschuldiger Weise deswegen gelästert und verfolget werden.

Einfältige Furcht der Gegner.

Ad §. 1038.

§. 395. Wenn ich sage, eine Welt, wo alles durch Wunderwercke geschiehet, sey bloß ein Werck der Macht, nicht aber der Weißheit GOttes; so verstehe ich es in denen Fällen, wie man leicht siehet, wo das alles durch Wunderwercke solte bewerckstelliget werden, was in einer andern natürlicher Weise erfolget. Denn wo durch ein Wunderwerck etwas in eine Welt hinein gerücket wird, das zu Vermehrung ihrer Vollkommenheit dienet, da kommen auch die Wunder-

In was für einem Verstand eine Welt mit Wunder-Wercken und ohne Wunder-Wercke einander entgegen gesetzet werden?

derwercke von der Weißheit GOttes her (§. 1042. Met.), dergleichen diejenigen sind, welche GOtt durch die Propheten und Apostel gethan, damit sie sich wegen ihrer unmittelbaren Offenbahrung und ihres unmittelbaren Berufes zu lehren legitimiren konten. Wenn man aber daraus eine Consequenz ziehen will, als wenn dadurch die Zeiten der Aposteln und die Tage des HErrn Christi geringer geachtet würden, als die Zeiten, darinnen wir leben, weil dazumahl so herrliche Wunder von Christo und seinen Jüngern geschehen wären; so zeiget man, daß man mein Buch nicht gantz gelesen, auch nicht verstehet, wie man einen auslegen soll. Wer nennet denn einen Theil der Zeit die Welt? Gehören denn die Zeiten der Aposteln und die Tage des HErrn Christi nach meiner Erklärung nicht mit zu dieser Welt, darinnen wir leben (§. 544. Met.)? Und wenn man auch gewohnet ist, nach undeutlichen Begriffen zu urtheilen und zu raisoniren; so ist es doch eine sehr grosse Übereilung, wenn man eine solche Consequenz ziehen will. Ich sage ja nicht, die Welt sey zu der Zeit geringer, wenn viele Wunder-Wercke geschehen, als wenn keine geschehen: sondern ich stelle eine gantze Welt einer gantz andern Welt entgegen. Darnach ist auch nicht die Rede von den Wunder-Wercken, die zum Behuff des Reiches der Gnaden geschehen, dahin die Wunder-Wercke

Albere Consequenz.

Vielfältige Fehltritte der Gegner des Autoris.

Digitized by Google

cke Christi und der Apostel gehören; sondern von denen, wodurch die natürliche Begebenheiten bewerckstelliget werden, als wann z. E. es in einer Welt niemahls natürlicher Weise regnen könte, sondern GOtt müste durch Wunder-Wercke den Regen hervor bringen, so offt, als er nöthig wäre.

Ad §. 1040.

§. 396. Wenn ich sage, daß zu Wunder-Wercken weniger göttliche Krafft erfordert würde, als zu natürlichen Begebenheiten; so verstehe ich es wieder von solchen, dadurch keine Absicht erreichet wird, die mit den natürlichen zusammen gestimmet, und also keine Vollkommenheit in die Welt gebracht wird, die sonst darinnen nicht statt finden würde. Denn von den letztern gilt alles (§. 1042. Mat.), was von natürlichen Begebenheiten gesaget wird. Ich habe aber dieses deswegen erinnert, damit ich 1. die Richtigkeit der Gedancken erwiese, welche diejenige Kirchen-Lehrer gehabt, so die natürliche Begebenheiten für grössere Wunder ausgegeben, als die Wunderwercke. Darnach 2. daß ich verhütete, damit man nicht aus Hochachtung der Wunderwercke die natürliche Begebenheiten für geringe hielte, und verachtete, da wir doch durch deren Betrachtung zur Erkäntniß GOttes geführet werden, wie ich in den Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge gezeiget, und die dadurch bestä-

Wann zu Wunder-Wercken weniger göttliche Krafft erfordert wird?

bestätigte Erkäntniß einen grossen Einfluß in die Gottseligkeit hat, wie ich in der Moral ausgeführet.

Ad §. 1041. 1043.

Ob der Autor den Wunder-Wercken nachtheilig lehret?

§. 397. Aus diesem Grunde behaupten die Lehrer unserer Kirche, daß GOtt nicht nöthig habe die Wahrheit der Bibel unter uns durch Wunderwercke zu bestätigen, weil selbst die Pflantzung der Kirche unter den Verfolgungen und die Erhaltung unter ihren Feinden solche bestätiget. Es mag aber GOtt im Reiche der Gnaden so viel Wunderwercke thun, als er will; so ist doch ihre Anzahl in Ansehung der natürlichen Begebenheiten nur ein geringes, absonderlich wenn man die Grösse der Welt und die Menge der darinnen befindlichen Dinge erweget, die ich in den Gedancken von den Absichten natürlicher Dinge ausführlich vorgestellet.

Ad §. 1045.

Was von der Haupt-Absicht der Welt erwiesen wird.

§. 398. Was ich hier von der Haupt-Absicht der Welt erweise, die GOtt gehabt, ist die Lehre der Schrifft und aller GOttes-Gelehrten. Wie aber GOtt dieselbe erhält, habe ich in dem andern Theile der Physick ausgeführet, welcher von den Absichten der natürlichen Dinge handelt. Und in der Moral brauche ich diese Absicht die Pflichten gegen GOtt zu erweisen, und wende diese Wahrheit an zur Gottseligkeit. Wie darff man nun sagen, daß meine Lehren der geoffenbahrten Religion

ligion entgegen sind, und zur Atheisterey verführen?

Ad §. 1046.

§. 399. Es wäre gut, wenn man dieses bey allen besonderen Arten der Creaturen zu zeigen suchte, wie sie ein Spiegel der Göttlichen Vollkommenheit wären. Der Anfang darzu ist gemacht in dem andern Theile der Physick, und auf den daselbst gelegten Grund könte man vieles bauen. Wenn ich nicht wäre durch unnützen Streit und unverantwortliche Verfolgungen gehindert worden; so hätte ich in dem dritten Theile der Physick von dem Gebrauche der Theile in den Leibern der Menschen, Thiere und Pflantzen noch ein mehrers gewiesen.* Wenn man die Physick fleißiger treiben und die Metaphysick sich dabey bekant machen wird; so wird man sich auf Ausführung besonderer Materien legen können. Und dann wird man sehen, daß in einer jeden Creatur, sie mag so geringe seyn, als sie will, ein rechter Abgrund göttlicher Erkäntniß verborgen lieget. Wie gut wäre es nun, wenn man sich lieber bemühete die Wissenschafften zur Ehre GOttes anzuwenden, als daß man sie verhaßt und verdächtig, ja als gefährlich und dem zeitlichen Glücke nachtheilig machen will. Ich erinnere mich des seel. Herrn Neumanns zu Breßlau, eines gelehr-

Wie man untersuchet, daß die Creaturen Spiegel der Vollkommenheiten GOttes sind.

Abgrund göttlicher Erkäntniß in der Creatur.

Urtheil eines rechtschaffenen Theologi.

* Dieser ist nun An. 1725. zuerst heraus kommen.

lehrten, vernünfftigen, bescheidenen und frommen Theologi, welcher sehr viel davon hielt, daß man das Buch der Natur mit der Bibel zugleich studirete, und es einem GOttes-Gelehrten für sehr anständig ausgab, wenn er den Himmel nicht nur von innen, sondern auch von aussen kennete. Und wie wolte ich wünschen, daß alle so, wie er, gesinnet wären!

Ad §. 1047.

Welches die beste Welt ist, und ob ihre Wahl der Freyheit zuwider ist?

§. 400. Weil GOtt eine Haupt-Absicht gehabt, warum er die Welt gemacht, nemlich die Offenbahrung seiner Herrlichkeit (§. 1045. Met.); so siehet man daraus, daß die beste Welt diejenige zu nennen sey, wodurch er seine Absicht am besten erreichet. Und kan man ferner ermessen, daß er solchergestalt nicht seiner Freyheit Eintrag gethan, weil er es so gemacht, wie es seine Absicht erfordert. Denn wer wolte sagen, daß man mit Wissen und Willen schlechtere Mittel erwählen solte seine Absicht zu erreichen, da man bessere hätte, damit man für ein freyes Wesen gehalten würde? Wenn ein Mensch von sich so redete; so würde man ihn auslachen und es ihm nicht zur Klugheit rechnen. Mit was für Recht aber kan man von GOtt verlangen, daß er nach einer Absicht handeln, und doch nicht die besten Mittel, die er erkennet, darzu erwählen soll? Und warum soll das bey GOtt die Freyheit aufheben, das wir ohne deren Verlust thun können? Ob man aber auch

Worauf GOtt bey

gleich

) meynen möchte, die Welt könte noch seinem
iel schlechter seyn, als sie ist, und dennoch Wercke
tt seinen Zweck dadurch erreichen, weil siehet.
)ch immer ein unergründliches Werck für
reatur bleibet. Man vergißt alsdenn,
GOtt sich auch selbst ein Gnügen thut
einen Wercken, und nichts macht, dar-
r nach seinem unendlichen Verstande
is auszusetzen findete. Es ist dieses einem
ünfftigen Wesen so natürlich, daß selbst
ernünfftiger Künstler, der nicht bloß für
Brod arbeitet, sein Werck so verfertiget,
es seine Approbation erhält. Und die
rifft zeuget, GOtt habe bey der Schöpf-
) dergleichen auch gethan, da er am Ende
elben es angesehen, und nach dem Urtheile
es unendlichen Verstandes alles auf das
gefunden. Uber dieses siehet man auch Warum
der Haupt-Absicht der Welt, warum die Sün-
enige, darinnen Sünde statt findet, der- de der
en gemässer gewesen, als eine andere, dar- Haupt-
n keine gewesen wäre. Denn in der Absicht
elt, wo Sünde ist, findet das Werck der der Welt
ösung statt, wodurch sich GOtt noch herr- nicht ent-
er als durch die Schöpffung offenbahret, gegen ge-
gestalt daß, vermöge der Schrifft, auch wesen?
Engel, welche doch eine weit grössere Er-
tniß GOttes und der Natur besitzen, als
, dennoch gelüstet darein zu schauen. Es
zwar der Advocat meiner Feinde daraus
Gespötte gemacht, daß ich dieses geschrie-
ben;

ben; aber eben dadurch ſein von der Uberzeugung der Chriſtlichen Wahrheit weit entferntes Gemüthe verrathen und gewieſen, wie man ihn bisher mit Recht pro Sceptico Theologo gehalten. Wie gut wäre es nun, wenn ein GOttes-Gelehrter ſich angelegen ſeyn lieſſe, die Wahrheiten, welche das Werck der Erlöſung angehen, in eine ſolche Ordnung zu bringen, daraus man erſehen könte, wie eine in der andern gegründet iſt, und daraus ferner zeigte, wie GOtt den Reichthum ſeiner Vollkommenheit dadurch offenbahret, gleichwie ich mir es habe angelegen ſeyn laſſen beydes bey den natürlichen Wahrheiten zu verrichten! Dieſe Arbeit wäre erbaulicher, als unnützes Zancken: ſie erfordert aber auch mehr Geſchicklichkeit als die albere Conſequentien-Macherey, die ich in dem klaren Beweiſe deutlich genug abgemahlet, und in der Lateiniſchen Logick kan man es noch umſtändlicher finden.

Arbeit für einen GOttes-Gelehrten.

Ad §. 1049.

§. 401. Wenn man ſaget, GOtt und die Natur thut nichts für die lange Weile; ſo wird nicht GOTT die Natur als ein Götze an die Seite geſetzet. Denn wir wiſſen, die cörperliche Dinge haben eine eigene Krafft zu würcken, die von GOtt erſchaffen iſt, und von ihm erhalten wird, und die ſich nach Regeln richtet, welche ihr GOtt nach ſeiner Weißheit vorgeſchrieben. Da ſie nun nach GOt-

Erinnerung wegen der Natur.

GOttes Willen und nach seiner Weißheit würcket, so ist kein Wunder, daß man von ihr eben dasjenige sagen muß, was man von GOtt in Ansehung seiner Weißheit rühmet, Die Ursache, warum man die Natur von GOtt unterscheidet, ist schon an seinem Orte gezeiget worden.

Ad §. 1050.

§. 402. Ich habe deswegen nachdrücklich gezeiget, wie die vorher bestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele die Weißheit GOttes auf eine solche Weise erhöhet, daß man sonst durch andere Betrachtung der natürlichen Dinge zu keinem so hohen Begriffe gelangen kan, damit man es nicht für eine gefährliche Lehre ausgeben möchte, die zur Atheisterey verführete, weil mir gar wohl bewust war, daß man alles, was neue ist, verketzert, und, weil man im Verketzern es jederzeit auf das ärgste zu machen pfleget, Philosophos und Mathematicos gleich der Atheisterey beschuldiget. Allein man mag so vorsichtig seyn als man will, so kehren sich die Ketzermacher doch nicht daran, weil sie gemeiniglich wenig Schaam haben, andere hingegen gar nicht gewohnet sind alles durchzulesen, sondern bloß im Durchblättern heraus zu suchen, was sie meynen, das ihren Beschuldigungen eine Farbe anzustreichen dienet.

Vorsicht des Autoris bey der Harmonia præstabilita.

Ad §. 1051.

Vorzug des Systematis harmoniæ præstabilitæ vor dem Cartesianischen.

§. 403. Indem ich erweise, daß GOtt die vorher bestimmte Harmonie seiner unmittelbahren Würckung vorziehen müsse, woferne eines von beyden erwehlet werden soll: so habe ich den Vorzug des *Systematis harmoniæ præstabilitæ* für dem *Systemate causarum occasionalium* erweisen wollen. Und dieses giebet eine Probe davon ab, was ich von der Art und Weise gelehret, wie man unter andern den Willen GOttes auch daraus erkennen kan, ob etwas seiner Vollkommenheit gemässer ist als das andere (§. 1004. 1005. Met.). Als hier hält man es der Weißheit GOttes gemässer, daß er dasjenige erwehlet, was zu seiner Haupt-Absicht, die er bey der Welt hat, mehr beyträgt.

Ad §. 1053.

Art der Schöpffung.

§. 404. Die Schöpffung ist eine Würckung GOttes, die der Creatur nicht kan mitgetheilet werden, indem nichts, was dem unendlichen Wesen eigenthümlich ist, einer Creatur als einem endlichen Wesen sich mittheilen lässet, daß es zu seiner Eigenschafft wird (§. 43. 44. Met.). Da aber die Elemente nach unserer Lehre anders seyn müssen, wenn eine andere Welt heraus kommen soll (§. 597. Met.): so siehet man augenscheinlich, daß auch GOtt sie durch sein Allmacht hervorgebracht. Und solchergestalt folget aus unsern Gründen, daß nichts ausser GOtt da gewesen,

Beweiß, daß die Welt aus nichts gemacht.

woraus

woraus er die Welt gemacht, ſondern was darinnen fortdaurendes oder ſubſtantielles angetroffen wird, durch ſeine unendliche Krafft ſey hervor gebracht worden. Auf ſolche Weiſe erreichen wir, daß GOtt die Welt aus nichts gemacht. Da ich nun erweiſe, daß GOtt die Welt als ein würckliches und von ihm unterſchiedenes Ding hervorgebracht, da ſie bloß in ſeinem Verſtande möglich, und da auſſer ihm nichts zu finden war, daraus er ſie hätte machen können; ſo kan man nicht ſagen, daß ich bey dem Urſprunge der Welt den Atheiſten das Wort rede. Derjenige redet ihnen das Wort, welcher die Welt als etwas ſelbſtändiges vorſtellet, das durch ſeine Krafft ewig exiſtiret. Denn wenn die Welt ein ſelbſtändiges Weſen iſt, das durch ſeine Krafft nothwendig ſeine Würcklichkeit hat; ſo braucht man keinen GOtt, der ſie macht und erhält. Und aus dieſer Meynung folget die Atheiſterey, oder wenigſtens, daß GOtt kein Weſen iſt, das bey der Welt weiter intereſſiret, als daß er ſie erkennet. Wer aber behauptet, wie geſchehen, daß GOtt durch ſeinen Verſtand ausdencket, wie die Welt gemacht werden kan, und aus den vielerleyen Manieren, die er heraus bringet, diejenige erwehlet, welche er zu ſeiner Abſicht, warum er ſie hervor bringet, am bequemſten findet, endlich aber dem durch ſeine unendliche Krafft auf eine uns unbegreifliche Weiſe die Würcklich-

Unverantwortliche Beſchuldigung.

keit mittheilet, was bloß von ihm als möglich erkant war, ohne daß er auſſer ihm etwas bereits würcklich vorhandenes dazu gebraucht; der bringet nichts vor, als was demjenigen gemäß iſt, was die Schrifft von dieſer Würckung GOttes lehret. Ich weiß auch nicht, daß jemand von den Gottes-Gelehrten jemahls gelehret, daß eine Creatur etwas erſchaffen könne: ſondern die Krafft zu erſchaffen wird bloß GOtt beygeleget, wie wir es aus den Gründen der Vernunfft erwieſen.

Ad §. 1054.

Erhaltung der Welt.

§. 405. Ich erweiſe hier ferner, daß die Welt, nachdem ſie von GOtt einmal erſchaffen worden, nicht vor ſich durch ihre eigene Krafft fortdauren kan, dergeſtalt daß ſie GOtt nach dieſem ihr ſelbſt überlieſſe und als ein bloſſer Zuſchauer auſſer ihr anzuſehen wäre: vielmehr daß GOtt durch ſeine erſchaffende Krafft beſtändig in die Creatur würcken muß, damit das Subſtantielle oder Fortdaurende würcklich verbleibe, als welches ohne dieſelbe wieder in nichts verfallen würde. Und dannenhero laſſe ich die Welt in ihrer Würcklichkeit ſo dependent von GOtt nach der Schöpfung, als wie ſie in derſelben war. Ich zeige es auch aus dem rechten Grunde, daß es nicht anders möglich iſt, weil GOtt ſonſt die Welt müſte zu einem ſelbſtändigen Weſen machen: welches nicht angehet, weil die Selbſtändigkeit eine göttliche Eigenſchafft iſt, die keiner Crea-

Creatur mitgetheilet werden kan (§. 43. Met.). Ich kan abermahl nicht sehen, worinnen ich der Atheisterey favorisirte, oder doch auch GOtt zu einem Wesen machte, darum wir Menschen uns in der Welt nicht zu bekümmern hätten, weil er uns nicht angienge, und dadurch allen Gottesdienst aufhübe. Wenn ich die Erhaltung eine fortgesetzte Schöpffung nenne, so rede ich mit den Gottes-Gelehrten. Die vermeynen, man mache dadurch GOtt zum Urheber der Sünde, denen fehlet es an der Grund-Wissenschafft. Sie wissen das Substantielle von der Veränderung der Schrancken nicht zu unterscheiden, davon ich in dem folgenden §. 1055. deutlich geredet. Man lese doch, was in allen Compendiis Theologiæ von dem Concursu Dei ad actiones hominum, oder wie weit sich GOtt bey den Handlungen der Menschen würcksam erzeiget, gelehret wird. Gottlose Beschuldigung.

Ad §. 1055.

§. 406. Ich zeige zu dem Ende, worauf sich die erhaltende Krafft GOttes erstrecket, damit ich auf eine begreifliche Weise erklären kan, wie das Böse von der Creatur kommen kan, ohne daß GOtt im geringsten etwas dazu beyträget, auch wie die Würckungen der Creatur als ihre und von GOtt unterschiedene Würckungen anzusehen sind. Und demnach lege ich hier den Grund, theils die Spinosisterey zu bestreiten, als welche GOTT und die Grund von dem Ursprunge des Bösen ohne GOttes Beytrag.

Natur mit einander vermenget, theils den Jrrthum zu heben, daß GOtt Urheber der Sünde sey. Ja ich lasse mich bedüncken, ich habe auf eine so deutliche Art gewiesen, was man GOtt und was man der Natur zuzuschreiben hat, daß man es nicht deutlicher verlangen kan. Wer in besondern Fällen zeigen will, was z. E. dem Menschen als das Seine zugerechnet werden kan, und was man GOtt zuzuschreiben hat, der wird aus diesen Gründen solches gar wohl zeigen können.

Ad §. 1056.

Ursprung des Ubels.

§. 407. Ich erkläre hier den Ursprung des Ubels, wie er möglich ist nach den Begriffen der Dinge, nicht aber wie er in dieser Welt würcklich worden ist. Denn das erstere ist eine philosophische Wahrheit (§. 6. Prol. Log.); das andere hingegen eine historische. Jene läßet sich durch die Vernunfft ausmachen: diese hingegen muß man durch die göttliche Offenbahrung erkennen. Und demnach muß man die historische Wahrheit der Schrifft der philosophischen keinesweges entgegen setzen. Was aber die Art und Weise betrifft, wie das Ubel möglich ist, daß es nemlich aus der Einschränckung oder Endlichkeit der Creatur und insonderheit was die Sünde betrifft, aus der Endlichkeit der Seele entspringet; ist eine Sache, die aus einem jeden Exempel erhellet und sich auch aus den gemeinen Gründen von den Handlungen der Menschen erweisen läs-

Warnung für Verwirrung.

Wie das Ubel möglich ist.

set.

ſet. Denn warum will der Menſch das Böſe? weil er es vor gut hält. Quicquid appetimus, illud appetimus ſub ratione boni. Wornach wir ſtreben, darnach ſtreben wir, in ſo weit wir es vor gut anſehen. Warum halten wir das Böſe vor gut? weil wir die vergängliche und verderbliche Luſt mit einer unvergänglichen und unſchuldigen für einerley halten (§. 424. Met.), oder auch das Böſe als das einige Mittel anſehen einem Unglück zu entgehen &c. (§. 507. Met.) Warum urtheilen wir ſo? aus der Unvollkommenheit der Erkäntniß (§. 704. 705. Met.) und alſo unſers Verſtandes (§. 285. Met.). Wo kommet alſo die Sünde her? aus Unwiſſenheit und Irrthum. Ich rede hier bloß von der erſten Quelle: verlange aber was in die Moral und zum Theil allein in die Theologie gehöret, weil wir es aus der Vernunfft nicht völlig ausmachen können, hier nicht auszuführen. Ich kan wohl ſagen, daß ich mir in beſondern Fällen niemahls andere Gedancken gemacht, als daß ich nur auf eine ſolche Art den Urſprung des Böſen in beſondern Fällen vorgeſtellet. Den hierinnen enthaltenen allgemeinen Begriff hat meines Erachtens *Campanella* abgeſondert, aber nach dem Zuſtande derſelben Zeiten nicht in völliger Deutlichkeit. Der Herr von Leibnitz hat ihn in ſeiner Theodicée ausführlicher erkläret, und darzu angewandt, daß man deutlich begreiffen möchte, wie GOtt nicht Urhe-

Hiſtoriſche Nachricht.

ber des Böſen ſeyn könne, indem er dazu gar nichts beyträget, und es bloß als der Creatur ihr Eigenthum anzuſehen. Ich habe es hier als eine in den vorhergehenden Lehren gegründete Sache kurtz erwieſen, und mich dünckt, es könne nichts beſſer mit demjenigen beſtehen, was die Gottes-Gelehrten von dem Concurſu Dei in böſen Handlungen der Menſchen lehren. Es hanget auch mit den Grund-Lehren der Grund-Wiſſenſchafft von den Eſſentiis neceſſariis oder nothwendigen Weſen der Dinge und mit den Regeln, darnach die Seele würcket, über die maſſen wohl zuſammen. Und beydes ſind Gründe, die man nicht Urſache zu verwerffen hat, auch einem zu verwerffen nicht zugemuthet werden kan, weil ſie unſere Theologi gebrauchet, und mit gutem Bedachte angenommen, wie ich ſchon öffters erinnert. Als der Herr von Leibnitz ſeine Theodicée heraus gegeben hatte, gefielen ſeine Gedancken von dem Urſprunge des Böſen dem vortrefflichen Theologo *Turretin* überaus wohl, daß er ſie gantz approbirte. Es kamen aber auf einer Deutſchen Univerſität dargegen gemachte Einwürffe heraus von dem Caliber wie diejenigen ſind, die man mir wider meine Metaphyſick gemacht. Der Herr von Leibnitz urtheilete in einem Schreiben an mich, es wäre ihm lieber, wenn er auf der Deutſchen Univerſität Approbation, und vom Herrn *Turretin* Einwürffe erhalten hätte:

nn es war ihm lieb, wenn ein Mann von Einſicht ihm durch Einwürffe Gelegen- ab die Sache noch tieffer einzuſehen: ndern, die aus bloſſem Mißverſtändniß men, mochte er nichts zu thun haben. ar durch GOttes Vorſorge in ſolche ände geſetzt worden, da er nicht nöthig ſich darum zu bekümmern. Kürtzlich der Tübingiſche Philoſophus, (*) Herr ffinger, in einem beſonderen Tractatu rigine mali dieſe Meynung gründlich mit groſſer Beſcheidenheit ausgeführet, n Tractat de harmonia præſtabilita, nnen er alle Einwürffe beantwortet, die gen gemacht worden, bey Verſtändigen ſen Beyfall gefunden. Sonſt iſt die Lehre dem Urſprunge des Böſen, wie ſie hier handelt wird, bloß eine philoſophiſche otheſis, und gilt daher davon, was ich n überhaupt von dergleichen Hypotheſi- ausgeführet. Der Satz an ſich, den ich behaupte, kan von niemanden in Zweiffel gen werden, nemlich daß GOtt zur Un- kommenheit und zum Böſen nichts bey- get, und alſo nicht Urheber des Böſen iſt. tehet einem der Beweiß nicht an, den ich von gebe, wie es möglich iſt, daß GOtt ht mit in das Böſe ſeinen Einfluß hat, in

Wie weit man ſich in die Lehre von dem Urſprunge des Böſen hier einläſſet.

(*) Nach dieſem Profeſſor und Mitglied der Academie der Wiſſenſchafften zu St. Petersburg, darnach Profeſſor Theologiæ zu Tübingen, nun aber Geheimer Rath am Würtenbergiſchen Hofe.

ſo weit es böſe iſt, unerachtet die Creatur von ihm gantz dependiret; der laſſe ihn fahren, und wenn er kan, gebe er eine beſſere Erklärung davon. Die Art und Weiſe, wie man es erweiſet, hat keinen Einfluß in die Handlungen der Menſchen, ſondern bloß der Satz ſelber, den wir aber ſo behalten, wie es die GOttes-Gelehrten haben wollen. Es folget aber nichts gefährliches aus dieſer Erklärung. Denn dem Menſchen wird das Böſe zu ſeinem Eigenthume und GOtt bleibet rein, wenn er gerichtet wird, wie es die Schrifft von uns erfordert.

Ad §. 1057.

Daß GOtt beſchloſſen das Böſe zuzulaſſen

§. 408. Das Böſe iſt in der Welt und kommet nicht von ohngefehr darein, indem es GOtt von Ewigkeit her vorher geſehen, daß es kommen würde. Er iſt nicht Urheber davon, und gleichwohl muß er es in ſeinem ewigen Rathe bedacht haben, indem er beſchloſſen Menſchen zu erſchaffen, die ſündigen können, und von denen er vorher gewuſt, daß ſie ſündigen werden. Derowegen hat er das Böſe zuzulaſſen beſchloſſen, und demnach muß man unterſuchen, wie dieſe Zulaſſung des Böſen mit dem vollkommenen Weſen GOttes beſtehen kan. Es hat dieſe Materie der Herr Prof. Bülffinger in ſeinem vorhin angeführten Tractate von dem Urſprunge des Ubels gleichfalls abgehandelt. Ich habe es nach meiner Art, wegen der beſtän-

ſtändigen Verknüpffung eines Satzes mit dem andern kurtz gezeiget.

Ad §. 1058.

§. 409. Ich erweiſe hier ausdrücklich bloß dieſes, daß Unvollkommenheit, Ubel und Böſes, *mala metaphyſica*, *phyſica & moralia*, auch in der beſten Welt einen Platz finden, das iſt, in derjenigen, die GOtt zu Ausführung ſeiner Haupt-Abſicht nach ſeiner unendlichen Weißheit und Erkäntniß am vortrefflichſten gefunden. Keinesweges aber gebe ich als ein Kennzeichen an, daraus man die beſte Welt erkennen und von andern, die ſowohl wie ſie möglich geweſen wären, unterſcheiden ſoll, daß das Böſe und Gute darinnen unter einander untermenget ſey. Das Letztere kan einen auf die Gedancken bringen, als wenn GOtt an dem Böſen Wohlgefallen hätte und Urſache daran wäre; das andere hingegen kan auf dieſe Gedancken niemanden führen, der verſtehet, was im vorhergehenden wegen des unveränderlichen Weſens der Dinge ausgeführet worden. Weil nun GOtt des Böſen ungeachtet dieſe Welt, die er hervor gebracht, im übrigen ſeiner Haupt-Abſicht gemäſſer befunden, als eine andere; ſo hat er ohne Verletzung ſeiner Weißheit und Güte, ja ohne Nachtheil ſeiner Gerechtigkeit und Heiligkeit daſſelbe zulaſſen können. Ich habe auch ſchon vorhin erinnert, wie uns die göttliche Offenbahrung hierinnen

Begriff von der beſten Welt wird erläutert.

nen zu ſtatten kommet, als vermöge welcher mit dieſer Zulaſſung das Werck der Erlöſung ſtatt findet, dadurch ſich GOTT noch mehr, als durch die Schöpfung, offenbahret.

Ad §. 1059.

Warum GOtt den Menſchen Böſes thun läſſet

§. 410. Da GOtt den Menſchen als eine freye Creatur erſchaffen wollen, der aber aus den Umſtänden, darinnen er ſich befindet, Anlaß nehmen kan ſeine Freyheit zu mißbrauchen; ſo müſte er verlangen, der Menſch ſolte nicht frey ſeyn in ſeinen Handlungen, wenn er es allemahl durch ein Wunderwerck hindern wolte, ſo offt er ſeine Freyheit mißbrauchen würde. Verlangen, daß eine Creatur ſoll freye, und doch zugleich auch nicht freye ſeyn, iſt etwas Widerſprechendes, das bey GOtt nicht ſtatt finden kan.

Ad §. 1060.

Wie GOTT das Böſe zum Beſten wendet.

§. 411. GOtt läſſet das Böſe zu, weil er es nach ſeiner Weißheit zum Beſten wenden kan. Wir haben das Exempel in der Schrifft mit dem Joſeph, den ſeine Brüder den Egyptiſchen Kauffleuten verkaufften. Die gedachten es, wie nach dieſem Joſeph zu ihnen ſagte, böſe zu machen; aber GOtt machte es gut. Und alſo lieſſe er das Böſe zu, weil er nach ſeiner Weißheit Gutes daraus zu bringen wuſte. Indem ich ſage: GOtt brauche das Böſe als ein Mittel zum Guten; ſo behaupte ich nicht, daß GOtt Böſes thue um das Gute zu befördern, wider die gemeine Regel: *Non*

Worte des Autoris werden verkehret.

ſunt

facienda mala, ut inde eveniant bona, muß nicht Böſes thun, damit Gu-
daraus komme. Denn ich ſage ja nicht,
GOtt das Böſe thut, damit er dadurch
s Gutes erhält; ſondern nur, daß er
Böſe, welches *NB.* ohne ſeinen Beytrag
der Creatur kommet, in ſo weit es nem-
böſe iſt, ſo dirigiret, daß etwas Gutes
us kommet, und deswegen, weil er es ſo
u dirigiren weiß, ſolches zuläſſet. Will
iemand an dem Worte Mittel ärgern;
ſchiehet es ohne Grund: denn ein Mittel
et hier, was zu Erhaltung einer Abſicht
is beyträget, nicht aber eben was derjeni-
ut, der die Abſicht erhalten will, um ſie zu
lten. Z. E. Die mich jetzund läſtern und Erläute-
olgen wegen einiger nicht wohl begriffe- rung
Lehren in der Metaphyſick, thun viel Bö- durch
Man dencke an GOtt, an die hohe Obrig- Exempel.
an die Evangeliſche Kirche, ja überhaupt
as Chriſtenthum, und an die Pflichten
n den Nächſten und leſe dabey in meinen
chrichten das 14. Capitel; ſo wird man
it Händen greiffen. Ich habe keinen An-
l daran, und es geſchiehet, ohne daß ich
dieſen böſen Handlungen im geringſten
reſſiret bin. Wenn ich mir aber die Lä-
ungen und Verfolgungen zu nutze mache,
darauf bedacht bin, wie ich etwas Gutes
aus vor mich bringe: ſo brauche ich dieſes
ſe als ein Mittel zum Guten: deswegen
aber

aber thue ich nichts Böſes. Ein anders iſt Böſes thun, damit wir Gutes erhalten; ein anders iſt ſich das Böſe, das andere gethan, zu nutze machen, damit es zu Beförderung des Guten etwas beyträgt. Will ſich jemand aber doch an dem Worte Mittel ärgern, ob er zwar nicht Urſache dazu hat, der laſſe es weg: ich werde um des Wortes willen mit niemanden Streit anfangen. Die Sache hat ihre Richtigkeit, und gedencke ich nichts mehr zu ſagen, als was das Exempel Joſephs an die Hand giebet, welches ich auch dazumahl vor Augen gehabt.

Der Autor giebt in Worten nach.

Ad §. 1061.

Ob eine Welt ohne Sünde vollkommener geweſen wäre als dieſe?

§. 412. Wer behaupten will, daß diejenige Welt vollkommener geweſen wäre, darinnen keine Sünden Platz gehabt; der muß (§. 409.) zugeben, daß ſich GOtt durch die bloſſe Schöpffung und Erhaltung viel herrlicher hätte offenbahren können, als durch das Werck der Erlöſung, welches in keiner Welt Platz hat, darinnen keine Sünde vorhanden. Das Letztere werde ich nach meiner Erkäntniß im Chriſtenthum nimmermehr zugeben, und daher würde ich auch bloß aus dieſer Urſache eine Welt nicht vor vollkommener halten, darinnen keine Sünde geweſen wäre, wenn ich gleich keine Gründe aus der Vernunfft dazu gehabt hätte, die ich als ein Welt-Weiſer ausgeführet. Bey den übrigen Puncten finde ich nichts weiter zu erin-

ıern. Wer die Erklärung von der Welt Augen hat und an die Nothwendigkeit Weſens der Dinge gedencket, der wird keinem einige Schwierigkeit finden. Man ẓ nicht, was man redet, wenn man ver- ẓet, GOTT ſolle durch ſeine Freyheit die ıchen anders machen, als er ſich dieſelben einem Verſtande vorſtellet, und alſo das mögliche in den Stand der Möglichkeit ın. Ich halte mich demnach nicht länger ›ey auf.

Ad §. 1063.

§. 413. Daß GOtt, wie alle andere Ei- ıſchafften, alſo auch die Güte in dem grö- ı Grade beſitzet, wird wohl niemand leug- ı. Da nun aber dieſe mit der Wahl der be- n Welt beſtehet, ja daraus ſich als aus ei- m Grunde erweiſen läſſet; ſo iſt klar, daß ın auch aus dem Reichthume der Güte Ottes erweiſen könte, GOtt habe alles ıf das Beſte gemacht: welches auch nicht lein **Thomas von Aquin** erkennet, ſon- rn die Schrifft ſelbſt in der Hiſtori der Schöpffung bekräfftiget, als welche ausdrück- ch ſaget: GOtt habe alles, was er gemacht, hr gut (oder nach unſerer Deutſchen Mund- lrt) auf das Beſte befunden. Ob GOtt alles auf das Beſte gemacht?

Ad §. 1064.

§. 414. Was ich hier zu Benehmung der Scrupel gegen die Güte Gottes ausführe, hat inen groſſen Einfluß in die Gottſeligkeit, und viele Warum die Scrupel gegen GOttes

Güte benommen werden.

viele damit verknüpffte Tugenden, wie ich es in der Moral zur Gnüge erwiesen, und ein jeder befinden wird, daß es Wahrheit sey, der alles auf eine überzeugende Art erkennet.

Ad §. 1067.

Was das Wesen GOttes genennet wird.

§. 415. Wir nennen das Wesen eines Dinges den ersten Begriff, daraus sich das übrige herleiten lässet, was wir von ihm erkennen (§. 33. Met.). Zu diesem ersten Begriffe aber muß nichts genommen werden, was sich aus dem andern, so zugleich angenommen wird, erweisen lässet. Wem dieses aus der Deutschen Logick noch nicht klar gnug ist, der kan es ausführlicher in der Lateinischen finden. Wenn ich demnach sage, das Wesen GOttes bestehe in der Krafft alles, was möglich, das ist, alle Welten deutlich und auf einmahl vorzustellen, so behaupte ich, daß wir durch die allgemeine Betrachtung der Welt auf diesen Begriff von GOtt zuerst geführet werden, und daraus alle Eigenschafften GOttes herleiten können. Hierinnen ist nichts falsches, sondern bloß dasjenige enthalten, was im vorhergehenden gezeiget worden. Deswegen sich auch ein frommer und gelehrter Theologus in einem Schreiben an mich gewundert, warum man so viel Gefährlichkeit daraus machen will, da es doch die Wahrheit ist, was ich sage. Stehet jemanden die Redens-Art nicht an, so will ich um des Wortes willen keinen Streit anfangen, obwohl die Redens-Art

Willigkeit des Autoris in

sich

sich auch durch die Autorität rechtfertigen läs- Worten
set. Denn da man willig zugiebt, alles was in nachzuge-
GOtt ist, sey sein Wesen selbst; so folget, daß ben.
auch diese Krafft, von der wir hier reden, und die wir GOtt nicht abdisputiren können, sein Wesen seyn müsse. Meynet man, in GOtt müsse mehr seyn, als diese Krafft alle mögliche Arten der Welten deutlich und auf einmahl vorzustellen; so ist das nicht wider mich: denn ich sage ja nicht, daß nichts mehrers in GOtt sey, sondern nur daß das übrige, was wir durch die Betrachtung der Welt von Gott erkennen, sich daraus herleiten lasse, wie ich es im vorhergehenden gethan. Es scheinet, Art der
daß man nicht einmal einen kleinen Articul Gegner
von neun Zeilen gantz durchlieset, geschweige des Auto-
denn das gantze Buch mit einer solchen Ap- ris.
plication, wie erfordert wird, wenn man es verstehen, und einen Richter davon abgeben will. Da bey GOtt dieses besonders ist, daß Warum
alles, was in ihm angetroffen wird, ihm we- man jedes
sentlich ist; so gehet es an, daß man ein jedes was in
als den wesentlichen Begriff von ihm annehmen und daraus das übrige herleiten kan. Bey den Creaturen aber ist es gantz was anders: da sind die Eigenschafften nicht ihr Wesen selbst, es findet bey ihnen auch veränderliches statt, und von dem, was sie nothwendig haben, ist nicht ein jedes von der Beschaffenheit, daß sie dadurch allein in ihrem Wesen als Creaturen von der Art determi-

GOtt ist, als das Wesentliche annehmen kan?

niret werden. Der Grund hiervon ist in dem Unterscheide des Unendlichen und Endlichen zu suchen, wie ich es an einem andern Orte deutlicher ausführen werde. Wie denn auch überhaupt zu mercken, daß der Begriff, den wir von dem Wesen gegeben, hauptsächlich von den Creaturen zu verstehen ist, und also mit einiger Veränderung von GOtt angenommen werden muß, wie es nemlich der Unterscheid zwischen dem Unendlichen und Endlichen erfordert. Denn dieses ist von allen Begriffen zu verstehen, die von den Creaturen auf GOtt appliciret werden, daß man sie von GOtt auf eine ihm anständige Weise erklären muß.

Erinnerung.

Ad §. 1068.

§. 416. Der Unterscheid zwischen GOtt und der Seele des Menschen ist derjenige, welcher sich zwischen einem unendlichen und endlichen Geiste befinden kan. Nach unsern Grund-Lehren aber macht dieses einen wesentlichen Unterscheid aus (§. 895. Met.).

Unterscheid GOttes und der Seele.

Ad §. 1069.

§. 417. Indem ich sage, man könne als eine Erklärung von GOtt annehmen, daß er sey das Wesen, welches alle Welten auf einmahl in der allergröſten Deutlichkeit vorstellet; so habe ich sogleich den Einwurff gemacht, ob nicht von GOtt zu wenig gesaget werde, und ihn dabey beantwortet. Es ist demnach ein wunderliches Verfahren, daß man mir diesen Ein-

Unbefugter Einwurff.

Wie die Gegner

Einwurff vorbringet, als eine Sache, daran ich nicht gedacht hätte, und hingegen desjenigen, was ich darauf geantwortet, nicht im geringsten erwehnet. Hätte man vermeynet, der Einwurff wäre noch nicht gehoben worden; so hätte man zeigen sollen, was noch übrig geblieben. Man hätte mir, wie ich begehret, mehrere Eigenschafften von GOtt sagen sollen, die man aus dem Lichte der Vernunfft erkennen kan, und von mir nicht erwiesen worden, und entweder weisen, daß sie sich aus diesem Begriffe nicht erweisen liessen, oder verlangen, daß ich sie daraus erweisen möchte. So verfahren Verständige mit einander, die Liebe zur Wahrheit haben, und die einander zu weiterem Nachdencken aufmuntern. Allein meine Gegner und diejenige, welche sie für grosse Leute ansehen, machen es noch immer so, daß sie erwiesenen Sätzen das Gegentheil als wahr ohne einigen Beweiß entgegen setzen, ob sie gleich meine Gründe nicht umstossen können. Ihr Sagen soll mehr gelten, als Gründe, die sie unbeweglich müssen stehen lassen.

des Autoris verfahren.

Ad §. 1071.

§. 418. Wie ich hier von der Liebe GOttes zeige, wie weit man sie ihm beylegen kan, so könte man es auch von allen übrigen Affecten weisen. Und dieses würde nicht wenig zur Erläuterung vieler Stellen in der Schrifft dienen, wo GOtt Affecten beygeleget werden. Wenn man GOtt Affecten beyleget, so redet

Wie weit Affecten von GOtt können gesagt werden.

man von ihm auf eine menschliche Weise.

Besondere Güte GOttes.

Ob GOtt solches erlaube, liesse sich vielleicht aus der Vernunfft schweer ausmachen. Ich weiß, daß der seelige Herr Neumann es als eine Güte GOttes rühmete, daß uns GOtt erlaubet auf eine menschliche Weise von ihm zu reden, um der Schwachheit unsers Verstandes willen, und diese Erlaubniß von der Art anfahe, daß sich der Mensch nicht vor sich derselben hätte anmassen dörffen.

Anthropomorphismus.

Unterdessen muß man sie freylich nicht bis auf den Anthropomorphismum extendiren, da man aus den Redens-Arten, dazu uns GOtt Erlaubniß gegeben, *Dogmata* oder Lehren machet. Denn wenn man bis dahin kommet, so findet die bekante Regel statt: **Was von GOtt auf menschliche Weise gesaget wird, das muß auf eine dem Göttlichen Wesen anständige Weise erkläret werden.** Diese Regel zeiget, wie sorgfältig man vor diesem den *Anthropomorphismum* zu vermeiden gesucht, und ich habe aus gleicher Absicht mich nach dieser Regel gerichtet.

Ad §. 1072.

Wie die Unendlichkeit GOttes zu erweisen?

§. 419. Ich erweise hier die Unendlichkeit GOttes auf einmahl überhaupt: es liesse sich aber von einer jeden göttlichen Eigenschafft ins besondere zeigen, daß sie unendlich sey, wie ich oben ein Exempel von dem Verstande GOttes gegeben.

Ad

Ad §. 1075.

§. 420. Daß GOtt die Welt erſchaffen, und zwar freywillig und aus nichts, das iſt, als auſſer ihm nichts vorhanden geweſen, welches er darzu hätte anwenden können, habe ich oben erwieſen: Allein den Umſtand der Zeit zu erweiſen habe ich keine Gründe finden können, und es daher in der Ratione prælectionum für ſchweer ausgegeben. Ja in der Ratione prælectionum gebe ich es noch darzu bloß in dieſem Falle für ſchweer aus, wo man noch nicht erwieſen, daß ein GOtt ſey, von dem die Welt ihren Urſprung hat; ſondern den Anfang der Welt aus ihrer Beſchaffenheit erweiſen ſoll, damit man ihn als einen Grund gebrauchen kan die Exiſtentz GOttes wider einen Atheiſten zu erweiſen, und zwar daß der Beweiß eine Demonſtration iſt. *Thomas* von Aquin hält es für unmöglich, auch wenn man ſchon voraus ſetzet, daß ein GOtt ſey, von dem die Welt dependiret, und bey uns iſt dieſer Satz: **Es ſey unmöglich zu erweiſen, daß GOtt die Welt in der Zeit gemacht**, nemlich aus der Vernunfft, vor dieſem auch keine Ketzerey geweſen, wie man die Philoſophie der Theologie præmittirte. **Scheibler** ſchrieb als Profeſſor, und blieb darbey als Superintendens, ohne daß ihn jemand zu verketzern, vielweniger Atheiſterey zu beſchuldigen ſich träumen ließ: *Poteſt Deus rem aliquam ab æterno*

Ob man den Umſtand der Zeit von der Schöpfung aus der Vernunfft erweiſen kan?

creare. Er beweiß es daher: *Quod nec ſit repugnantia ex parte creantis, nec ex parte creati, nec ex parte ipſius creationis, talia autem, quæ repugnantiam non involvunt, Deo poſſibilia ſint.* **GOTT könne etwas von Ewigkeit her erſchaffen, maſſen ſich kein Widerſpruch zeigete, weder von Seiten GOttes, weder von Seiten des Geſchöpffes, weder in Anſehung der Schöpffung ſelbſt: was aber nichts Widerſprechendes in ſich enthielte, ſey GOtt möglich.** Vid. Met. lib. 2. c. 3. p. m. 590. Und p. 597. ſetzet er hinzu: *Circa creationem rerum aliquid peculiariter tribuendum fidei, quod nulla ratione conſtat, veluti quod omnes res creatæ ſint in tempore*; das iſt: **Bey der Schöpffung muß man etwas als beſonderes dem Glauben zueignen, das man aus der Vernunfft keinesweges wiſſen kan, nemlich daß alle Dinge in der Zeit ſind erſchaffen worden.** Er antwortet über dieſes ausführlich auf alle Einwürffe, die man wider die Möglichkeit der Schöpffung von Ewigkeit vorzubringen pfleget. Im verwichenen Jahrhunderte war es alſo keine Ketzerey, geſchweige denn eine Atheiſterey, in unſerer Kirche, wenn ein Profeſſor auf der Univerſität, und ein Superintendent die Unmöglichkeit der Schöpffung in der Zeit aus der Vernunfft zu beweiſen behauptete, und die Möglichkeit der Schöpf-

fung

fung von Ewigkeit vertheidigte. Ja ich habe in der Zugabe zu den Anmerckungen über das Buddiſche Bedencken und dem klaren Beweiſe gewieſen, daß Herr Budde dieſelbe ſelbſt in Halle gelehret, auch noch Herr Francke in ſeinen Anſtalten aus der Buddiſchen Philoſophie dieſes lehren läſſet. Aber bey mir ſoll es Atheiſterey ſeyn, wenn ich ſage, es ſey aus der Vernunfft der Umſtand der Zeit und die Unmöglichkeit der Schöpffung von Ewigkeit ſchweer zu erweiſen, und zwar in einem viel engern Verſtande, und erinnere, man habe ſich deswegen nicht viel Sorge zu machen, indem die Creatur durch die Ewigkeit nicht zu GOtt wird, oder eine göttliche Eigenſchafft erhält. Wie ändern ſich die Zeiten! Wir klagen immer über die Ketzermacherey zu denen Zeiten, da man unter dem Joche der Scholaſtiſchen Philoſophie hätte ſeuffzen müſſen: allein bey der vermeynten Freyheit zu philoſophiren wird es nun viel ſchlimmer. Was ich aber anführe, daß, wenn auch gleich GOtt von Ewigkeit her die Welt gemacht hätte, ſie doch deswegen nicht auf eine ſolche Art ewig wäre, wie GOtt: eben dieſes hat nicht allein *Thomas*, ſondern auch Scheibler p. 591. obwohl nicht völlig, auf einerley Art bewieſen. Und es hat ſeinen Nutzen, wenn man mit den Atheiſten zu thun hat. Mit ihnen muß man ſich nicht wegen der Ewigkeit, ſondern

Verwegene Ketzermacherey.

Woher der Autor ſeinen Satz genommen.

Nutzen deſſelben.

wegen der Selbſtändigkeit der Welt in Streit einlaſſen. Bey dem andern gewinnet man, bey dem erſten aber wird man ihnen wenig anhaben. Mit Atheiſten diſputiren, erfordert etwas mehrers als befehlen, daß man es vor wahr halten ſoll, woferne man ſie gewinnen will. Ob *Ariſtoteles* die Schöpfung der Welt, und alſo ihre Selbſtändigkeit geläugnet, oder ob er nur die Schöpffung in der Ewigkeit behauptet, iſt eine Sache, darüber diſputiret wird. *Scaliger, Suarez, Thomas, Scotus, &c.* geben zu, daß *Ariſtoteles* weiter nichts, als die Schöpffung in der Zeit geläugnet; *Pererius* und die es mit ihm halten, gehen weiter und vermeynen, er habe gar die Welt für etwas Selbſtändiges ausgegeben. Ich will darüber mit niemanden einen Streit anfangen. Ich bin frohe, wenn ich nicht nöthig habe mich wider nachtheilige Beſchuldigungen zu vertheidigen. Meine Zeit weiß ich auch beſſer, als zu ſolchem Gezäncke anzuwenden. Das gehöret für Leute, die ſonſt etwas zu thun nicht geſchickt ſind. Ubrigens billige ich, was der Autor Commentationis aus Herrn **Francken** anführet, daß Streit-Schrifften das Gemüthe des Menſchen verderben, maſſen ich demonſtriren kan, was für Verderbniß im Verſtande und Willen daher kommet. Ich wolte aber wünſchen, daß er dieſes ſeinen Collegen gelehret hätte: denn es war eben nicht nöthig,

Was Ariſtoteles von der Ewigkeit der Welt geglaubet.

Der Autor liebet keine Zänckereyen.

Urſache davon.

nöthig, daß er durch sein Exempel seine Lehre bekräfftigte, ob er gleich nicht in dem Stande war sie anders als durch die Erfahrung zu erweisen.

Ad §. 1079.

§. 421. Diesen Satz, daß wir jetzund keine anschauende Erkäntniß von GOtt haben, sondern ihn nur wie in einem Spiegel sehen, habe ich zu dem Ende nicht vorbey gelassen, sondern aus meinen Grund-Lehren erwiesen, damit man sehen solte, wie diese der Schrifft gemäß sind, und man dannenhero Ursache hätte zu erkennen, daß ich der geoffenbahrten Religion in keinem Stücke entgegen zu seyn verlangte. Und ich habe auch dadurch bey vielen eine gute Würckung verspüret, die sich jetzund wundern, wie man mich beschuldigen darff, als wenn ich von GOtt und seinem Worte die Leute abzuführen suchte. Grund-Lehren des Autoris sind der Schrifft gemäß.

Ad §. 1081.

§. 422. Was ich hier schreibe, daß die Verknüpffung der Dinge in der Welt und die Einigkeit GOttes zwey Wahrheiten sind, deren eine aus der andern erkant wird, hat auch Scheibler Met. lib. 2. c. 3. art. 5. p. m. 595. eingesehen, da er schreibet: *Si plura darentur improducta, tum ordo mundi non esset unum quid*, das ist: **Wenn mehr als ein unerschaffenes Wesen wäre, so wäre die Ordnung der Welt nicht ein einiges** Woraus die Einigkeit GOttes erhellet.

Ding. Die Verknüpffung macht, daß vieles mit einander eines iſt (§. 549. Met.).

Ad §. 1082.

Begriffe vom Heydenthum.

§. 422. Den rechten Begriff von dem Heydenthume habe ich zu dem Ende angeführet, weil man mit groſſem Schaden alles für Heydniſch ausgiebet, was durch die Vernunfft erkant wird. Dieſes hat einen unzeitigen Eifer gegen die Welt-Weißheit zuwege gebracht, und man ſiehet das Elend vor Augen, was daraus erfolget, wenn Leute gar keine Philoſophie lernen. Meine Verfolger würden ſelbſt nicht ſo ungereimt in ihren Beſchuldigungen geweſen ſeyn, wenn ſie die Philoſophie verſtünden.

Ad §. 1084.

Gerechtigkeit GOttes.

§. 423. In dieſen Begriff von der Gerechtigkeit GOttes haben ſich einige nicht zu finden gewuſt: allein es macht, daß ſie nicht gewohnet ſind, die Sachen ordentlich zu widerlegen und aus einander zu wickeln. Ich will ohne Mühe aus dieſem Begriffe alles demonſtriren, was man der Gerechtigkeit GOttes zuzuſchreiben pfleget, woferne es nur Wahrheit iſt.

Ad §. 1085. & ſeqq.

Seligkeit GOttes.

§. 424. Was von der Seligkeit GOttes beygebracht wird, dabey habe ich eben die Maxime gebraucht, die ich bey allen übrigen Eigenſchafften GOttes vor Augen gehabt, nemlich daß zwiſchen demjenigen, deſſen die

Crea-

tur fähig ist, und dem, was wir bey tt antreffen, ein Unterscheid gesuchet , der zwischen einem unendlichen und ommensten Wesen und einem endlichen unvollkommenem statt finden muß. n so wird der *Anthropomorphismus* ver- den, und von GOtt auf eine seinem sen anständige Weise gelehret.

§. 425.

Wer nun bedencket, daß ich in dem gegen- tigen Capitel ausgeführet, GOtt sey ein ständiges und von der Welt unterschie- es Wesen, ewig, unermeßlich, von allem pendent, der vollkommenste Geist, von ndlichem Verstande, dadurch er alles er- net, was möglich ist, und alles vorher et, ehe es kommet, und von dem allervoll- mensten Willen, dadurch er alles auf das e macht, die höchste Vernunfft, weise, llem was er will und thut, frey, allmäch- gütig, gerecht, unveränderlich, der al- Seeligkeit besitzet, der Schöpffer, Er- ter und Regierer der Welt, der an dem sen kein Gefallen hat, auch nichts darzu träget, sondern es nur aus heiligen Ur- hen zulässet, und es zum besten wendet ꝛc. kan nicht läugnen, daß ich einen solchen Ott erwiesen, wie wir Christen verehren, d von ihm aus der Vernunfft nicht anders re, als er sich in seinem Worte geoffenbah- hat. Da ich nun ferner in dem Capitel von

Daß der Autor nichts Irriges von GOTT und der Creatur lehret.

von der Welt und der Seele des Menſchen, wo es die gegenwärtige Anmerckungen überflüßig weiſen, ſolche Grund-Lehren von den Creaturen vortrage, dadurch ſie als ein Spiegel der erzehlten Vollkommenheiten GOttes dargeſtellet werden, und zwar ſo, daß dieſelben als unendlich und unerforſchlich bezeichnet werden; ſo kan man auch nicht ſagen, daß die übrige Lehren der natürlichen Religion nachtheilig wären und zur Atheiſterey verleiteten. Ja es fället dieſer Verdacht um ſo viel mehr weg, weil eben aus denen daſelbſt beſtätigten Gründen alles dasjenige hergeleitet wird, was ich von GOtt gelehret.

§. 426.

Ob ein Atheiſt ſich von der natürlichen Verbindlichkeit zur Tugend erledigen kan?

Es ſcheinet aber auch, als wenn man nun ſelbſt erkennen lernete, daß die Beſchuldigungen, als wenn in der Metaphyſick ſolche Lehren vorgetragen würden, die von GOtt abführeten und der Atheiſterey das Wort redeten, ſo beſchaffen ſind, daß man ihren Ungrund erkennen muß, ſo bald man mein Buch ſelber leſet. Derowegen will man aus der Moral und Politick ein paar Stellen anführen, da man vermeynet, als würde der Atheiſterey das Wort geredet. Ich muß demnach dieſelben mit wenigem erläutern, damit diejenigen ſich nicht irre machen laſſen, die meine Schrifften nicht ſelbſt geleſen haben. In meiner Moral (§. 21.) unterſuche ich die Frage: ob ein Atheiſt vermöge ſeines Irrthums, als

Digitized by Google

als wenn kein GOtt wäre, annehmen könne, er wäre frey von der natürlichen Verbindlichkeit, und möge leben wie er wolle; und ob er nothwendig ein liederliches Leben führen müsse? Auf beyde Fragen antworte ich mit Nein: und kan auch nicht anders antworten, da ich mit unseren Theologis *intrinsecam moralitatem actionum* behaupte, und also eine natürliche Verbindlichkeit einräume, ehe man setzet, daß uns auch GOtt dazu verbindet, folgends in der unmöglichen Hypothesi des Atheisten, als wenn kein GOtt wäre. Da nun aber auch ein vernünfftiger Mensch, wenn er nicht an GOtt gedencket, doch von dieser inneren Beschaffenheit der freyen Handlungen Bewegungs-Gründe nimmet Böses zu lassen und Gutes zu thun, z. E. sich nicht voll zu sauffen, sondern mäßig zu leben: so kan es wohl geschehen, daß ein Atheist NB. nicht liederlich lebet, (als wovon hier bloß die Rede ist,) sondern einen ehrbaren Wandel vor der Welt führet. Diese Lehre, welche denen Sätzen unserer Theologorum, die eine natürliche Verbindlichkeit antecedenter ad voluntatem Dei, oder vor dem Willen und Befehle GOttes zugeben, gemäß ist, hat auch ihren Nutzen. Denn 1. stärckt man die Atheisten nicht in ihrem Wahne, als wenn sie leben möchten, wie sie wolten, wenn sie sich für GOtt nicht fürchten dörfften; sondern man kan ihnen weisen, daß sie selbst bey ihrer Atheisterey

Wie weit es ein Atheist in der Ehrbarkeit bringen kan.

Nutzen dieser Lehre wider die Atheisten.

sterey zu liederlichem Leben nicht privilegiret, sondern Thoren und Unsinnige sind, die sich muthwilliger Weise verderben und der ehrbaren Welt ein Scheusal werden. Da nun 2. die meisten Menschen, welche Atheisterey ihnen gefallen lassen, und gerne wünschten, daß kein GOtt wäre, zu einem solchen Leben geneigt sind, wie es sie gelüstet; so kan man sie desto eher von der Atheisterey abhalten, wenn man ihnen zeiget, daß sie auch dabey nicht finden, was sie intendiren. Endlich ob gleich 3. zugegeben wird, daß kein Atheist die Atheisterey als ein Privilegium seines liederlichen Lebens ansehen kan; so kan man einen deswegen doch nicht von der Atheisterey frey sprechen, wenn man findet, er habe kein liederliches Leben geführet, wie man selbst von Spinosa erzehlet, er habe ein stilles und vor aller Welt ehrbares Leben geführet, auch niemanden Schaden gethan: Wovon doch meine Feinde, wie aus meiner Verfolgung zu ersehen, nicht befreyet sind, obgleich Christus die Aufrichtigkeit in der Liebe als ein Kennzeichen seiner Jünger augegeben. Und dieses dienet zu Beurtheilung der Gründe, welche unterweilen einige anführen, wenn sie verdächtig gemachte Autores von dem Atheismo frey sprechen wollen. Ich habe aber selbst, um Mißverständniß zu verhüten (§. 22. Mor.) protestiret, daß ich hiermit den Atheisten nicht das Wort reden wolte: Unter des

Behutsamkeit des Autoris.

terdeſſen doch aber nicht für nothwendig mit einander verknüpffte Dinge ausgeben mögen, davon Vernunfft und Erfahrung das Gegentheil zeiget, weil ich allemal gefunden, daß man mit der Wahrheit weiter kommet, als mit ungegründeten Meynungen, man mag zu thun haben, womit man will. Unterdeſſen habe ich a majori ad minus argumentando gewieſen, daß Atheiſten ihren Irrthum, als wenn kein GOtt wäre, gar leichte zu einem liederlichen Leben als einen Bewegungs-Grund brauchen können, wenn ſie dazu Luſt haben; da wir ſelbſt unter den Chriſten finden, wie auch der Apoſtel davor gewarnet, daß Menſchen, die zu liederlichem Weſen Luſt haben, die Lehre von der Gnade und Barmhertzigkeit GOttes auf Muthwillen ziehen. Woraus denn 4. folget, daß man nicht allein den Atheiſten dieſen Vorwurff aus den Händen nimmet, den ſie entgegen ſetzen, wenn man ihnen vorhält, als wenn die Atheiſterey die Urſache eines liederlichen Lebens wäre; ſondern auch 5. daß man ſich der Atheiſterey um ſo vielmehr entgegen zu ſetzen hat, je weniger ſind, die aus einem bloſſen ſpeculativiſchen Irrthum darein verfallen. Eine Biene ſauget überall den Honig heraus; aber die Hummeln ſind nicht von ihrer Art. Und wie gerne wolte ich, daß meine Feinde und Verfolger Bienen wären! ſo würde ſie Spinoſa in ſeinem Wandel nicht beſchämen. §. 427.

Ferneter Nutzen der Lehre des Autoris wider die Atheiſten.

§. 427.

Ob Atheisten im gemeinen Wesen zu dulden?

In der Politick komme ich auf die Frage: ob man Atheisten in dem gemeinen Wesen dulden könne, oder nicht? Es ist bekant, was Bayle gelehret, als wenn Aberglauben mehr Schaden thäte als Atheisterey, ja daß ein gemeines Wesen bestehen könte, wo lauter Atheisten wären, und man weiß, daß wenigstens die erste Meynung bey verschiedenen Beyfall gefunden. Ich habe dieser Meynung zuwider (§. 368. Polit.) behauptet, daß man Atheisten im gemeinen Wesen nicht dulden könne. Nach diesem führe ich die Meynung, welche ich erst jetzt berühret, jedoch meiner Gewohnheit nach, ohne jemanden zu nennen, als einen Einwurff an (§. 369. Polit.). Und weil ich gewohnet bin bey Einwürffen mich niemahls zaghafft aufzuführen, noch ihnen durch Unwahrheit etwas anzudichten, damit sie schwärtzer werden, als sie der Meynung nach sind, sondern vielmehr alle Stärcke gebe, die man ihnen geben kan, damit der Gegner erkenne, wie man gegen ihn billig verfahre, und er sich über nichts zu beschweren Ursache habe; so habe ich wider mich selbst aus der Moral angeführet, was ich daselbst zu Folge der natürlichen Verbindlichkeit von der Atheisterey gelehret, und darüber ich mich erst (§. 426.) umständlicher erkläret. Allein ich antworte auf den Einwurff, daß dessen allen ungeachtet doch nicht die Folge, daß Atheisten im gemeinen

Art des Autoris in dem Vortrage der Einwürffe.

Digitized by Google

nen Weſen zu dulden ſind, nicht allein weil die wenigſte Menſchen der natürlichen Verbindlichkeit bey der Atheiſterey Raum geben würden, ſondern man auch die Verbindlichkeit aufhübe, die bey den meiſten den gröſten Nachdruck hat, und von der Furcht für GOtt herkommet, anderer Urſachen, die daſelbſt angeführet werden, nicht zu gedencken. Es wird wohl kein Atheiſt mit mir zu frieden ſeyn, und ſich einbilden, als wenn ich ihm hiermit das Wort redete. Ich bin auch verſichert, wer den Einwurff mit ſeiner Beantwortung gantz durchlieſet, der wird mit mir einig ſeyn, daß ich ihn gründlich widerleget, und viel beſſer, als ſichs hätte thun laſſen, wenn ich den Atheiſten erſt hätte anſchwärtzen wollen, ehe ich darauf geantwortet hätte. Denn ſo hätte man ihm Gelegenheit gegeben wider die Antwort eines und das andere einzuwenden, und ſich zu beklagen, man thäte ihm unrecht: allein ich habe ihm alles benommen, was er weiter einwenden könte. Und das iſt es, was ich (§. 22. Mor.) erinnert, ich möchte niemahls wider die Wahrheit ſeyn, mit der Wahrheit komme man allzeit weiter als mit ungegründeten Auflagen. Ich ſehe auch nicht, wie man dadurch die Leute von der Atheiſterey abziehen will, daß man ihnen vorſaget, wenn kein GOtt wäre, ſo möchte einer leben, wie er wolte. Dieſes Letztere ſtehet ihnen ſehr wohl an, und daher geben ſie denen um ſo viel eher

Unbedachtſame Beſchuldigung.

Wie meine Feinde den Atheiſten Waſſer auf die Mühle leiten.

Gehöre, die sie des erstern überreden wollen. Meine Gegner reden ihnen also das Wort, und stärcken sie in derjenigen Meynung, dadurch sie zur Atheisterey bewogen werden. Ich finde die Lehre von der inneren Moralität der Handlungen, und was ferner daraus fliesset, der Religion in allem verträglich, und erkenne daraus, daß die Lehrer unserer Kirchen nicht ohne Ursache sie mit so grossem Eiffer jederzeit vertheidiget haben.

Ad §. 428.

Lehren des Autoris sind vor die Religion.

Ich hoffe nun überhaupt, es werden gegenwärtige Anmerckungen überflüßig vor Augen legen, daß ich solche Grund-Lehren habe, wodurch die natürliche Religion befestiget und die geoffenbahrte vertheidiget wird wider alle Einwürffe, die ihre Feinde dagegen aus der natürlichen Erkäntniß machen können. Ich wolte wünschen, daß diejenigen, welche mich bisher mit grosser Hefftigkeit angefallen, in der Liebe und Sanfftmuth mit mir hätten conferiren wollen (a); so würde alles das Aergerniß nachgeblieben seyn, welches daraus entstanden, und man würde nicht Ursache gefunden haben den geringsten Streit anzufangen. Ich habe alle Hochachtung gegen rechtschaffene Theologos, sie mögen entweder auf Universitäten, oder in der Kirche lehren, und mir ist allezeit leid, wenn sie sich aus Uber-

(a) Man lese die Nachr. von meinen Schrifften §. 218.

Übereilung vergehen, aber denenjenigen, die ihre Autorität wider mich mißbrauchen, und mir dadurch schaden wollen, habe ich begegnen müssen, wie es die Nothwendigkeit erforderte, damit ich nicht gehindert würde GOtt in meinem Amte zu dienen, nach dem Vermögen, das er mir mittheilet. (a) Allein eben deswegen, weil ich versichert bin, es könne niemand etwas vorbringen, das nicht aus diesen Anmerckungen seine Antwort erhielte, und sey auf das Übrige, was man vorgebracht, in der Commentatione, dem Monito, den Anmerckungen über das Bedencken von meiner Philosophie, und diesen gegenwärtigen Anmerckungen über die Metaphysick überflüßig geantwortet worden; so will ich auch einen jeden dahin verwiesen haben, der etwan aus Ursachen, die ich aus Liebe verschweigen will, sich zu der Fahne meiner Feinde bekennen möchte. Denn ich weiß noch keinen, der nur im geringsten ihre Parthey genommen, dessen Interesse ich nicht gleich zeigen könte, warum er es gethan. GOtt bekehre alle, welche aus Haß oder Leichtsinnigkeit lästern, was sie entweder nicht verstehen, oder nicht verstehen wollen!

E N D E.

(a) Man lese die Zugabe (§. 62. & seqq.) und den klaren Beweiß (§. 20. & seqq.), ingleichen die Nachrichten (§. 120. & seqq.).

Digitized by Google

Register über die vornehmste Sachen nach den §. §.

Aberglaube. Ob er schädlich/ 233
Abgrund der Erkäntniß in der Materie/ 221. in der Natur/ 241
Abrichtung der Thiere. Was ihre Erkänntniß nutzet/ 325
Abscheu. Was er zu sagen hat/ 143
Absichten. Nutzen ihrer Erkänntniß/ 253. warum vom göttlichen gehandelt wird/ 390. wann man sie davor ausgeben kan/ 392. wie man sie erweiset/ 392
Aehnlichkeit. Wie sie Leibnitz erkläret/ 10. wie sie beurtheilet wird/ 53
Aehnliche Dinge. Wie ihre Unmöglichkeit in der Welt zu erweisen/ 208. ob dieselbe der Allmacht GOttes nachtheilig/ 207. wie sie nicht zu mißbrauchen/ 209. Nutzen von dieser Lehre/ 211
Aehnliches der Vernunfft. Wie es bey Menschen und Thieren unterschieden/ 326. worinnen es bestehet/ 117
Aenderungen in der Welt. Was sie nach sich ziehen/ 192
Affecten. Erklärung/ 144. zu welchem Theile der Seele sie gehören/ 144. auf wie vielerley Art man sie erwegen kan/ 146. wie sie der Autor erkläret/ 147. ob sie allezeit Sclaverey hervorbringen/ 154. ob man sie zum guten Zweck lencken kan/ 153. wie weit man sie GOtt beylegen kan/ 418
Algebra. Nutzen in Erkäntniß des Willens/ 158
Allgemeine Begriffe. Ihre Beschaffenheit bey dem Autore, wie sie zu untersuchen/ 12. wie sie dem Men-

Digitized by Google

enſchen natürlich/ 14. ihr Gebrauch/ 35. ihre ünde / 88
emeine Erkäntniß. Ihre Urſache/ 310. wie Leib die darzu gehörige Wörter hervorbringet/ 311
emeine Wahrheiten. Wann ſie dunckel ſind/ 258
nacht GOttes. Ob ihr die Unmöglichkeit zweyer nlicher Dinge in einer Welt nachtheilig/ 207
s. Ob man es in der Philoſophie ſchlechterdings rwerffen ſolle/ 155
logum rationis. Worinnen es beſtehet/ 117. wie es y Menſchen und Thieren unterſchieden/ 326
aß zu den freyen Handlungen. Nutzen dieſer hre/ 194. Ob er die Freyheit aufhebet/ 198
ropomorphiſmus. Irrthümer/ ſo dazu gehören/ 177. 17. 374. 390. 392. 417. wie er zu vermeiden/ 424
etit. Deſſen Urſprung/ 329. was er eigentlich iſt/ 31. wie er unterſchieden/ 141
etitus Senſitivus. Wie er dem rationali gleichſtimmig zu machen/ 141
eit des *Autoris*. Wie ſie von Verſtändigen erant wird/ 194
himedes. Deſſen Lob und Aufmerckſamkeit. 86
hitectonica. Was es für eine Wiſſenſchafft ſey/ 48
s *fingendi*, Was ſie eigentlich iſt. 26
s *mnemonica*. Ihr Grund/ 84
ten der Dinge. Begriff davon. 53. ihr Grund 53
tzney. Wie ſie der Seele zu ſtatten komme/ 303
heiſten. Was man bey ihnen zu widerlegen hat/ und s anzufangen/ 17. wer wider ſie wenig ausrichtet/ 186. wie man mit ihnen diſputiren ſoll/ 173. ihr

Haupt-Grund und ihre vornehmſte Sätze/ 173. Vorſichtigkeit/ wider ſie zu diſputiren/ 173. wer ihnen einen Dienſt thut/ 186. einfältige Manier ſie zu widerlegen/ 353. ob ſie vermöge der Atheiſterey leben dörffen/ wie ſie wollen/ 364. werden widerleget/ 392. wer ihnen bey dem Urſprunge der Welt das Wort redet, 404. ob ſie von der natürlichen Verbindlichkeit frey ſind/ 426. wie weit ſie es in der Ehrbarkeit bringen können/ 426. ob ſie im gemeinen Weſen zu dulden/ 427

Atheiſterey. Wie ſie der Autor beſtritten/ 173. wann es ſchädlich, Leute deren verdächtig zu machen/ 276. wie ſehr der Autor dagegen iſt/ 389

Atomiſten. Wie weit ihre Gründe vom Zuſammenhange der Materie zu gebrauchen/ 242. Ungrund ihrer Lehre/ 250

Aufmerckſamkeit. Exempel davon/ 86

Augenblick. Bedeutung des Worts/ 246

Ausnahme. Anmerckung davon/ 49

Auſſer uns. Warum man davon einen deutlichen Begriff ſuchet/ 20

Auſſerordentlich, ob GOtt verfähret/ 186

Autor. Wie er für GOttes Ehre/ Religion und Tugend intereſſiret/ 1. 354. 378. 389. 380. 381. 382. 384. Art ſeines Vortrages/ 2. was er für Nutzen geſchafft/ 4. was er für ein Recht in Leſung ſeiner Schrifften prætendiret/ 3. 7. 176. wie es ihm accordiret worden/ 3. beſchweret ſich über ſeine Feinde/ 3. 62. ſein Vorhaben bey dem Begriffe/ 12. warum er in Widerlegung anderer behutſamer worden/ 14. wie er geſinnet/ 26. 182. 194. 208. 215. 217. 286. 350.

was ſeine Philoſophie für einen Vorzug hat/ 28. beſonderer Umſtand davon/ 33. deſſen Billigkeit/ 34. 110. Vertrauen zu ſeiner Sache/ 35. ſein Zweck in der Philoſophie/ 45. wie er gearbeitet/ 35. 45. 46. 163. wie ſeine Lehren mit Chriſti Lehren zuſammen ſtimmen/ 45. deſſen Vorhaben/ 54. wie ſeine Worte auszulegen/ 65. ob er der Seele bloß eine Facultatem einräumet/ 63. woher er ſeine Begriffe nimmet/ 78. worauf er bey der Philoſophie ſiehet/ 72. hat mit Intention überall geſchrieben/ 62. ſiehet überall auf GOtt/ 91. deſſen vornehmſte Bemühung/ 92. und Sorgfalt/ 100. Wunſch wegen Beurtheilung der Hypotheſium, 112. Probe ſeiner Billigkeit/ 120. wie ſeine Worte zu verſtehen/ 121. Haupt-Abſicht beym Studiren/ 126. wie es ihm bey dem Criterio veritatis ergangen/ 126. wie er die Abſichten der Sineſer einſehen gelernet/ 141. warum er ungearteten Leuten die Wahrheit ſaget/ 134. Sorgfalt bey Beurtheilung der Wörter/ 65. ſeine Intention in der Metaphyſick, 242. 150. ſein Vertrauen zu ſeiner Sache/ 150. Beſchwerde über ſeine Verfolger/ 157. 170. wodurch ihm die Hälliſche Theologi verdächtig worden/ 157. Probe von ſeiner Aufrichtigkeit/ 158. wie er Mißverſtändniß zu verhüten geſucht/ 156. deſſen Behutſamkeit/ 170. 171. 173. 426. inſonderheit bey dem Beweiſe von GOtt/ 276. 342. deſſen Abſicht bey der Lehre von der Welt/ 173. wie er die Lehren der Atheiſten beſtreitet/ 173. wie er die Fatalität beſieget/ 173. ſeine Vorſichtigkeit/ 173. worauf er in ſeiner Uberlegung ſiehet/ 173. warum er über Worte keinen Krieg anfängt/ 183. wie er in

ſeinen Schrifften verfahren/ 183. warum er die Wahrheit bekennet/ 214. warum er nicht gerne von der Meynung anderer redet/ 218. wie weit er es bey dem Begriffe der Materie gebracht/ 219. wie ſeine Lehren zu der Erkäntniß GOttes nutzen/ 226. wie behutſam er ſich in Erweiſung der Lehren von GOtt aufgeführet/ 280. deſſen Behutſamkeit überhaupt/ 226. 235. 274. deſſen Billigkeit/ 274/ 289. 329. wie weit er ſich andern accommodiret/ 208. wie ſeine Lehren beſchaffen/ 33. 35. warum man ſeine Schrifften unrecht ausgeleget. 265. wie er anderer Meynungen erweget/ 276 Abſicht in dieſen Anmerckungen/ 283. deſſen Aufrichtigkeit/ 285. warum er die Einwürffe lebhafft vorſtellet/ 289. 427. Abſicht bey ſeinen Schrifften/ 294. 295. warum er zu controvertiren keine Luſt hat/ 316. deſſen Eiffer für die Religion/ 341. warum er nicht andern begegnen mag/ wie man ihm begegnet/ 341. Vorſicht um Mißbrauch zu verhüten/ 382. 384. 385. Abſicht bey der Theologia naturali, 342. hält die Einwürffe zu gute/ 359. entſchuldiget ſich wegen ſeiner Widerſacher/ 373. warum er ſich nicht in die Theologie menget/ 385. doch aber die Lehren der Gottes-Gelehrten beſtätiget/ 387. wie er ſich in ſeinen Schrancken hält/ 388. warum er auf die Idealiſten reflectiret/ 389. wie ſehr er gegen die Atheiſterey iſt/ 389. wie er die Fatalität aufhebet/ 391. was er von GOtt lehret/ 425. warum er nicht mehr controvertiren will. 428

B.

Baukunſt. Ihr Grund/ und ihre Beſchaffenheit/ 46

Be-

Gebenheiten der Natur. Ob ſie Gewißheit haben/ 186. wie ſie zur Würcklichkeit gelangen/ 189.
Dependentz voneinander/ 191
gierde. Wie die gegenwärtige durch die vergangene verſtärcket wird/ 142. wie die ſinnliche zu dirigiren/ 160
griffe. Wie die allgemeine in der Natur des Menſchen ſtecken/ 14. allgemeine Erinnerung davon/ 57. wo ſie der Autor hernimmet/ 78. Lockens Manier ſie zu ſuchen/ 79. was allgemeine für Grund haben/ 88. wie die allgemeine zu gebrauchen/ 129. wie ſie hervor gebracht werden/ 309. wie man ſich in der Phyſick bey dem erſten in Acht zu nehmen hat/ 219
eſchuldigungen. Was gar zu bunte ausrichten/ 387
eſtes. Ob deſſen Wahl die Freyheit hindere/ 366
eſte Welt. Irriger Begriff davon/ 409
ewegende Krafft der Cörper führet auf GOtt/ 229
ewegung. Wie darinnen alles von GOtt dependiret/ 232
ewegung im Leibe. Warum ſie mit dem Willen der Seele gleich da iſt/ 284
eweiß von der *Exiſtentz* GOttes. Verſchiedene Erinnerungen davon/ 342
ibel. Warum man ſie von Widerſprüchen befreyet/ 383. ihr Vorzug vor andern Schrifften/ 388. ob ihre Wahrheit unter uns durch Wunder-Wercke muß beſtätiget werden/ 397
illigkeit. Die der Autor prætendiret/ 261

Böſes. Wie der Menſch daran Wohlgefallen gewinnet/ 135. Begriff davon/ 137. warum es GOtt verbeut und ſtrafft/ 137. Selbſt-Betrug in deſſen Beurtheilung/ 138. Unterſcheid vom Schein-Ubel/ 138. warum es ſchwer fället einen davon abzuziehen/ 142. wie man einen davon abhält/ 143. wie es entſpringet/ und ob es GOtt zuzulaſſen beſchloſſen/ 406. 407. 408. 409. ob es in der beſten Welt einen Plaz findet/ 409. warum es GOtt zuläſſet/ 409. 410. 411. wie er es zum beſten wendet/ 411. eb es ein Mittel zum Guten zu nennen. 411

C.

Carteſius. Seine Verdienſte/ 92. vergebliche Mühe bey dem *Criterio veritatis*, 126. ſeine Einſicht in die Beſchaffenheit undeutlicher Begriffe/ 218. deſſen Ubereilung bey dem Begriffe der Materie/ 219. was ihn in Erkäntniß der Eigenſchafften des Cörpers gehindert/ 220. Ubereilung bey dem Begriffe der Seele/ 262. was man wider ihn bey der Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele zu behaupten hat/ 274. was er dabey nicht bedacht/ 279. Meynung davon/ 292. Meynung von der Seele der Thiere/ 295. Vorſichtigkeit, 295

Carteſianer. Wie ſie von der Vermengung GOttes und der Natur zu befreyen/ 269. wie ſie verwegener als ihr Lehrmeiſter/ 295

Caſus. Woher er entſtehet/ 49

Ceremonien. Ihr Grund/ 78

Ceremonien-Kunſt. Ihr Grund/ 98

Chriſt-

riſtliche Religion. Ihr Vorzug für der Philoſophie/ 45
rper. Wie ihre Exiſtenz erwieſen wird/ 20. ob ihr Urſprung begreifflich/ 29. ihr Urſprung aus den Elementen/ 217. ob ſie mehrere als Eigenſchafften der zuſammen geſetzten Dinge haben/ 220. wie weit man ſie Machinen nennet/ 225. 226. Nutzen des Begriffes von ihm, 230. ob ihnen eine Krafft zu dencken mitgetheilet werden kan/ 264. wo ihre Würcklichkeit erwieſen/ 286
›meten. Ob ſie eine Bedeutung haben/ 377
mpræſentia. Bedeutung dieſes Wortes/ 10
nceptus genericus, 53
nceptus ſpecificus, 53
nſequentien. Wenn man ſie zu verlachen hat/ 9. ob man ſie einem immer imputiren kan/ wenn ſie aus ſeinen Hypotheſibus flieſſen/ 332. wie man ſich dabey aufzuführen hat/ 265. 302
nſequentien-Macherey-Kunſt. Ihre Art/ 207
nſequentien-Macher. Was ſie für Leute ſind/ 332. was ſie für Schaden ſtifften/ 276
ntinuum extenſum, wie es entſtehet/ 219
ntrovertiſten. Was ſie zu bedencken haben/ 260. was es für Leute ſeyn ſolten/ 277. wie ſie ſich insgemein aufführen/ 315
rpuſcularis Philoſophia. Ihr Nutzen, 241
reaturen. Wie man unterſucht/ ob ſie Spiegel der göttlichen Vollkommenheit ſind/ 399
riterium veritatis. 126

D.

)efinitio. Wie ſie behutſam zu beurtheilen/ 58

Defi-

Definitio negativa. Wann ſie ſtatt findet/ 6
Definitiones pragmaticæ. Ihre Beſchaffenheit/ 9
Demonſtratio. Worinnen ſie von einem andern Beweiſe unterſchieden/ 108
Demonſtriren. Was es erfordert/ 164. ob es zum wahrſcheinlichen nöthig/ 128. wer es nicht verſtehet/ 163
Dencken. Wie die Art der Mathematicorum beſchaffen/ 12. natürliche Art davon/ 107
Dependentz der Dinge von GOtt/ 205. wo die allgemeine Erklärung davon hin gehöret/ 347
Determinirte Wahrheit. Begriff davon/ 127. wie ſie bey dem Zufälligen anzutreffen/ 194. und von Nothwendigkeit unterſchieden/ 197. warum ſie der Freyheit nicht ſchadet/ 194. 304
Deutlichkeit der Begriffe. Ihr Nutzen/ 12. Behutſamkeit in ihrem Gebrauche/ 21
Deutlichkeit. Wie deren Gründe zu gebrauchen/ 60. 63
Dichten. Wie es im Erfinden dienlich/ 112. Grund davon/ 113
Differentia ſingularis, 53
Differentia generica & ſpecifica, 53
Dinge. Was ihre allgemeine Erkänntniß nutze/ 1. ihr Unterſcheid/ 6. wie man ſich in deren Beurtheilung verwahre/ 8. was die Erkänntniß der zuſammengeſetzten nutze. 22. ihre Eintheilung in Arten/ 53. wie ſie von GOtt dependiren/ 205
Definition der Dinge. Was ſie iſt/ 9
Docren. Ob es homiletice, oder academicè geſchehen ſoll. 375

E.

lecticus. Wie er beschaffen/ 242
goisten. Ob man sie im Ernste widerlegen soll/ 350
orgeitz. Dessen Eitelkeit/ 152
igenschafften. Warum sie sich nicht mittheilen lassen/ 19
igenschafften GOttes. Ihre Gründe/ 352
inbildung. Was ihre Regel nutzet/ 74. wie man einen deutlichen Begriff davon sucht/ 267. ihr Ursprung/ 299. was sie im Gehirne sind/ 301
inbildungs-Krafft. Ihre Beschaffenheit/ 71. warum sie zu erkennen/ 72. warum sie im Finstern kräfftiger/ 73. ihr Nutzen in der Moral und Logick/ 73. ihre Regel/ 74
Einerley. Warum man es erkläret/ 9
Einfache Dinge. Warum man ihnen alle Theile abspricht/ 27. wie weit der Autor davon handelt/ 27. Nutzen der Lehre von ihrem Ursprunge/ 28. wie ihr Ursprung auf GOtt führet/ 28. was die Lehre von ihrem Untergange nutzet/ 33. wie sie erkant werden/ 36. was die Lehre von ihrem innern Zustande nutzet/ 212. woher ihr wesentlicher Unterscheid kommet/ 335
Einigkeit GOttes. Woraus sie erhellet/ 422
Eintzele Dinge. Ihr Unterscheid/ 53
Einwürffe. Wie sie der Autor vorstellet/ 289. wann man dazu nicht recht hat/ 417. wie sich der Autor dabey aufführet/ 427
Elemente. Wie es die Weltweisen dabey versehen/ 203. ihr Probier-Stein/ 206. warum wir sie uns nicht vorstellen können/ 208. wie weit wir sie zu erkennen Ursache haben/ 241. ob sie in der Physick nutzen/

Digitized by Google

nutzen/ 248. warum die Seele nichts davon vorſtellet/ 282. ob ſie ſelbſtändig ſind/ 351. wozu ihr Unterſcheid führet/ 213
Empfindlichkeit. Erinnerung davon/ 138
Empfindung. Was man dadurch verſtehet/ 65. ob ſie zur Seele zu rechnen/ 66. was ſie in Anſehung ihrer ſind/ 67. ihre verſchiedene Klarheit/ 68. Ob ſie ſie in ihrer Gewalt hat/ 69. 70. wie man einen deutlichen Begriff davon ſucht/ 267. Was für eine Ordnung in ihnen/ 279. ob ſie eine Aehnlichkeit mit denen Dingen haben/ 281. woher ihre Undeutlichkeit kommet/ 283. warum ſie mit der Aenderung im Leibe zu gleicher Zeit geſchehen/ 284. 285. Was es mit dieſer Veränderung für Beſchaffenheit hat/ 287. Grade ihrer Veränderungen/ 292. ob die Seele dabey thätig/ 305. warum man nach ihrer Vollkommenheit fraget/ 308
Erfahrung. Was dabey am ſchweereſten/ 100. warum man ſich dabey nicht allezeit auf die Menge beruffen darff/ 101. ihr Nutzen/ 172
Erfinden. Was der wahre und irrige Begriff davon würcket/ 372
Erfinder. Ihre Beurtheilung/ 105. 322
Erfindungen. Ihr Urſprung/ 111
Erhaltung der Welt. Aus was für Gründen ſie fleußt/ 352. warum ſie nöthig/ 405
Erkäntniß. Worinnen alle beſtehet/ 354. warum gründliche in unſern Tagen nöthig/ 65. ihre Gröſſe/ 91. was der Autor dabey ſuchet/ 100. Nutzen deren/ die aus der Vernunfft kommet/ 317

Digitized by Google

wartung ähnlicher Fälle. Worauf ſie beru-
ſet / 118
entiæ arbitrariæ. Irrthümer/ ſo davon herſtam-
men/ 18. 375
vig. Ob es nothwendig/ 18
vigkeit. Bedeutung des Wortes. 344. Nutzen
ihrer Unermeßlichkeit/ 345
empel. Warum man ſich darnach richten kan/
118
iſtenz GOttes. Warum der Autor nur ein Ar-
gument dazu brauchet/ 342. Warum deſſen Be-
weiß einigen dunckel vorkommet/ 342. was von dem
Unterſcheide der Beweißthümer überhaupt zu mer-
cken/ 342
perimentiren. Wie es vom Obſerviren unter-
ſchieden. 99

F.

ultates. Was ſie in der Seele ſind/ 265
rben. Was ihr Begriff in ſich faſſet/ 218
aliſten. Ihr Irrthum von der Möglichkeit/ 6.
worauf man zu ſehen hat/ wenn man mit ihnen aus-
kommen will/ 6. was bey ihnen zu widerlegen/ 17.
woher ſie kommet/ 18. wie ſie der Autor beſtritten/
173. wenn man darein verfället. 177. ob ſie aus
Verknüpffung der Dinge entſtehet/ 181. 182. wird
aus den Gründen der Atheiſten widerleget/ 190. 193.
wie ſie der Autor umſtöſſet/ 391
alität. Woher ſie kommet. 18. wie ſie der Autor
beſtritten/ 173. 391. wird widerleget/ 190. unrich-
tiger Begriff davon/ 375
pler in der Bau-Kunſt. Was ſie ſind/ 46

Feinde des *Autoris*. Ihr Character, 3. 14. ihre Sophiſtereyen/ 18. 100. ungegründeter Argwohn/ 28. Unvermögen/ 28. 203. Unbilligkeit/ 39. 45. 65. 227. Unfug/ 40. 41. 358. eingebildete Heiligkeit/ 44. ungegründete Beſchuldigungen/ 45. 190. 195. 215. 265. 224. 329. 387. 392. Gleichheit mit den Feinden Chriſti/ 45. Unterrichte/ was ſie thun können/ 48. 223. Läſterungen/ 55. 382. Liebe der Unwahrheit/ 55. 379. ſeltſames Zumuthen/ 62. 272. Hartnäckigkeit/ 65. Wahnſinnigkeit/ 69. Nachläßigkeit/ 75. Ordens-Atteſtata. 101. Einfalt/ 101. 126. 191. 216 312. 341. Selbſtbetrug und grober Irrthum/ 105. Mangel der Selbſterkäntniß/ 106. unverſchämte Art/ 117. Fehlerine/ 121. 175. 374. 395. Unterrichte für ſie/ 121. 260. ihre Art zu beweiſen/ 123. unbedachtſame Einwürffe/ 131. 92. 327. Selbſtbetrug wegen der Gnade/ 131. geringerer Grad der Tugend als Confucius beſeſſen/ 132. Abweichung von der gegründeten Lehre der Göttes-Gelehrten/ 134. ungegründete Läſterungen der Sineſer/ 134. unbeſonnene Ketzermacherey/ 134. 220. unzeitiges Unternehmen in der Moral/ 134. Unverſtand bey der Gerechtigkeit GOttes/ 135. Boßheit/ 147. 157. 372. Manier zu verfolgen/ 150. Probe ihres intereſſirten Weſens/ 157. Criterium veritatis, 164. Thorheit/ 167. 173. 176. ungeitiger Eifer/ 168. Unbedachtſamkeit/ 167. 229. 305. Beſchwerung ihres Gewiſſens/ 186. ungeſchickte Art zu opponiren/ 190. Unverſchämtheit/ 190. Warum ſie ſich in Dinge nicht zu finden wiſſen/ die gar wohl begreifflich ſind/ 191. warum ſie gründ-

gründliche Einsicht nicht leiden können / 192. ihre Vermessenheit und seltsames Begehren / 193. 363. warum ihnen alles gefährlich vorkommet / 194. woran es ihnen fehlet / 197. 256. 271. was sie intendiren / 197. 218. ihre Uebereilung / 197. 199. 265. 363. 415. was der Autor von ihnen prætendiret / 197. wie sie anlauffen / 206. ihre ungereimte Consequentien / 207. 209. 395. warum sie gute Lehren lästern / 211. was sie für Aergerniß geben / 211. Ermahnung an sie / 213. 292. Verwegenheit / 220. schlimmes Verfahren / 265. 280. seltsame Worte-Verdrehungen / 270. 372. 410. Contradiction, 272. 355. Unerfahrenheit in den Geschichten der Gelehrten / 275. falsche Beschuldigung / 330. 334. 379. grosse Unwissenheit / 332. 352. 372. werden beschämet / 340. 354. 380. Arbeit, derer sie sich nicht entziehen sollen / 353. schlechte Proben / so sie geben können / 354. alberer Vorwurff, 359. besonderes Verfahren / 368. Unverstand des andern Worte auszulegen / 372. Mißbrauch der Vernunfft / 381. wissen nicht / was sie haben wollen / 389. ihre Raserey / 392. vergebene Furcht / 394. unverantwortliche Beschuldigung / 404. 405. 417. 427

Feinde der Welt-Weißheit. Ihr Character, 211. 213. 216

Fictiones. Was sie nützen / 26. wie sie ein Mittel zu erfinden sind / 112. Grund davon / 113

Franckische Lehrer. Ob sie *Carpzov* mit Recht getadelt / 375

Freye Handlung. Wie sie im Zusammenhange gegründet / 195. 196. ihre Vollziehung / 332

Freyheit. Wenn ſie gröſſer / 52. ob ihr die Regul der Einbildungen entgegen/ 75. ob des Autoris Art von der Seele zu philoſophiren ihr entgegen/ 106. Begriff davon / 163. 166. wie weit die Seele indifferent iſt/ 165. ob ihr die determinirte Wahrheit zuwider / 304. ihr Urſprung/ 329. was er eigentlich iſt / 331. ob ihr die Nothwendigkeit des Weſens entgegen / 199. wie ſie mit der Prædetermination der Bewegungen im Leibe beſtehet/ 199

Freyheit GOttes. Wie ſie mit der Möglichkeit der Dinge vor ſeinem Rathſchluſſe beſtehet/ 197. ob die Wahl der beſten Welt ihr entgegen/ 366. 400

Freyheit der Menſchen. Ob man ſie zum Beweiſe, daß ein GOtt ſey/ vonnöthen hat / 173. woher ſie erkant wird/ 265. ob das Syſtema harmoniæ præſtabilitæ ihr nachtheilig/ 332

Freyheit zu *philoſophiren*. Was ſie befördert. 275

G.

Gebrauch zu reden. Wie weit man dabey zu verbleiben/ 79

Gedächtniß. Deſſen Begriff wird vindiciret / 79. Unterſcheid von der Empfindungs- und Einbildungs-Krafft / 79. was in Beurtheilung ſeiner Güte in Acht zu nehmen, 82

Gedächtniß-Kunſt. Ihr Grund/ 84

Gedancken. Zweydeutigkeit des Wortes/ 56. wie ſie in der Seele aus einander kommen / 105. ob ſie nothwendig erfolgen/ 105. Nutzen ihrer Regeln/ 316

Geheimniſſe der Religion. Wie ſie beſchaffen/ 40

Gelehrten. Wodurch ſie ſich verderben/ 107. welche hartnäckig ſind/ 123. ihre Uberredung/ 163

Digitized by Google

Gemeine Sachen solten besser erwogen werden/ 103
Gemeinschafft zwischen Leib und Seele. Wie weit man sie zur Logick/ Moral und Politick zu erkennen hat/ 168. 172. warum man nicht nöthig hat sie zu erklären/ 261. wie die Systemata davon unterschieden/ 269. 277. warum keines davon der Theologie und Philosophie Eintrag thut/ 277
Genus. Erklärung/ 53
Gerechtigkeit GOttes. Warum sich einige in den Begriff davon nicht finden/ 423
Geschichte der Gelehrten. Was sie verdächtig macht/ 218
Geschlechter der Dinge. Begriff davon/ 53
Gesetze der Bewegung. Warum sie aus der Erfahrung hergeleitet werden/ 240. 244. 245. wie sie daraus zu ziehen/ 245
Gewißheit. Wie man sie erweiset/ 1. wie sie von einem Wahne unterschieden/ 125. wer mehrere vorgiebet/ als er hat/ 125
Gewohnheit. Wie wir darnach handeln/ 159
Glück. Was er für Gründe hat/ 376. dessen Nutzen in der Moral/ 393. ob man es als eine Belohnung von GOtt ansehen kan/ 379
Gnaden-Würckungen des Geistes GOttes. Falsche Einbildungen davon/ 131. ob ihnen der Autor entgegen ist/ 381
GOTT. Was die natürliche Erkänntniß von ihm nutzet/ 1. woraus erwiesen wird/ daß er sey/ 3. woher er seine Würcklichkeit hat/ 7. ob er der Raum ist/ 20. wie dieselbe sich erweisen lässet/ 28. 202. hat

eine Krafft zu erſchaffen / 28. Beweiß von ſeiner Exiſtenz, 28. verbindet die Menſchen zum Geſetz der Natur / 34. 379. wie er die einige Quelle aller Dinge iſt / 205. woher der Unterſcheid der Eigenſchafften erkant wird / 205. wie deſſen Vernunfft und Weißheit erkant wird / 213. ob man ihn aus der Krafft der Cörper erweiſen kan / 229. wie man ſich bey dieſem Beweiſe aufzuführen hat / 229. wie er von der Welt und Natur zu unterſcheiden iſt / 238. wie viel er offenbahret, 260. wie weit man ſeine Exiſtenz aus Hypotheſibus erweiſen darff / 280. iſt in ſeinen Wercken unerforſchlich / 288. wie er von der Seele unterſchieden / 300. warum er offenbahret / was die Vernunfft lehret / 317. warum man ihm die Eigenſchafften des ſelbſtändigen Weſens beylegt, 351. warum man von ihm verſchiedene Definitiones nominales machen kan / 351. wie er aus allen Kräfften erkant wird / 354. wie ſeine Eigenſchafften unterſucht werden / 352. wie ſie der Autor erweiſet / 353. warum Redens-Arten der Schrifft von ihm erkläret werden / 358. iſt nicht Urheber der Sünde / 406. ob er alles auf das Beſte gemacht / 413. Unterſcheid von der Seele / 416. wie man ihn erklären kan / 417

GOttes-Gelehrten. Ihre Einſicht bey der Moralitate intrinſeca, 137. ob ſie die Phyſick lernen ſollen / 399. Arbeit für ſie / 400

Gottſeligkeit. Grund davon / 393

Grammatici. Ihre Schrifften / 39

Gravitas univerſalis wird verworffen / 40

Gröſſe. Ob man ähnliche Dinge dadurch definiren kan /

kan/ 10. Begriff davon/ 11. 12. Zweydeutigkeit des Wortes/ 25. wie man sie in der Geometrie concipiret/ 26
Gründlich-Gelehrter. Worinnen er vom gemeinen Manne unterschieden/ 107
Gründlichkeit. Was Tieff- und Scharffsinnigkeit darbey thut/ 319
Grund. Bedeutung des Wortes/ 13
Grund-Lehren des *Autoris* sind der Schrifft gemäß/ 421. wie sie beschaffen/ 264
Grund-Lehren der Bewegung. Ihr Nutzen/ 245
Grund-Urtheil. Erklärung/ 94
Gutes. Wahrer Begriff davon/ 134. warum wir es nicht allezeit verstehen/ 256. wie dessen Grade beurtheilet werden/ 140
Güte GOttes. Warum die Scrupel dagegen benommen werden/ 414. besondere Probe davon/ 418
Güter. Wie die wahren von Schein-Gütern zu unterscheiden. 136

H.

Hahn. Wie er das Wetter durch Krähen andeutet/ 635
Handlungen der Menschen. Wie sie zur Würcklichkeit kommen/ 194
Harmonie. Was die allgemeine zu sagen hat/ 216
Harmonia præstabilita. Hat mit der Moral und Politick nichts zu thun/ 55. ihre Möglichkeit/ 333. Vorsicht des Autoris dabey/ 402

Digitized by Google

Haß. Ob er mehr als ein Mangel der Liebe/ 149
Haupt-Abſicht der Welt. Wie ſie beſchaffen/ 398
Heydenthum. Was der rechte Begriff davon nutzet/ 422
Hiſtorie. Was ſie ungewiß mache/ 100
Hiſtorie der Gelehrſamkeit. Was noch daran fehlet, 37
Hochmüthige. Ihre Art/ 152
Hypotheſes. Wie weit ihnen in Diſciplinen Platz zu geben / 112. wie weit man deswegen Streit anfangen kan / 168. wie ſie behutſam zu beurtheilen/ 172. 332.
Hypotheſes philoſophicæ. Wie man damit zu verfahren hat / 311. was ſie für ein Momentum haben / 168. wie ſie zu beurtheilen. 232

J.

Ideæ. Wie weit ſie Bilder ſind / 268. ob und wie ſie angebohren ſind / 306
Idealiſten. Ob man ſie ſchwärtzer machen ſoll / als ſie ſind / 293. warum ſie Wiſſenſchafften keinen Eintrag thun / 293. wie der Autor ihre Knoten aufgelöſet / 349. wenn der Autor auf ſie reflectiret/ 349. 389.
Imagination. Wenn ſie ſtärcker iſt / 73. was ihre Regel nutzet / 74. Exempel der erweiterten / 82. Nutzen ihrer Regel / 84. wenn ſie Schwierigkeiten in Wiſſenſchafften mache / 219

Digitized by Google

Indifferentia exercitii. Ob sie bey der Freyheit anzutreffen/ 165. 331. wird von GOTT erwiesen/ 365
Individua. Irrthum davon/ 210
Influxus physicus. Warum man ihn in der Moral annehmen kan/ 172. worauf es bey ihm ankommet/ 273. Einwurff dagegen/ 273
Ingenium. Erklärung/ 113. Nutzen/ 113. 320. worinnen es gegründet/ 320
Innere Bewegung in Cörpern/ 243
Inspirirten. Ihr Probier-Stein und Exempel davon/ 386
Irrthum. Wie er bey unvollständigen Begriffen vermieden wird/ 21. wie man ihm widerstehet/ 126. was man für einen bey dem Beweise von der Existenz GOttes heget/ 229
Judicium discursivum. Erklärung/ 94
Judicium intuitivum. Erklärung/ 94
Justitia arbitraria. Was sie schadet/ 134. 135

K.

Ketzermacher. Ihre Art/ 105. 402. sind unbescheiden bey Hypothesibus, 112
Kleiner. Was man für einen Begriff davon hat/ 12
Krafft. Unterscheid vom Vermögen/ 67
Krafft der Cörper. Ob man daraus beweisen kan/ daß ein GOtt sey/ 229
Krafft der Seele. Wie sie nach verschiedenen Systematibus von ihrer Gemeinschafft mit dem Leibe

Digitized by Google

würcket / 269. wie ſie recht zu verſtehen / 270. wie ſie verſchiedene Veränderungen hervor bringen / 270

Künſtliche Logick. Ihr Unterſcheid von der natürlichen / 103. 104

Kunſt zu erfinden. Unterſcheid der künſtlichen und natürlichen / 103. warum ſie mit der Wiſſenſchafft zuſammet / 114. wo ſie der Autor abhandeln will / 321

Kunſt zu *prognoſtiren*, die gegründet. 97

L.

Lauff der Natur. Ob er nothwendig ſey / 237. ob ihn GOtt durch Wunder-Wercke beſſern muß / 260

Leerer Raum. Ob er der Weißheit GOttes entgegen / 259

Leeres Wort. Wo man dergleichen vorbringet / 278

Lehr-Art des *Autoris*. Wie ſie beſchaffen / 353

Lehre von GOtt. Auf was für Gründe ſie zu bauen. 280

Lehren des *Autoris*. Ihre Zuſammenſtimmung mit der Schrifft / 232. wie ſie beſchaffen / 283. 428. ihr Nutzen / 220. 261

Lehrer. Was ſie für Erkäntniß haben ſollen / 89

Leib. Woher wir unſern erkennen / 64. wie er von der Seele vorgeſtellet wird / 328. warum er geſtrafft wird / 332. ob er in der Seele natürlich würcket / 273. mit was für Kunſt ihn GOtt zubereitet / 333. 288

Digitized by Google

ıte vom ſtarcken Nachdencken. Wenn ſie inſter ausſehen/ 86
ht der Seele. Woher deſſen Unterſcheid kommet / und wie es zunimmet/ 59
ibe. Was des Autoris Erklärung nutzet/ 148
cke. Wie er die Begriffe geſucht/ 79
gick. Gründe ſie zu remonſtriren, 55. Fehler darinnen/ 55. ihr Probierſtein/ 55. wer ſie verderbet / 55. Unterſcheid der künſtlichen und natürlichen/ 103. 104. aus was für Gründen ſie zu beurtheilen / 104. was die gemeine dem Irrthume zu widerſtehen nutzet / 126. wie man ihre Application erlernet/ 126
ıſt. Deren Erklärung wird erläutert/ 129. Urſprung der eitelen / 130. wie ſie zu dirigiren/ 132. wie ihr Mangel von der Unluſt unterſchieden / und was der Unterſcheid in der Moral nutzet/ 133. ob ſie ein beſonderer Affect, 145

M.

Machinen. Wie künſtliche und natürliche unterſchieden/ 239
Macht GOttes. Wie weit ſie gehet / 18. wie ſie von der Macht der Creaturen unterſchieden / 28. 249
Materie. Ob ſie die Krafft zu dencken haben könne/ 19. ob immer einerley Menge in der Natur erhalten wird/ 33. Beſchaffenheit ihres Begriffes / 218. warum wir keinen vollſtändigen davon haben/ 218. wie Imagination und Verſtand in ihren Begriffen

einander nicht hindern / 219. wie wir zu ihrer Erkänntniß gelangen / 221. wie man ſich bey ihrer Unterſuchung aufzuführen hat / 221. ob ſie nur ein leidendes Ding ſey, 228. wie weit wir die Urſache ihres Zuſammenhanges zu ſuchen haben / 241. 242. ob ſie aus Geiſtern beſtehet / 334. ob eine urſprüngliche vorhanden geweſen / 351

Materialiſmus hat von Carteſio einen groſſen Stoß bekommen / 66. wird von D. Budden ausgebreitet / 66. deſſen Quelle / 303

Materialiſten. Wie ſie zu widerlegen / 262. Waffen wider ſie / 263. 272. wenn man ihnen das Wort redet / 264

Mathematici. Wie ihr Nachdencken beſchaffen / 12. wie ſie geartet / 218

Mathematick. Wie ihre erſte Gründe beſchaffen / 12. beſonderer Nutzen derſelben, 53

Mechaniſmus. Ob er unvermeidliche Nothwendigkeit gebiehret / 173. warum man ihn erkläret / 185

Mechaniſche Philoſophie. Ihr Mißbrauch / 241

Medici. Warum ſie auf den Materialiſmum verfallen / 303

Medicina Mentis Langii. Was ſie für ein Buch / 55

Meynung. Wie ſie von Wiſſenſchafft unterſchieden / 122. ihr Unterſcheid / 122. wie man es dabey verſtehet / 122. ihre Kennzeichen / 123. wie ſich Hartnäckige dabey aufführen / 123. 125

Menge. Ob ihr Beyfall die Sache wahr mache / 273

Menſchen. Wann ſie ſich nicht vernünfftiger als das Viehe aufführen / 119. wie ihre Thorheit aus der Luſt erkannt wird / 129. woher ſie zu ihren Handlungen Anlaß nehmen / 194. wie ſie von GOtt in Erkäntniß des Vergangenen und Zukünfftigen unterſchieden / 390

Metaphyſick. Was der Autor darinnen ausgeführet / 1. ihr Nutzen und ihre Wichtigkeit / 1. 223. was des Autoris ſeine für Nutzen geſchafft / 4. wie der Autor ihre Lehren braucht / 211. was von der Alten ihrer zu halten / 232. was ſie ihm vor Vergnügen gewähret / 150. Intention deſſelben dabey / 150. wie er ſie tractiret / 223. woher die Schwierigkeiten darinnen entſtehen / 304

Modificationes. Was ihr Begriff nutzet / 37

Möglich. In was für einem Verſtande es genommen wird / 6. warum der Unterſcheid davon wohl zu mercken / 6. was in unſerer Welt möglich genennet wird / 195. was es für Gründe vor dem Rathſchluſſe GOttes hat / 197. wie ſichs nach demſelben verhält / 197

Monades. Was der Autor davon hält / 215. Vertrauen Leibnitzens zu ihnen / 215. warum er ſie nicht annimmet / 215. 251. 298

Moral des *Autoris.* Warum ſie den Hälliſchen Feinden gefährlich / 44. 131

Moral. Gründe ſie zu demonſtriren / 55. 69. wie darinnen Verwirrung vermieden wird / 90. Unterſcheid der künſtlichen und natürlichen / 103. Spur zu der pragmatiſchen / 103. wie die Lehre von der Luſt darinnen zu gebrauchen / 131. 132. wie weit man darin-

darinnen auf die Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele zu ſehen / 172. wie Chriſti ſeine und die Vernünfftige zuſammen ſtimmen / 385. Grund-Lehren dazu/ 292.293
Moraliſche Erfindungs-Kunſt, 103
Moralitas intrinſeca. Worinnen ſie gegründet / 135. was ihre Erkänntniß nutzet/ 134
Morgen-Stunde. Warum ſie Gold im Munde hat/ 87

N.

Nachdencken. Warum man die Kunſtgriffe davon eröffnen ſoll/ 36
Nachurtheil. Erklärung/ 94
Natur. Was ihre Kräffte überſchreitet/ 131. was ſie iſt/ 231. ob es ein leeres Wort oder Abgötterey/ 232. 401. iſt von GOtt völlig dependent, 232. warum ſie weißlich würcket/ 407
Natur der Dinge. Iſt nicht nothwendig/ 222
Natürlich in der Seele/ 272
Natürlich. Was der Begriff davon nutzet / 233. 234
Natürliche Begebenheiten. Worauf man in Erklärung derſelben zu ſehen / 35. ob ſie eine Gewißheit haben / 186. wie ſie zur Würcklichkeit gelangen / 189. wie ſie von einander dependiren/ 191
Natürliche Erkäntniß GOttes. Warum ſie nöthig/ 1
Natürliche Verbindlichkeit. Was die Lehre davon

davon nutzet / 364. Grund dazu / 393. was ſie wider Atheiſten fruchtet / 426
Natürliche Wahrheit. Ob man ſie heydniſch nennen kan / 363
Neceſſitas hypothetica. Erklärung / 187. Unterſcheid von der abſoluta. 188
Neceſſitas moralis. Was ſie zu ſagen hat / 176. ihr Nutzen / 167
Neceſſitas in Conſecutione abſoluta wird widerleget / 196
Nexus rerum. Was er bedeutet / 176. Erklärung / 176. ob davon eine Fatalität kommet / 167
Nichtwollen. Warum es der Autor vom Wollen unterſchieden / 156
Nothwendig. Mit was vor Behutſamkeit davon zu reden / 17
Nothwendigkeit des Weſens. Ob ſie der Freyheit GOttes entgegen / 199
Notio privativa. Ob daraus zu bringen / was einer Sache zukommet / 36

O.

Obſerviren. Wie es vom Experimentiren unterſchieden / 99
Offenbahrung. Ihre Kennzeichen / 380. & ſeqq. ob ſie ein Wunder-Werck an der Seele / 381
Ontologie. Was der Autor dabey gethan / 35. wie die Scholaſtiſche beſchaffen / 54
Operationes mentis. Ihre Zahl und Nutzen / 193
Ordens-*Atteſtata.* Ihre Eitelkeit / 101

Ordnung der Natur. Warum ſie ſchweer zu erkennen/ 41. wie weit man ſie erkant/ 41. 42

P.

Pelagianiſmus. Wo er ſtatt findet/ 131
Perſon. Ob des Autoris Begriff davon gefährlich/ 339
Pflantzen. Ob ſie im Monden wachſen/ 127
Philoſophie. Was des Autoris ſeine vor einen Vorzug hat/ 28. wie ſie beſchaffen/ 35. worauf der Autor dabey ſiehet/ 72. wodurch ſie in rechten Stand kommen/ 92. was der Autor ſonderlich ihm dabey angelegen ſeyn laſſen/ 92. was des Autoris ſeine für ſonderbaren Nutzen hat/ 214. was man hinein bringen ſoll/ 272. wie man ſich bey der alten aufzuführen hat/ 155. wie weit ſie in der Theologie zu gebrauchen/ 381
Philoſophia Corpuſcularis. Ihr Nutzen/ 223. 224. 241
Philoſophia mechanica. Wie weit ſich die Phyſick damit vereinigen läſt/ 224. Ihr Mißbrauch/ 224. Behutſamkeit/ ſo dabey nöthig/ 224. warum ſie der Autor erhebet/ 394. Vorurtheil davon/ 394
Philoſophiren. Welches die rechte Art davon/ 162
Philoſophus eclecticus. Seine Art/ 242
Phyſick. Wie ihre Möglichkeit erwieſen wird/ 29. worauf man daſelbſt in Erklärung der natürlichen Begebenheiten zu ſehen/ 35. wie ſie über den Haufſen geworffen wird/ 177. wie man die natürliche Dinge darinnen erklären ſoll/ 204. 291. wie man darin-

arinnen auf den rechten Weg kommet / 204. wie er Autor darinnen philoſophiret / 223. 242. was für eine möglich iſt / 234. ob ſie bey Erklärung der igentlichen Beſchaffenheit der Elemente intereſſiret ſt / 241. was für ein Theil noch fehlet / 256. ob ſie Theologis dienlich / 399
yſicaliſche Urſachen. Ihre Erklärung / 224
itick. Ihre Beſchaffenheit / 46. 49. wie weit man darinnen auf die Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele zu ſehen / 172
ædicabilia werden deutlich erkläret / und was ſie nutzen / 53
axis moralis. Wichtiger Grund darzu / 131
incipium. Wie man es deutſch geben kan / 39
incipium individuationis. Erklärung / 53
incipium rationis ſufficientis. Hiſtorie und Gebrauch / 14. wie es erkant wird / 15. ob man es nöthig hat zu beweiſen / 51
rofanität. Wie ihr abzuhelffen / 65
rognoſticiren. Was es in der Natur für Grund hat / 97. was in der Moral, 97
rovidentia ſpecialis. Verſchiedene Art ſie zu erklären / 186. ob der Autor ihr zuwider lehrt / 186. wie ſie deutlich erkant wird / 378. ihre Gründe / 352

Q.

Qualitates occultæ werden verworffen / 40
Quantitas. Bedeutung des Worts / 11. ob dadurch ähnliche Dinge können definiret werden. 10

Digitized by Google

R.

Raiſon. Ob jede eine Sache nothwendig macht / 5. was ſie heiſſet / 13. wie man erkennet / ob ſie einer giebet / 13

Raiſoniren. Wie darvon der Anfang gemacht wird / 94. wie es vom Autore erkläret wird / 102

Rathſchluß GOttes. Ob er bloß auf die Würcklichkeit der Welt gehet / 373. ob er nur ein einiger iſt / 374. ob er eine Fatalität verurſachet / 375

Raum. Was ſein Begriff nutzet / 20. woher das gemeine Bild davon kommet / 20. ob er GOtt iſt / 20. wie deſſen kleine Theile begriffen werden / 32. ob aus GOttes Weißheit zu erweiſen / daß er nicht leer ſey / 259

Recht der Natur. Ob es ohne GOtt ſeyn kan / 364

Regeln. Ob deren Beobachtung der Freyheit entgegen / 106

Regeln der Gedancken. Ihr Nutzen / 316

Regierung der Welt. Ihre Gründe / 353

Religion wird vom Autore befeſtiget / 428

Reminiſcentia. Unterſcheid vom Gedächtniſſe und Grade / 81. Nutzen in der Moral und Logick / 81

Reue. Ihr Nutzen / 151

Ruhmbegierde. Rechter Begriff davon. 152

S.

Satz des zureichenden Grundes. Ob daraus eine

eine Nothwendigkeit herzuleiten/ 5. Erinnerung davon/ 14. von ſeinem Beweiſe/ 15
Scharffſinnigkeit. Wie ſie von Tiefſinnigkeit unterſchieden/ 61
Schlaffen. Was es in Anſehung der Seele für einen Grund hat/ 62
Schlaraffen-Land. Nutzen von dieſer Fiction, 15
Schlüſſe. Ihr Grund/ 21. ihr erſter Urſprung/ 103. 104. beſonderer Nutzen/ 105. ob ſie der Freyheit Eintrag thun/ 105. beſondere Application, 106
Schöpffung. Iſt der Vernunfft unbegreifflich/ wie ſie geſchehet/ 28. kommet GOtt allein zu/ 404. wer den Atheiſten dabey das Wort redet/ 405
Schöpffung in der Zeit. Ob ſie aus der Vernunfft kan demonſtriret werden, 420
Scholaſtiſche Philoſophie. Ob ſie mit Recht gantz verworffen wird/ 19. ihre Fehler/ 53
Schrifften der Gelehrten. Wie ſie zu beurtheilen/ 105. wann ſie mit Verſtande zuſammen getragen ſind/ 77
Schrifften der Bücher-Gelehrten. Ihre Quelle/ 76
Schrifften des *Autoris*. Wie ſie zu leſen/ 216
Schrifft. Proben ihrer Wahrheit/ 346. ob ſie der Vernunfft zuwider/ 384. was ihre Hochachtung befördert/ 358. warum ſie von Contradictionen gerettet wird/ 383
Schule der kleinen und groſſen bey den Sineſern/ 141

Scientia media. Deren Beſchaffenheit/ 359
Sclaverey. Ob ihre Behauptung die Freyheit aufhebet/ 154
Secten. Ob man ſie ſchwärtzer machen ſoll/ als ſie ſind/ 293
Seele. Was ihre Erkänntniß in der Moral und Logick nutzet/ 1. 55. ihr Urſprung/ 28. ihr Grund/ 55. Nutzen im gemeinen Leben/ 55. wie Wörter in uneigentlichem Verſtande von ihr gebraucht werden/ 58. warum ſie ſich nicht alles deſſen bewuſt/ was in ihr geſchiehet/ 85. wie ſie von Sinnen abzuführen, 92. ihr höherer und niedrigerer Theil/ 141/ wie ſie ihre Freyheit bey dem Verſtande brauchet/ 105. wie in ihr ein Zuſtand aus dem andern kommet/ 106. auf was für Art der Autor davon philoſophiret/ 106. wem ſeine Lehren gefährlich/ 121. wie weit ſie indifferent, 165. ob ein Zuſtand einer völligen Gleichgültigkeit in ihr zu finden/ 158. 163. was die Erfahrung von ihrer Gemeinſchafft mit dem Leibe nutzet/ 168. 172. was der Autor für eine Abſicht bey der Lehre davon hat/ 261. daß ſeine Lehren davon allgemein ſind/ 261. ihr Unterſcheid vom Leibe/ 262. ob ſich die Seele alles deſſen bewuſt/ was in ihr vorgehet/ 262. warum man fraget/ wie ſie ſich ihrer bewuſt iſt/ 263. ob ſie mehr als eine Krafft hat/ 265. ob ihre Würckung in den Leib/ und des Leibes in ſie/ aus der Erfahrung klar ſey/ 169. 171. ob ſie bloß ein leidendes Weſen/ 265. wie ſie von Cörpern unterſchieden/ 265. hat eine Krafft die Welt vorzuſtellen/ 269. ob ihr bloſſe Empfindungen zugeeignet werden/ 269. ihr Weſen/

Weſen/ 271. was in ihr natürlich und übernatür-
lich/ 272. ob ihr GOtt alle Determinationes in
Anſehung der Empfindungen auf einmahl geben
können/ 279. ob ſie denn im Leib natürlich würcke/
283/ ob ſie ohne Leib die Dinge auſſer ſich ſehen
würde/ 286. ob ſie ohne den Eindruck in die äuſ-
ſerliche Sinnen etwas empfindet/ 296. ob es noch
Mode die zu verfolgen/ welche dieſes nicht zugeben/
275. warum ihr veränderlicher Zuſtand in allen
Syſtematibus von ihrer Gemeinſchafft mit dem Leibe
auf einerley Art erkläret wird/ 291. 292. ob ſie
mit dem Eindruck in die äuſſere Sinnen etwas em-
pfindet/ 296. warum ſie ſich nach dem Gehirne
und den Nerven richtet/ 302. ob ſie im Empfinden
thätig/ 305. ob in Einbildungen/ 307. wie ihre
Würckungen im Leibe vorgeſtellet werden/ 315.
wie man von ihr auf eine verſtändliche Weiſe phi-
loſophiren kan/ 316. wie ſie ſich ihren Leib vor-
ſtellet/ 328. was für ein Zuſtand in ihr aus dem an-
dern erfolget/ 330. ihr Zuſtand nach dem Tode/
340. warum ſie nach demſelben ſtraffbar/ 341. ob
ſie ein ſelbſtändiges Weſen iſt/ 348
Seele der Thiere. Wie man ſie erkennet/ 88. wie
weit man ſie behaupten kan/ 295. ob man darüber
Streit anfangen ſoll/ 295
Seeligkeit GOttes. Begriff davon/ 424
Selbſt-Betrug der Menſchen im Guten/ 131. in
Beurtheilung des Böſen/ 138
Selbſtändiges Weſen. Woraus es erwieſen wird/
343

Signa artificialia. Ihr Nutzen/ 98
Sineſer. Ihre natürliche Tugend und Bürgerliche Ehrbarkeit/ 131. Unterſcheid ihrer Schulen/ 141
Sinn des Menſchen. Nützliche Betrachtung ihn zu ändern/ 258
Sinnen. Was unſere Gewalt darüber nutzet/ 70. warum ſie über die Einbildungs-Krafft die Oberhand behalten/ 72. warum ſie den Menſchen gegeben/ 281
Socinianer. Warum ſie das Syſtema harmoniæ præſtabilitæ nicht annehmen können/ 279
Species. Erklärung/ 53
Spinoſæ Irrthum von der Möglichkeit/ 6
Spinoſiſterey. Wie ſie zu beſiegen/ 406. 232
Spiritus animales. Wer ſie geſchickt vertheidiget/ 287
Sprache. Wie ihre Vollkommenheit zu beurtheilen/ 49
Sprach-Kunſt. Nutzen der allgemeinen/ 95. ihre Gründe/ 98
Sprünge in Schlüſſen, 109
Stätigkeit. Wie alle Menſchen davon urtheilen/ 23
Straffe. Warum ſie an dem Leibe vollſtreckt werden muß/ 332
Studiren. Wenn es den Verſtand verderbet/ 110 was das gründliche fruchtet/ 193
Subſtantia. Erklärung/ 39
Subtile Materie. Mißbrauch bey den Carteſianern/ 252

de. Warum ſie der Haupt-Abſicht der Welt
cht entgegen geweſen / 400
ma cauſarum occaſionalium. Nachricht davon/
75. deſſen Verbeſſerung/ 269. 276. warum und
e weit ihm der Autor aufgeholffen/ 276
ma harmoniæ præſtabilitæ. Unterſcheid von den
rigen/ 269. warum man es erklären ſoll/ 272.
ie es beſchaffen/ 277. deſſen Nutzen/ 272/ warum
einen Theologum nicht angehet/ 272/ kan mit
n Grund-Lehren der Socinianer nicht beſtehen/
79. wie genau ſie mit der Theologia naturali ver-
nüpfft/ 280. warum ſie der Autor nicht als eine
hre braucht/ 280. worauf es ankommet/ wenn man
s widerlegen will/ 288. verſchiedene Urtheile da-
on/ 288. deſſen Gründe/ 333. warum es der
utor erkläret/ 290. was in ihm zur Erklärung an-
enommen wird/ 311. worauf es im Widerle-
en ankommet/ 311. 332. Vorzug vor dem Carte-
ianiſchen/ 403
ema influxus phyſici. Wie es zu verbeſſern/ 269.
worauf es dabey ankommet/ 273. ob Moraliſten/
Politici, Theologi ſich darum zu bekümmern/ 273.
warum ihm wenige beypflichten/ 273. Schwierig-
keit bey den Empfindungen darinnen. 285

T.

heologie. Wie man ſie rein erhalten ſoll/ 272. wie
man ſie tractiren ſoll/ 381. warum ſich der Autor
darein nicht menget/ 385

Theologia naturalis. Ihr Nutzen/ 1. Abſicht des Autoris dabey/ 342. wie man ſie abhandeln muß/ 342. ihre Proben/ 354

Theologi werden vom Autore hochgeachtet/ 428. ob ſie ſich in alle philoſophiſche Subtilitäten mengen ſollen/ 272. 317

Thiere. Ob ſie Seelen haben/ 294. 295. 324. was die Lehre von ihrer Abrichtung nutzet/ 325

Thun. Deſſen Erklärung/ 34. wie ſie zu gebrauchen/ 35

Tiefſinnigkeit. Wie ſie von Scharfſinnigkeit unterſchieden/ 61. was ſie bey der Scharfſinnigkeit und Gründlichkeit thut/ 319

Träume. Ob ſie dem Satze des zureichenden Grundes zuwider ſind/ 75

Tugend. Wie ſie andern nutzet/ 142. muß aus Wahrheit kommen/ 233

Tugend-Ubung. Wie ſie unrecht angeſtellet wird/ 131

U.

Ubel. Wie weit es unter göttlicher Direction ſtehet/ 375

Ubereilung im Urtheile. Wie ſie zu vermeiden/ 218. 259. 363

Uebernatürlich. Behutſamkeit des Autoris bey deſſen Erklärung, 235. was es in der Seele zu ſagen hat/ 272

Digitized by Google

Veränderung. Erklärung davon/ 37
Verbot GOttes. Falſche Meynung davon/ 135
Verbindlichkeit. Ob die gefährlich/ welche von der Beſchaffenheit der freyen Handlungen genommen wird/ 364. was die göttliche vor Grund hat/ 379
Vergeſſenheit. Ihr Begriff/ 80
Vergröſſerungs-Gläſer. Ihr Nutzen in Eintheilung des Raumes/ 32
Verknüpffung der Dinge. Wird erwieſen/ 174. wie ſie zu verſtehen/ 176. ihre Erklärung/ 176. Schaden/ wenn man ſie leugnet/ 177. wer ſich darein nicht finden kan/ 177. ob ſie Fatalität mache/ 176. woraus ihre Zufälligkeit demonſtrativiſch erwieſen wird/ 181. ob dabey Fatalität zu befürchten/ 182
Verknüpffung dem Raume nach. Was ſie zu ſagen hat/ 177. wird beſtätiget/ 177. ſtreitet mit der Fatalität/ 177. 181. 188
Verknüpffung der Zeit nach. Was ſie zu ſagen hat/ 178. wird beſtätiget/ 177. wie vielerley ſie iſt/ 181
Veritas determinata. Begriff davon/ 127. ob ſie der Zufälligkeit und Freyheit ſchadet/ 304. woher ſie bey denen Dingen kommet/ 14
Veritas [illegible]talis. Was ſie ſey/ 43
Vermögen [illegible] zur Würcklichkeit kommet/ 265
[illegible] Warum es zu erklären/ 102

Vermögen zu wollen. Grund dazu/ 129
Vernünfftig. Wo man es wird/ 121. warum man es im Guten werden ſoll/ 121
Vernunfft. Ob ihr unbegreiffliche Dinge vorhanden/ 28. Bedeutung dieſes Worts/ 115. wer den Begriff davon verwirret/ 115. ihre Grade/ 116. ob ſie der Autor zu einer Empfindung macht/ 323. warum man ſich um den vollkommenſten Grad bekümmert/ 336. ob ſie der Schrifft zuwider/ 384
Vernunfft GOttes. Wie ſie aus der Einrichtung der Welt erkannt wird/ 213
Vernunffts-Kunſt des Wahrſcheinlichen. Was ſie zu erfinden dienet/ 128
Vernunffts-Schlüſſe. Was ſie in der Seele zu ſagen haben/ 312. Zuſtand des Gehirnes dabey/ 313
Verſtand. Bedeutung des Wortes/ 90. deſſen Würckungen/ 93. ob man ihm Freyheit zueignen kan/ 105. wie man ihn im Studiren verderbt/ 110. was die Erkänntniß ſeiner Vollkommenheit nutzet/ 317. wie die Arten deſſelben gefunden werden/ 318
Verſtand GOttes. Was ihn verſtändlich macht/ 31. deſſen Unendlichkeit/ 355. Unermeßlichkeit/ 357
Verſtändlich erklären. Wie weit es gehet/ 89
Verwerffen. Wenn man Urſache dazu hat/ 274. wenn es mit Raiſon geſchiehet/ 290
Vis attractrix wird verworffen/ 40
Vis inertiæ in der Materie/ 221

Digitized by Google

Vitium ſubreptionis in der Erfahrung/ 100
Unendlich. Wie man behutſam von ihm zu philoſophiren hat/ 34. deutlicher Begriff davon/ 38. wie es die Mathematici nehmen/ 38
Unendlichkeit. Begriff davon/ 357
Unendlichkeit GOttes. Worinnen ſie zu ſuchen/ 355. wie ſie zu erweiſen/ 419
Unermäßlichkeit. Ihr Unterſcheid von der Unendlichkeit/ 356
Unglück. Was es für Gründe hat/ 376. ob man es als eine Straffe von GOtt anſehen kan/ 379. Nutzen in der Moral/ 393
Unluſt. Unterſcheid vom Mangel der Luſt/ 133. ob ſie ein beſonderer Affect/ 145
Unſterblichkeit. Begriff davon/ 338. 341
Unſterblichkeit der Seele. Was ihre Erkänntniß nutzet/ 1
Unterſcheid der einzeln Dinge, 53
Unvermögen der Natur. Wie es am beſten erkant wird/ 45
Unverweßlichkeit iſt von Unſterblichkeit unterſchieden/ 341
Unvollkommenheit. Wie weit ſie GOtt in der Natur zuläſſet/ 51. wie ſie im Wandel am beſten erkant wird/ 45
Vollkommenheit in Handlungen der Menſchen. 45
Vollkommenheit. Was die Lehre davon nutzet/ 45. 46. Beurtheilung ihrer Gröſſe/ 47. 50. wie ſchwer

ſie in allergeringſten Cörpern zu erkennen/ 214. wie ſie in der Seele erwogen wird/ 91

Vollkommenheit der Welt. Ihr Urſprung/ 214. wie ſie erkannt wird/ und Nutzen dieſer Erkänntniß/ 253. Gründe/ ſie zu beurtheilen/ 253. Unmöglichkeit ſie zu begreiffen/ 254. Irrthum in deren Beurtheilung/ 255. Nutzen ihrer Erkänntniß/ 256. 257. wie die Grade deutlich zu erkennen/ 258

Vorſehung GOttes. Ihr Grund/ 360. ob ſie die Dinge ändere. 361

Vorſorge GOttes. Wie die beſondere deutlich erkannt wird/ 378

Vortrag des *Autoris*. Wie er beſchaffen/ 2. 266. 353

Vortrag. Was ein demonſtrativiſcher erfordere/ 173

Urſache. Ob man allzeit nöthig hat auf die Letzte zu gehen/ 242

Urſprung des Ubels. Wie er möglich iſt/ 407. hiſtoriſche Nachricht von dieſer Lehre. 407

W.

Waage. Wie weit das Gleichniß davon von dem Willen gebraucht wird/ 187

Wachen. Was es in Anſehung der Seele für einen Grund hat/ 62

Wahl. Wenn ſie frey/ 52

Wahn. Wie er von Gewißheit unterſchieden/ 125

Digitized by Google

Wahrheit. Arten und Grund derſelben/ 5. was ſie in GOTT iſt/ 43. was ihr Unterſcheid von dem Traume nutzet/ 44. auf wie vielerley Art ſie erkannt wird/ 99. groſſes Hinderniß ſie zu erkennen/ 103. wie ſie in die Welt kommet/ 184. 200. ob ſie von der Menge derer/ die ihr beyfallen/ dependiret/ 273. ob man die natürliche heydniſch nennen kan/ 363. warum ſie unterweilen verlacht wird/ 286. ob ihre Gründe eine Nothwendigkeit machen/ 360. ob die aus der Vernunfft mit der göttlichen neben einander beſtehen kan/ 363

Wahrheit in der Welt. Woher ſie kommet/ 200

Wahrheits-Gründe. 127

Wahrſcheinlich. Ob das Demonſtriren dazu nöthig/ 128. warum deſſen Begriff zur Logica probabilium nicht genug/ 128

Wahrſcheinlichkeit. Begriff davon/ 127. Vernunffts-Kunſt dazu/ 128. wenn ſie groß wird/ 295

Weißheit GOttes. Wie ſie aus dem Lauffe der Natur erkannt wird/ 47. ob man daraus erweiſen kan/ daß ein leerer Raum ſey/ 259

Weißheit. Was der Begriff für Gründe hat/ 337. Begriff davon/ 337. Schaden der aus ihrer Verachtung kommet/ 374

Welt. Was ihre Erkänntniß nutzet/ 1. was bey ihrer allgemeinen Betrachtung die gröſte Schwierigkeit hat/ 173. ihre Erklärung wird behauptet/ 174. 175. wie Mißverſtändniß dabey zu vermeiden/ 178. woher ihre Einigkeit kommet/ 174. 175. warum man dabey auf Zeit und Raum zugleich ſiehet/ 179.

Digitized by Google

was eine andere heiſſet/ 180. wie weit ſie eine Machine zu nennen/ 183. woher die Wahrheit darinnen kommet/ 184. ob mehr als eine möglich/ 193. was zu dieſer gehöret/ 194. was darinnen unmöglich/ 195. wie ſie nach den Grund-Lehren des Autoris beſchaffen/ 214. Lehren des Autoris davon führen auf eine beſondere Weiſe zu GOTT/ 220. warum ihre Exiſtenz nicht erwieſen worden/ 349. in was für einem Verſtande eine mit Wunder-Wercken und ohne dieſelben einander entgegen geſetzt werden/ 395. Haupt-Abſicht GOttes dabey/ 398. welches die beſte überhaupt iſt/ 400. iſt aus nichts gemacht/ 404. bleibt nach der Schöpffung dependent von GOtt/ 405. ob eine ohne Sünde wäre vollkommener als dieſe geweſen/ 412

Welt-Weiſen werden wegen neuer Meynungen der Atheiſterey beſchuldiget/ 280. Ihre Pflicht im Gebrauch der Wörter/ 115. warum ſie Unbeſtändigkeit im Reden vermeiden/ 180

Welt-Weißheit. Wenn ſie einer gewähret/ 29. wie man ſich darinnen aufzuführen hat/ 218. wenn ſie vernünfftig machet/ 121. was hinein gehöret/ 272. wie ſie bey GOtt und Menſchen unterſchieden/ 362

Werck der Erlöſung. In welcher Welt es ſtatt findet/ 409

Weſen. Wie die Realität oder Erklärung zu erweiſen/ 16. worinnen es eigentlich beſtehet/ 16. warum Theologi deſſen Nothwendigkeit behauptet/ 18. ob davon Fatalität kommet/ 18. ob es auſſer GOtt geſuchte

geſucht wird/ 364. was bey dem der zuſammen geſetzten Dinge zu mercken/ 24. Willkührliches iſt für die Materialiſten/ 264. reimet ſich zu fanatiſchem Weſen/ 18

Weſen der Cörper. Wie es in beſondern Fällen anzuſehen, 24

Weſen der Seele. Was es zu ſagen hat/ 271

Weſen GOttes. In was für einem Verſtande es genommen wird/ 415. warum man jedes in GOtt als das Weſen anſehen kan/ 415. was für Unterſcheid bey GOtt hier vorkommet/ 415

Widerlegen. Wie man ſich dabey aufzuführen hat/ 17. 20. 286. 287. aus was für Gründen es geſchehen ſoll/ 20. wie man ſich dabey aufzuführen hat/ 311

Widerſacher. Warum ſie alles verkehren/ 235

Widerſtehende Krafft iſt in der Materie/ 221

Wille. Wie man ihn lencket/ 133. Bedeutung des Wortes/ 155. wie man ſich in deſſen Erkänntniß betreuget/ 159. iſt niemals gantz rein/ 160. Nutzen davon in der Moral/ 160. deſſen Unterſcheid/ 161. Regeln/ 162. wird a priori erkläret/ 327. deſſen Grund/ 329. was er eigentlich iſt/ 331

Wille GOttes. Ob ihn der Autor auf menſchliche Art erkläret/ 364. warum er in Wiſſenſchafften kein Principium demonſtrandi abgiebt/ 367. 369. woher Zweiffel dagegen kommen/ 367. wenn man darauf kommen muß/ 367. 368. Unterſcheid vom menſchlichen/ 374. wie er erkannt wird/ 377. & ſeqq. wie er recht erkläret wird/ 354

Willkührliches Weſen. Woher dieſer Irrthum entſproſſen/ 370. daß er zum Anthropomorphiſmo gehöret/ 371

Wiſſenſchafft. Was man bey Verbeſſerung derſelben zu thun hat/ 53. 232. was ſie für eine Art zu dencken erfordert/ 107. wie ſie von Meynungen unterſchieden/ 122. wer ihr hinderlich/ 124

Witz. Erklärung/ 113. Nutzen/ 113. 320. Grund/ 320

Wörter. Wie weit ihr uneigentlicher Verſtand gehet/ 58. wenn von ihrer Bedeutung abzuweichen/ 80. wie man erweiſet/ ob ſie leer ſind/ 278

Würcklichkeit aller Dinge. Wie ſie dazu gelangen/ 7. wie ſie natürlicher Weiſe erreichet wird/ 201

Würcklichkeit der Welt. Wie viel ſie in ſich faſſet/ 373

Wunder-Werck. Ob es eine Aenderung in der Welt macht/ 9. wie ſie zu erklären/ 181. wie ſie im Zuſammenhange der Dinge gegründet/ 195. 196. wie deſſen Unterſcheid vom Natürlichen erkannt wird/ 248. was es für Veränderungen in der Natur nach ſich ziehet/ 236. ihr Unterſcheid vom Natürlichen/ 247. Beurtheilung in Anſehung natürlicher Begebenheiten/ 395. wenn weniger Göttliche Krafft als zu natürlichen Begebenheiten erfordert wird/ 396. ob der Autor ihnen nachtheilig gelehret. 397

Z.

Zänckereyen der Gelehrten. Was ſie ſchaden/ 17

Zeichen. Wo ihre Erklärung hin gehöret/ 96 Nutzen des Begriffes von natürlichen und künſtlichen/ 97. 98

Zeit. Wie ihr Begriff den Begriff des Raumes erleichtert/ 30. wie kleine begreifflich gemacht werden/ 31

Zenoniſche Puncte. Ob ſie die Elemente der Dinge ſind/ 218

Zufälliges. Wie es zur Würcklichkeit kommen kan/ 190. hat von Ewigkeit ſeine determinirte Wahrheit/ 194

Zufällige Dinge. Wie ſie zur Würcklichkeit gelangen/ 3. 7. wie ſie zu GOtt führen/ 7. woher ſie ihre determinirte Wahrheit haben/ 14. wie weit ſie mit Irrational-Zahlen zu vergleichen/ 202. ob ſie der Autor läugnet/ 203

Zufälligkeit. Ihr Urſprung/ 52. wird vom Autore mehr als von andern behauptet, 227. ob die determinirte Wahrheit ihr zuwider/ 304

Zufälligkeit im Erfolg der Dinge wird erwieſen/ 197. was für Nothwendigkeit dabey/ 198

Zufälligkeit der Welt. Wie weit ſie der Autor erkläret/ 173. warum der Autor daraus GOttes Exiſtenz erweiſet/ 342. warum er ſie aus der vielfältigen Verknüpffung der Dinge erwieſen/ 354

Zu-

Zufriedenheit. Ihre Vortrefflichkeit/ 150. wie ſie der Autor in ſeiner Verfolgung gefunden/ 150

Zuhörer des *Autoris*. Wie ſie mit ihm zufrieden ſind/ 382

Zuſammen geſetzte Dinge. Was ihre Erkäntniß nutzet/ 22. was von ihrem Weſen zu mercken/ 24

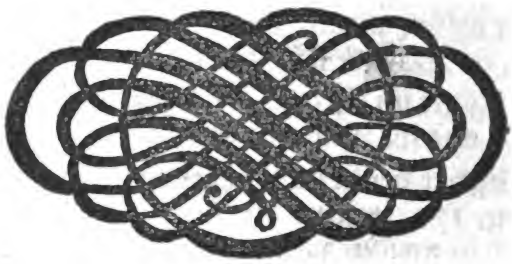
Zuſammenhang der Materie. Wie weit wir ſie erkennen/ 241. wie Malebranche und der Atomiſten Lehre davon zu gebrauchen/ 242

Zuſammenſetzung. Ihre Arten/ 24

Zuſtand der einfachen Dinge. Unterſcheid darinnen/ 212

Zuſtand nach dem Tode. Ob er mit zu dieſer Welt zu rechnen. 175

Ende des Regiſters.



Digitized by Google

Digitized by Google

DO NOT CIRCULATE